



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD IZTAPALAPA

Posgrado en Humanidades

Línea Filosofía Política

“LAS TEORÍAS DEL NACIONALISMO: Renan, Kedourie y Berlin”

TESIS DE GRADO

Para la obtención del título de:

MAESTRO EN HUMANIDADES (FILOSOFÍA POLÍTICA)

Presenta

ALBERTO TREJO AMEZCUA

Asesora: Dra. Teresa Santiago Oropeza

2012

INTRODUCCIÓN

La reflexión filosófica sobre el nacionalismo es siempre una tarea difícil pues se ve cruzada por múltiples factores, varios de ellos de carácter extra-teórico. De otra parte su estudio encierra una gran dificultad metodológica, en primer lugar, porque el campo se ve dominado por un caos terminológico que en ocasiones, parece imposible superar. Ríos de tinta se han vertido para intentar llegar infructuosamente a una definición acabada de sus principales categorías, esto impide asir firmemente tales conceptos; en segundo lugar, los conceptos de nación y nacionalismo, se encuentran cargados políticamente. Como bien ha observado Isaiah Berlin, todas las corrientes políticas contemporáneas han necesitado incluir al nacionalismo en sus discursos para garantizarse cualquier nivel de éxito, lo que ha contribuido a oscurecer su significado; y, finalmente, porque desde hace más de dos siglos, la nación es, por así decirlo, el hábitat de cualquier reflexión, el marco referencial básico donde cualquiera de nosotros se desarrolla.

Al intentar desmitificar el nacionalismo, mostrar su arbitrariedad, nos encontramos de manera continua con una resistencia de aquellos que tienen acceso a las investigaciones. Hans Kohn, fundador de los estudios sobre la nación, consideraba que el nacionalismo es una especie de estado mental que lleva a los individuos a otorgar su lealtad suprema a la nación en caso de un conflicto, como el provocado por enfrentarse a investigaciones que en muchas ocasiones hacen pensar a la gente sobre la artificialidad de su realidad o hacen evidente el falseamiento de hechos históricos en pos de objetivos políticos. Para muchos, resulta chocante enterarse de la instrumentalización política de la nación y consideran tales investigaciones como embestidas antipatriotas, hecho que termina por ser un obstáculo para su avance.

La nación ha servido para fundamentar ideológicamente la mayoría de los momentos violentos de los últimos dos siglos; desde las guerras mundiales hasta los conflictos

separatistas chechenos o vascos, pasando por las guerrillas de liberación nacional a lo largo y ancho de todo el orbe y por el acomodamiento también violento de las fronteras bálticas tras el derrumbe de la URSS.

En algún momento de la historia se pensó que el nacionalismo perdería fuerza, sobre todo después de la Segunda Guerra Mundial. La formación de la Organización de las Naciones Unidas brindó esperanza para que conflictos inter-nacionales de esa magnitud no volvieran a presentarse; sin embargo, el curso mismo de la historia se encargó de desvanecer esas esperanzas y los conflictos nacionalistas se multiplicaron exponencialmente. Más allá de conflictos, la nación sigue delimitando nuestro campo de pensamiento y acción incluso para salir adelante; el conflictivo funcionamiento de la Unión Europea y los protocolos de grupos de cooperación internacionales como el ALBA o el MERCOSUR, así lo demuestran.

Así es como la investigación alrededor del nacionalismo resulta una tarea apremiante e ineludible, a favor de un entendimiento del fenómeno que contribuya a su desmitificación. En algunos momentos de crisis, provocados por el nacionalismo, algunos autores han ofrecido análisis sobre este tema; tras la Segunda Guerra Mundial, comenzó lo que hoy podemos ubicar como la primera oleada de estudios del nacionalismo, los cuales buscaban respuestas a la catástrofe provocada por la ideología nacionalista. Autores como Hans Kohn y Carlton Hayes pertenecieron a esta generación que ofrecieron respuestas desde la Historia; para ellos, el único medio posible para entender al nacionalismo era la realización de estudios comparativos entre distintos casos, para poder inferir de estos, los elementos constitutivos del nacionalismo y así, poder comprenderlo. La sexta década del siglo XX fue testigo de una agitación intelectual provocada por fenómenos sociales como la llamada Guerra Fría, la guerra de Vietnam, el mayo francés y el surgimiento de las guerrillas de liberación nacional en África, Asia y América Latina,

hechos todos, que alentaron una segunda generación de estudios en torno al nacionalismo, ahí se pueden ubicar las investigaciones y reflexiones de autores como Isaiah Berlin, Ernst Gellner, Kenneth Minogue y Elie Kedourie. Finalmente, la tercera generación de investigaciones sobre la nación y el nacionalismo fue provocada por la caída del muro de Berlín y la reconfiguración nacional que provocó en Europa. A esta última generación pertenecen Anthony D. Smith, Adrian Hastings y Walker Connor.

La presente investigación busca contribuir al entendimiento del nacionalismo a partir del análisis de tres teorías que ofrecen explicaciones sobre el surgimiento de este fenómeno ideológico. Los tres autores estudiados tienen como características unitarias el proponer el carácter de moderno al nacionalismo, los tres atienden a la dimensión ideológica del fenómeno para explicarlo y utilizan un amplio bagaje filosófico para realizar esta tarea. De los tres, es sólo en el caso de Elie Kedourie en que no quedan dudas sobre su categoría como teórico del nacionalismo, su reflexión sobre el tema fundó la segunda generación de estudios sobre el tema y provocó el surgimiento de otros análisis que no sólo contradecían lo dicho por él, sino que proponían elementos ajenos a los ideológicos para dar cuenta de la articulación del nacionalismo. Los otros dos casos, el de Ernest Renan y el de Isaiah Berlin, pudieran llegar a ser cuestionados al ser incluidos en un estudio sobre teorías del nacionalismo.

El caso de Ernest Renan es complejo, su reflexión en torno a la nación no sólo fundó una dicotomía conceptual (la referente a la nación cultural y la nación política) que sirve para emprender cualquier análisis sobre el nacionalismo, sino que además se insertó en una coyuntura en donde sus puntos de vista servían a una de las partes dentro de un conflicto nacionalista. Así pues, se ha intentado dar cuenta de esta complejidad en el primer capítulo de este trabajo, si alguna dificultad ha proporcionado la realización de esta parte del trabajo, ha sido precisamente esa, la de divorciar ambas facetas de Renan, la de

nacionalista francés que pugnaba por su causa frente al conflicto franco prusiano de 1870 y el del teórico temprano del nacionalismo que hizo aportaciones sin caducidad al campo de estudio que nos ocupa. Tomarlo como un teórico del nacionalismo es un hecho novedoso, arriesgado metodológicamente también, pero sobre todo consciente y con un convencimiento total de la utilidad de esta consideración.

Sobre Isaiah Berlin se debe aclarar que, tradicionalmente, tampoco es considerado un teórico del nacionalismo, como él mismo lo buscó; se le toma como un historiador de las ideas. Incluirlo en un compendio de teorías del nacionalismo es también novedoso. A diferencia de otros autores, Berlin nunca se propuso construir una teoría que explicara el surgimiento del nacionalismo, pero su obra acerca el tema de manera constante y brinda elementos sumamente importantes para comprender la dimensión ideológica del fenómeno nacional. Berlin es un autor difícil de aprehender, ya que su obra se encuentra fraccionada y sólo al contemplarla en conjunto puede convertirse en objeto de análisis. Berlin tenía un peculiar modo de trabajo, la mayoría de sus ensayos han sido editados por su discípulo Henry Hardy, quién extrajo de múltiples grabaciones los textos que hoy conforman los libros de su maestro. Al realizar sus grabaciones, Berlin dejaba de lado las referencias bibliográficas, ello dificultó el trabajo con su obra, específicamente en lo referente a la metáfora de “la rama doblada”, que este autor atribuye dudosamente a Friedrich Schiller. Intentando solidificar la atribución de esta metáfora a Schiller hecha por Berlin, se consultaron, con excepción de su *Historia de la guerra de los treinta años* y su *Historia de la sublevación de los países bajos unidos contra el gobierno español*, las obras del autor romántico, sin lograr ubicar la cita. Así, la autoría de la metáfora que sirve como piedra angular para explicar la teoría berliniana del nacionalismo queda en duda.

Así se presenta este trabajo que sólo busca ser una pequeña pero sólida contribución al entendimiento de la ideología que más estragos ha causado en la historia de la humanidad.

Debo expresar mi agradecimiento a mi amigo Jacques Gabayet, quien me introdujo al laberíntico estudio del nacionalismo. A la Dra. Teresa Santiago, mi asesora de investigación. A Joel Flores, quien nutrió con sus constantes comentarios el desarrollo de esta investigación. A los miembros del área de investigación *Cultura y sociedad* de la Universidad Autónoma Metropolitana – Xochimilco, con quienes discutí la mayor parte del texto, especialmente a Hugo Pichardo. A Ricardo Yocelévsky, que en un par de fugaces charlas me orientó sobre la posible autoría de Georgi Plejánov de la metáfora de “la rama doblada”. Quiero agradecer de manera especial al Dr. Marco Buonocore, director de la sección de archivos de la Biblioteca Vaticana, en Ciudad del Vaticano, por facilitarme el acceso a los archivos en donde se encuentran resguardadas las cartas que Theodor Mommsen dirigiera a distintas personas en Italia durante el siglo XIX. Por último, mi agradecimiento infinito a Griselda Günther, que nunca dejó de creer en el proyecto.

Finalmente, debo asumir la responsabilidad de todas y cada una de las palabras aquí escritas.

A.T.

México, D.F. julio de 2012.

CAPÍTULO I

ERNEST RENAN: EL PLEBISCITO DE TODOS LOS DÍAS

“[...] La conferencia *¿Qué es una nación?* He sopesado en ella cada palabra con el mayor cuidado: es mi profesión de fe por lo que hace a las cosas humanas y cuando la civilización moderna haya zozobrado como consecuencia de la funesta equivocidad de estas palabras (nación, nacionalidad, raza), deseo que se recuerden estas veinte páginas.”

Ernest Renan
Prólogo a *Discursos y conferencias*

Con la célebre conferencia *¿Qué es una nación?* pronunciada por Ernest Renan en la Sorbona en 1882, comenzó una teoría sobre el origen de la nación que estableció un parteaguas en la forma en la cual teóricos posteriores entenderán el hecho nacional. Dedicarle un análisis completo colabora con la aproximación al estudio del nacionalismo que se pretende ofrecer. Resulta necesario mencionar al lector algunas peculiaridades de la construcción teórica de Renan para contribuir a una mejor comprensión de la teoría tratada en este primer capítulo. La totalidad de los autores que han estudiado y escrito sobre la obra de Renan, coinciden en señalarlo como un intelectual complejo, con vuelcos ideológicos a lo largo de su trayectoria y sobre todo, contradictorio en sus opiniones sobre la cuestión nacional. El bretón fue un firme partidario de la monarquía como forma de gobierno, sin embargo un suceso histórico, la anexión de las provincias francesas de Alsacia y Lorena por parte de Prusia tras la guerra de 1870, lo llevó a construir una explicación de las nacionalidades fundamentada en la voluntad de los pueblos, convirtiéndose paradójicamente, en el autor que pasó a la historia como el más fervoroso defensor de la autodeterminación nacional.

Los dos modelos: nación política y nación cultural

En el campo de estudio del nacionalismo existe una concepción dualista de las naciones, domina una distinción clásica que se derivó del texto de Renan y que resulta de gran ayuda al momento de entender el fenómeno nacionalista. A lo largo de este trabajo utilizaremos esta distinción dual esquemática entre los nacionalismos políticos y los nacionalismos culturales. El primer modelo de nación que se debe reconocer es el llamado político, que como muchos otros fenómenos políticos modernos, tuvo su cuna en la Francia revolucionaria. El clima político-social de Francia a finales del siglo XVIII resultó propicio para una serie de constructos teóricos, políticos y filosóficos novedosos, inéditos en la historia de la humanidad. Una de aquellas novedades fue el uso de la idea de nación con fines políticos que hizo el abate Emmanuel Sieyès, quién fue capaz de cristalizar en sus folletos demandas históricas de la sociedad francesa de la época. Sieyès introdujo el concepto *nación* en una coyuntura histórica sumamente particular, Francia se convulsionaba para intentar sacudirse el polvoso *Ancien régime* y dar paso a la ascensión del Tercer Estado a la dirigencia política; sus escritos de agitación política no sólo lograron dar cauce al torrente de inconformismo generalizado en su sociedad, sino que lo convirtieron en pionero en el uso de un **léxico político nacional** que caló hondo y fue adoptado y utilizado desde entonces para reforzar los discursos políticos al incluir en sus cuerpos la dimensión nacional. Sieyès colocó a la nación en el corazón mismo del discurso fundacional de la moderna nación francesa:

“La nación existe ante todo, es el origen de todo. Su voluntad es siempre legal, ella es la propia ley. Antes y por encima de ella sólo existe el derecho natural. [...] Así, todas las partes del gobierno se remiten y dependen, en último término, de la nación. No planteamos aquí más que una idea fugaz,

pero exacta. [...] La nación es todo lo que puede ser por el mero hecho de que es.”¹

Como lo menciona Kenneth Minogue, en el imaginario social francés de aquel período Francia era entendida como prisionera de un gobierno monárquico extranjero, que no procedía de otra patria pero que si reivindicaba un origen franco y no galo como el de la mayoría de la población.² Sin duda, al afirmar que “[al privilegiado] se le considera, junto con sus pares, como un miembro de un orden aparte, de una nación escogida dentro de la nación”³, Sieyès tenía conciencia de esto y seguramente era partícipe del agravio social que significaba un gobierno ajeno a los intereses populares. El mérito político del clérigo fue encausar las humillaciones sociales a través del concepto *privilegio* identificado como lo perverso, como la fuente misma de las desgracias de Francia y confrontarlo en la creación de una fórmula discursiva que se basaba en una doble analogía que colocaba en el otro extremo a lo virtuoso encarnado en el concepto *nación*. Resulta un lugar común, para los estudiosos del nacionalismo, mencionar que en algún momento del siglo XVIII, la palabra *nación*, comenzó a perder su significado histórico para adquirir uno novedoso, pero nunca se señala un momento específico como el justo para ubicar la transformación del concepto en una *idée-force*; aunque autores anteriores habían reavivado el concepto, ninguno, hasta Sieyès, lo había cargado con un voltaje político tan alto. Por lo cual este trabajo busca señalarlo como el autor que más influyó para que la palabra *nación* adquiriera su peso y ambigüedad actual. Es importante señalar también “[el hecho de que en Francia] el concepto *pueblo* deslía prácticamente su contenido en el concepto de *nación*. Durante el siglo XVIII existía entre ambos una cierta

¹ Sieyès, Emmanuel, *¿Qué es el Tercer Estado? / Ensayo sobre los privilegios*, Alianza, Madrid, 2003, págs. 143-145. (las negritas son mías).

² Véase Minogue, Kenneth, *El nacionalismo*, Paidós, Buenos Aires, 1975. Especialmente el capítulo 2 “El nacionalismo y la Revolución Francesa”.

³ Sieyès, *op.cit.*, pág. 59.

polaridad: por *pueblo* se entendía la masa pasiva y humilde, y por *nación* la minoría activa y rica. Pero con la Revolución, esta minoría activa se irroga una especie de representación con respecto a la mayoría y viene a convertirse en un *pars pro toto*. La nación subsume al pueblo [...]”⁴, de esta identificación entre *pueblo* y *nación*, en gran medida, también es responsable Sieyès.

Al emprender una lucha político-filosófica contra los privilegios del Primer Estado, lo que Sieyès consiguió fue contribuir de manera definitiva a la conformación del nacionalismo francés al pugnar por la homogeneización de clase como el primer paso necesario para avanzar en el robustecimiento de la incipiente nación francesa, que vería acompañado su desarrollo y consolidación con la incorporación de ideas filosóficas emanadas de la Ilustración. Al igual que sus contemporáneos, el abate nunca argumentó en favor de una originalidad francesa, el movimiento revolucionario tuvo una clara raigambre universalista; pero, como demostró la historia, entre el universalismo y el expansionismo sólo media un paso.

Como es bien sabido, todos los *philosophes* se ocuparon de la educación como de un problema central dentro de la revolución intelectual que debía acompañar a la revuelta social para garantizar una verdadera transformación de la vida francesa. Minogue acierta de nuevo cuando menciona que “uno de los peligros permanentes de la educación reside en que puede convertirse en lucha de voluntades entre el educador y su alumno.”⁵ Y es que la comparación de la situación de Francia con respecto al resto de Europa con una relación pedagógica cobra sentido al entender que Francia se convirtió hacia finales del siglo XVIII en el ejemplo a seguir para las nacientes naciones europeas. En esa hipotética relación, el maestro, quien tenía una fe inquebrantable en la verdad racional, y que

⁴ Estudio preliminar de Rodrigo Fernández-Carvajal en Renan, Ernest, *¿Qué es una nación?*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1957, págs. 59-60.

⁵ Minogue, *op.cit.*, págs. 57-58.

intentaba imponer una hegemonía cultural de carácter universal se enfrentó con sus jóvenes discípulos alemanes, quienes en un primer momento lo escucharon pero que después reaccionaron al cosmopolitismo con una violenta afirmación del particularismo, con otro modo de interpretar la existencia de la nación.

Según Minogue, “el nacionalismo es un movimiento político que procura alcanzar y defender un objetivo al cual podemos denominar *integridad nacional*. Busca la *libertad*, pero este término puede referirse a muchas cosas. El reclamo de libertad ya implica la sugestión de que los propios nacionalistas se sienten oprimidos. De este complejo de ideas sobre la libertad y la opresión podemos extraer una descripción general del nacionalismo: es un movimiento político que depende de un sentimiento de agravio colectivo contra los extranjeros”⁶ y que atraviesa por varias etapas en su génesis y desarrollo, de las cuales, la agitación es la primera, y como afirma Max Weber, son los intelectuales quienes parecen estar específicamente predestinados a propagar la *idea nacional*⁷ e interpretar el papel protagónico en este primer acto del nacionalismo que se caracteriza por ser un periodo de rechazo a lo que se considera “extranjero” y de búsqueda de lo culturalmente “propio”.

Ya hemos visto como la sociedad francesa en la época de la Revolución se sentía oprimida por una monarquía extranjera a la cual contrapuso los ideales ilustrados de libertad, igualdad y fraternidad para configurar un nacionalismo de corte político. Lo que sucedió en Alemania⁸ fue muy distinto, los nacionalistas alemanes también reaccionaron a lo “extranjero”, primero al influjo cultural francés que en un inicio había sido recibido como el inmanente espíritu de la época, pero que después fue percibido como chocante y

⁶ *Ibid.*, pág. 38 (las cursivas son mías).

⁷ Weber, Max, *Economía y sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México, 1964, pág. 682.

⁸ Hablo de “Alemania” con fines explicativos, pero es necesario tener presente que el territorio que hoy conocemos con ese nombre estaba integrado por un mosaico de principados y que la unificación política sucedió hasta 1871; y que fue la doctrina nacionalista la que pugnó por ello con sus componentes pangermanistas.

vulgar, “aún Goethe, que durante toda su vida rechazó el papel del símbolo nacional y permaneció fiel a la Ilustración, se quejó de que los franceses (como los matemáticos) todo lo traducían al francés, modificando de ese modo el contenido”⁹; y después a la ocupación napoleónica que desató una oleada de nacionalismo de un tipo diferente al que se había dado en Francia, el nacionalismo alemán del siglo XIX, repudiaba el universalismo, y enaltecía la diversidad cultural como respuesta a éste; utilizó elementos culturales como el “folklore”, la lengua y las tradiciones para edificarse y demostrar la natural división de la humanidad en naciones Frente a la “fría racionalidad ilustrada”, Herder exclamaba: “No estoy aquí para pensar, sino para ser, sentir, vivir.”¹⁰ Este fue precisamente el punto de fuga de la perspectiva desde la cual los intelectuales alemanes interpretaron la existencia de la nación, interpretándola como algo vivo y lleno de oscuros significados.

A diferencia del nacionalismo político que tenía un origen liberal y colocaba al ciudadano (al individuo) en el epicentro de la organización política, el nacionalismo cultural, lo tomó como un objeto, como parte de algo más grande, supraindividual: la nación cultural.

Renan, un hijo de su tiempo

Renan es uno de los intelectuales más representativos de la Europa decimonónica, su obra es un fiel reflejo de la corriente de pensamiento que dominó en su generación, la de los intelectuales franceses que reaccionaron contra la Revolución, “la llamada generación de 1850, compuesta por hombres que nacieron entre 1820 y 1830, y que asistieron a la revolución de 1848 y al golpe de Napoleón III. Para 1870, la mayoría de sus

⁹ Minogue, *op.cit.*, pág. 60.

¹⁰ Citado en Berlin, Isaiah, *Contra la corriente*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986, pág. 74.

representantes estaban entre los cuarenta y cincuenta años, viviendo de forma simultánea, la caída del Imperio, la declaración de la guerra, el estallido de la Comuna y la proclamación de la Tercera República”¹¹.

Renan ha sido ubicado en diferentes longitudes del espectro político, es un autor que ha sido interpretado de manera irregular debido a los virajes ideológicos que tuvo en su trayectoria, que arranca con una identificación con el positivismo comtiano y su ideal de perfeccionamiento social a través del avance científico, combinando su desprecio por la política burguesa y su confianza en la forma monárquica de gobierno que lo colocan cerca del pensamiento reaccionario.

Renan sabía muy bien que la era monárquica de Francia y Europa había terminado. También sabía, y así lo declara en su primera misiva a Strauss: “resulta claro que, desde el momento en que se rechaza el principio de la legitimidad dinástica, no hay otro que dé una base a las delimitaciones territoriales de los Estados que el derecho de las nacionalidades, es decir, de los grupos naturales determinados por la raza, la historia y la voluntad de las poblaciones”¹². John Stuart Mill señaló en su *Autobiografía*, que Alexis de Tocqueville tuvo la capacidad de entender que el futuro del desarrollo político de la humanidad era inevitablemente democrático¹³, y de Renan podríamos decir que también tuvo el tipo de claridad de Tocqueville, al comprender que inexorablemente el carácter nacional, delinearía las formas estatales en el futuro y que la nación debía ser definida y entendida apremiantemente.

Como muchos intelectuales durante el siglo XIX, Renan rechazó la democracia y el voto universal y, reivindicó la preservación de una sociedad jerarquizada, aristocrática en la

¹¹ Nocera, Pablo, “Renan y el dilema francés de la nación” en *Nómadas. Revista crítica de ciencias sociales y jurídicas 19-2008*, Universidad Complutense de Madrid.

¹² Renan, Ernest, *¿Qué es una nación? / Cartas a Strauss*, Alianza, Madrid, 1987, pág. 91.

¹³ Mill, John Stuart, *Autobiografía*, Alianza, Madrid, 2008, págs. 206-207.

que una élite llevara las riendas políticas, compuesta no sólo por una dinastía monárquica, sino también por una minoría de intelectuales que condujeran a las sociedades al tan ansiado progreso, para el bretón:

“Francia se ha equivocado con respecto a la forma que puede adquirir la conciencia de un pueblo. Su sufragio universal es como un montón de arena, sin coherencia ni relación fija entre los átomos. Con eso no se construye una casa. **La conciencia de una nación reside en la parte ilustrada de esa nación, la cual acarrea y manda al resto. En su origen, la civilización fue una obra aristocrática, obra de un número muy reducido (nobles y sacerdotes), que la impusieron mediante aquello que los demócratas llaman fuerza e impostura; la conservación de la civilización es también una obra aristocrática.**”¹⁴

La filiación monárquica de Renan es entendida atendiendo a su actividad como historiador y a su firme idea de continuidad histórica que, como veremos más adelante, trazó también su explicación de conformación de las naciones modernas con la que transitó a contrapelo de la dominante en su tiempo. Renan criticó la “historiografía burguesa” que entendía el proceso de conformación nacional como un proceso resultado de la ruptura revolucionaria con el antiguo régimen y a la cual se atribuía el carácter de fundacional. Por el contrario, en el entendimiento de Renan, la nación moderna era resultado de un largo proceso histórico encabezado por las monarquías y aristocracias europeas a las que los intelectuales debían resarcir otorgándoles el papel histórico desempeñado por estos grupos para hacer posible el surgimiento de la nación. Sobre esto escribe:

“El rey de Francia, que es –me atrevería a decir- el tipo ideal de cristalizador secular; el rey de Francia, que ha hecho la más perfecta unidad nacional que

¹⁴ Renan, Ernest, *La réforme intellectuelle et morale*, citado en Rosanvallon, Pierre, *La consagración del ciudadano. Historia del sufragio universal en Francia*, Instituto Mora, México, 1999, pág. 283 (las negritas son mías).

haya existido, el rey de Francia visto desde demasiado cerca, ha perdido su prestigio; la nación que había formado le ha maldecido y hoy sólo los espíritus cultivados saben lo que valía y lo que hizo.”¹⁵

Como lo demuestra la polémica entre Madame de Staël y el poeta alemán, exiliado en París, Heinrich Heine, durante el siglo XIX reinaba en los círculos intelectuales franceses una tendencia germanófila que reconocía los aportes provenientes del otro lado del Rin en materia de arte y filosofía, Renan no estaba exento de esta tendencia, era un admirador inquebrantable de la tradición cultural germánica como él mismo lo afirma en su *Carta a Strauss*: “Estaba en el seminario de Saint-Sulpice hacia 1843, **cuando empecé a conocer a Alemania a través de Goethe y Herder. Creí entrar en un templo** y, a partir de ese momento, todo lo que había considerado hasta entonces como pompa digna de la Divinidad, me hizo el efecto de ser flores de papel amarillentas y marchitas.”¹⁶

Como se ha mencionado, Renan está entroncado con posiciones políticas reaccionarias, pero ante todo, era un patriota francés, y será su patriotismo el que se vuelva contra sí mismo y lo lleve a incurrir en las contradicciones teóricas que han sido utilizadas por sus críticos para realizar su tarea, y lo trasladaron de una postura conservadora a una liberal, provocando así, la dificultad típica de su lectura. El viraje teórico de Renan es incomprensible sin atender a su ya comentada admiración por la cultura alemana que se vería trastocada por un hecho histórico de vital importancia, la guerra franco-prusiana de 1870, que convirtió a Renan en un germanófilo “que debe ser testigo de la mayor humillación de su patria a manos de su pueblo admirado.”¹⁷

“Para un alemán del siglo XIX el concepto *pueblo* estaba colmado de contenidos concretos y de místicas potencialidades. En cambio, un francés no podía menos de ver en

¹⁵ Renan, Ernest, *¿Qué es una nación? / Cartas a Strauss, op.cit.*, pág. 66.

¹⁶ *Ibid.*, pág. 90 (las negritas son mías).

¹⁷ Estudio preliminar de Andrés de Blas Guerrero en *ibid.*, pág. 37.

él, ante todo, el abstracto soporte de la soberanía popular, aunque personalmente [como Renan] no fuera demócrata.”¹⁸ Según el elitismo que Renan había defendido toda su vida, el pueblo es una materia inerte en espera de una élite que la reavive, gobierne y conduzca al progreso, esa forma superior podía ser francesa o alemana o de cualquier otro origen, pero el patriota no podía permitir la amputación territorial de Francia y condujo al teórico a la más artera contradicción, a rechazar que una parte de la nación francesa fuera conducida por un poder ajeno, incluso si éste fuera alemán. Y es que el influjo intelectual de Alemania sobre Renan era insoslayable y de alguna manera o de otra, el patriota y el teórico encerrados en él debían converger, aunque fuera contradictoriamente. Renan intenta conciliar el antagonismo de la coyuntura política de la anexión territorial por su admirada Alemania con sus convicciones teóricas al distinguir en su *Carta a Strauss* entre la filosófica Alemania y la militarizada Prusia, entendiendo a la primera, según sus propias palabras, como la creadora de un desarrollo intelectual que “ha añadido al espíritu humano un grado más en profundidad y extensión”¹⁹; y a la segunda como la responsable de las hostilidades entre los franceses y alemanes.

Pareciera que el intento de Renan por corregir las contradicciones de su posición, lo condujo a aguas políticas aún más pantanosas. Fernández-Carvajal acierta al señalar que Renan, tras darse cuenta de las inconsistencias en sus ideas políticas realiza una distinción entre el orden social general, es decir, mundial y el específico europeo.²⁰ En su segunda misiva a David Friedrich Strauss menciona:

“Sin duda alguna, rechazamos como un error de hecho fundamental la igualdad de los individuos humanos y la igualdad de las razas; las partes

¹⁸ Estudio preliminar de Rodrigo Fernández-Carvajal en Renan, Ernest, *¿Qué es una nación?*, *op.cit.* pág. 59. (los corchetes son míos).

¹⁹ Renan, Ernest, *¿Qué es una nación? / Cartas a Strauss*, *op.cit.*, págs. 91-94.

²⁰ Estudio preliminar de Rodrigo Fernández-Carvajal en Renan, Ernest, *¿Qué es una nación?*, *op.cit.*, Centro de Estudios Constitucionales págs. 62-63.

educadas de la humanidad deben dominar a las partes bajas; la sociedad humana es un edificio con varios pisos, donde debe reinar la dulzura, la bondad (...), no la igualdad. Pero las naciones europeas tal como las ha hecho la historia son los pares de un gran Senado donde cada miembro es inviolable. Europa es una confederación de Estados unidos por la idea común de la civilización. La individualidad de cada nación está constituida, sin duda, por la raza, la lengua, la historia y la religión, pero también por algo mucho más tangible, por el consentimiento actual, por la voluntad que tienen las diferentes provincias de un Estado de vivir juntas.”²¹

A partir de la cita anterior, se pueden puntualizar algunas cuestiones ya mencionadas. Con la finalidad última de impedir que Alsacia y Lorena sean convertidas en botín de guerra, Renan crea la noción de un senado europeo conformado por naciones pares y por lo tanto inviolables entre sí, e intenta unir varias finalidades a través de esta proposición; en primer lugar, no argumentar una superioridad cultural francesa frente a Alemania, apelando a una hermandad de las naciones europeas que le restaría legitimidad a la apropiación alemana de las dos provincias francesas; en segundo término, Renan decide hacer patente su postura racista²² para colocar a Europa sobre otras regiones del mundo, legitimando así el colonialismo europeo en ultramar; todas proposiciones que pueden parecer contradictorias si no se atiende al relativismo que Renan profesó incansablemente.²³

²¹ Renan, Ernest, *¿Qué es una nación? / Cartas a Strauss, op.cit.*, pág. 115.

²² Es conveniente revisar la distinción hecha por Tzvetan Todorov entre los términos *racismo* y *racialismo*, sin embargo, este trabajo parte de la idea de la caducidad del concepto de *raza* en sus acepciones *racista* y *racialista*, y lo toma como emparentado con posiciones políticas conservadoras y teóricamente inconveniente para emprender cualquier análisis. Renan entendía por *raza* a una unidad cultural diferenciada, no a un grupo humano con características biológicas específicas, lo cual no lo aleja del conservadurismo político. Para entender tal distinción véase: Todorov, Tzvetan, *Nosotros y los otros. Reflexión sobre la diversidad humana*, Siglo XXI, México, 1991, págs. 115-155.

²³ *Ibid.* págs. 72-76.

¿Qué es una nación?

Después de la guerra de 1870 entre Francia y Alemania los historiadores alemanes más importantes dedicaron sus esfuerzos a justificar la anexión de Alsacia y Lorena bajo supuestos argumentos científicos, que no eran otros más que los elementos sobre los cuales suele fincarse el nacionalismo cultural, es decir, la raza, la lengua, la religión, la tradición histórica y la condición geográfica; que desde su perspectiva legitimaban la conquista, argumentando que a todas luces, Alsacia y Lorena poseían costumbres y rasgos culturales típicamente alemanes, lo que le permitía a Alemania reclamar su dominio en aquellos territorios. En su contra argumentación, los intelectuales franceses, se colocaron en un plano muy distinto, al apelar a la voluntad política alsaciano-lorenense de querer pertenecer a Francia. La conferencia de Renan y su intercambio epistolar con David Strauss se insertan en el contexto de estos debates que terminaron por ser definitivos en la etapa fundacional del carácter nacional de los modernos estados, en el que también participaron otros importantes intelectuales de ambas nacionalidades como lo ilustra la controversia entre los historiadores Numa Denys Fustel de Coulanges y Christian Matthias Theodor Mommsen. En una carta dirigida al pueblo italiano en la que se llamaba a la neutralidad frente al conflicto franco-prusiano, Mommsen señalaba:

“Queremos no la conquista, sino reivindicación; queremos lo que es nuestro, ni más ni menos. [Fustel de Coulanges le contestó:] Invoca usted el principio de nacionalidad, pero lo comprende de un modo diferente al de toda Europa. Según usted, ese principio autorizaría a un Estado poderoso a apoderarse de una provincia por la fuerza, con la única condición de afirmar que esa provincia está ocupada por la misma raza que ese Estado. Según Europa y según el buen sentido, autoriza simplemente a una provincia o a una

población a no obedecer contra su voluntad a un dueño extranjero [...] Me asombra que un historiador como usted finja ignorar que no es la raza ni la lengua lo que constituyen la nacionalidad. [...] Los hombres sienten en su corazón que forman un mismo pueblo cuando tienen una comunidad de ideas, de intereses, de afectos, de recuerdos y de esperanzas. Eso es lo que hace a la patria. Por eso los hombres quieren caminar juntos, trabajar juntos, combatir juntos, vivir y morir unos por otros. La patria, eso es lo que se ama. Es posible que Alsacia sea alemana por la raza y por la lengua; pero por la nacionalidad y por el sentimiento de la patria, es francesa. ¿Y sabe usted qué es lo que la ha hecho francesa? No es Luis XIV, es nuestra revolución de 1789. Desde ese momento Alsacia ha seguido todos nuestros destinos; ha vivido nuestra vida. Todo lo que nosotros pensábamos, ella lo pensaba; todo lo que sentíamos, ella lo sentía. Ha compartido nuestras victorias y nuestros reveses, nuestra gloria y nuestras faltas, todas nuestras alegrías y todos nuestros dolores”²⁴

Renan fundó esta polémica, primero con su intercambio de misivas con Strauss que sucedió entre 1870 y 1887 y, en el medio, con su conferencia de 1882. Con su intervención, Renan buscaba jugar un papel conciliador en el conflicto, quería incidir en la consecución de un equilibrio político europeo que consideraba apremiante para evitar el caos. Su razonamiento conciliador, expresado en su primera *Carta a Strauss* partía de conceder a Alemania una igualdad en el peso como nación frente a Francia, situándola también en aquel senado europeo que Renan entendía como compuesto de naciones históricas pares y que según su visión debían respetarse entre sí e imponerse a los pueblos sin historia. Sin embargo, para él, Alemania estaba equivocada, la matriz étnica y

²⁴ Weill, Georges, *La Europa del siglo XIX y la idea de nacionalidad*, UTEHA, México, 1961, pág. 218.

lingüística que según sus intelectuales tenía la nación era, simplemente, inaplicable para Europa: “Vuestros fogosos germanistas alegan que Alsacia es una tierra germánica, injustamente separada del Imperio alemán. Observe que todas las nacionalidades son territorios mal delimitados; si se pone uno a razonar así sobre la etnografía de cada cantón, se abre la puerta a guerras sin fin.”²⁵

Sin duda, Renan no buscaba cuestionar la realidad nacional alemana, sino demostrar que Francia había sido el crisol donde se fundió el principio liberal de nación, mientras que Alemania enarbolaba el estandarte de la nación étnica, y que el primero era políticamente correcto, mostrando al segundo como enteramente errado:

“Nuestra política es la política del derecho de las naciones; la suya es la política de las razas: creemos que la nuestra es mejor. La división demasiado acusada de la humanidad en razas, además de basarse en un error científico –muy pocos países poseen una raza verdaderamente pura-, no puede conducir más que a guerras de exterminio, a guerras “zoológicas” –permítame decirlo- análogas a las que diversas especies de roedores o carnívoros libran por la vida. Esto sería el fin de esta mezcla fecunda, compuesta de numerosos elementos todos ellos necesarios, que se llama la humanidad.”²⁶

Para Renan, la gran civilización europea era fruto de la diversidad cultural, por lo que temía al desmembramiento, a la atomización de los estados europeos que podría provocar la propagación de la idea de nación acuñada en Alemania y para combatirla desarrolló una teoría de la nación fincada en tres elementos.

El primero de estos elementos, es la negación de los componentes culturales encomiados por el nacionalismo cultural como los definitivos en la conformación de la nacionalidad.

Renan entendía que la mayoría de los estados europeos eran pluriculturales y que colocar

²⁵ Renan, Ernest, *¿Qué es una nación? / Cartas a Strauss, op.cit.*, pág. 100.

²⁶ *Ibid.*, págs. 116-117.

los elementos culturales en el primer plano de la fundamentación de la nación era insostenible, en su correspondencia con Strauss, ejemplificaba con el caso suizo: “La pequeña Suiza, tan sólidamente construida, cuenta con tres lenguas, tres o cuatro razas, dos religiones. Una nación es una gran asociación secular (no eterna) entre provincias parcialmente congéneres que forman un núcleo y alrededor de las cuales se agrupan otras provincias ligadas las unas a las otras por intereses comunes o por antiguos hechos aceptados convertidos en intereses.”²⁷

Uno a uno, los componentes culturales de la nación van cayendo bajo los razonamientos de Renan expresados en la conferencia *¿Qué es una nación?* Sobre el elemento etnográfico, Renan afirma, con los ejemplos históricos pertinentes, que no ha tenido peso en la conformación de las naciones modernas, y que **el argumento racial** no puede utilizarse para atropellar la voluntad de los miembros de una nación; acerca de **la lengua** menciona que se utiliza como elemento del nacionalismo cultural por considerarla una manifestación racial y asegura que es posible la conformación de la nación aún en el caso de que en su interior exista diversidad lingüística; sobre el tema de **la religión** afirma que el profesar algún credo es algo que atañe exclusivamente al individuo, no a la nación; de **la comunidad de intereses**, Renan menciona que aunque resulta un lazo fuerte para que los hombres permanezcan juntos, no es suficiente para conformar una nación, y por último sobre **la geografía** asegura que ningún espacio físico puede marcar la extensión de la nación, ya que ésta es inmaterial.

Lo anterior condujo a Renan a una búsqueda de una categoría capaz de explicar la cohesión nacional sin recurrir a elementos raciales, territoriales, religiosos, lingüísticos o de comunidad de intereses. Lo que halló fue el segundo elemento que sostiene su teoría de la nación: la voluntad. Los argumentos de Renan a favor de la voluntad expresados en su primera respuesta a Strauss tuvo resonancia en los diputados de Alsacia y Lorena que

²⁷ *Ibid.*, pág. 119.

en 1871, a través de la *Declaración de Burdeos*, apelaban a su voluntad política para atribuir el carácter de ilegítimo al tratado de paz impuesto por Prusia y que contenía la anexión de ambas provincias, documento en el cual además se declaraban leales a la nación francesa:

“Proclamamos el derecho de los habitantes de Alsacia-Lorena a seguir siendo miembros de la patria francesa, y juramos, tanto en nombre propio como en el de nuestros comitentes, nuestros hijos y sus descendientes, reivindicarlo eternamente y mediante todos los procedimientos, a despecho de todos los usurpadores [...] Seguimos declarando una vez más nulo y sin efecto el pacto que dispone de nosotros sin nuestro consentimiento [...] La reivindicación de nuestros derechos permanece para siempre abierta para todos y cada uno de nosotros, en la forma y en la medida que nuestra conciencia nos dicte [...] Vuestros hermanos de Alsacia y de Lorena, separados en este momento de la familia común, conservan para la Francia ausente de sus hogares un afecto filial hasta el día en que vuelva a recuperar allí su lugar.”²⁸

Aunque en la teoría renaniana de la nación la voluntad ocupaba un lugar central, ésta no bastaba por sí misma para conformar una nación, sin duda alguna, era necesario articular el concepto voluntad con los elementos culturales, finalmente si la voluntad existía debía estar anclada al deseo de pertenecer a una u otra particularidad cultural. La teoría de Renan no rechazaba los elementos culturales de la nación si estos se conjugaban con la voluntad política, de hecho en su modelo de nación están incluidos tácitamente y la negación de su importancia en la conformación de las naciones era sólo vigente, cuando la voluntad era dejada de lado. En su *Nueva carta a Strauss*, Renan afirma: “Alsacia es alemana por lengua y por raza; pero no desea formar parte del Estado alemán; esto zanja la cuestión. Se habla del derecho de Francia, del derecho de Alemania. Estas

²⁸ Finkielkraut, Alain, *La derrota del pensamiento*, Anagrama, Barcelona, 2004, págs. 33-34.

abstracciones nos afectan mucho menos que el derecho que tienen los alsacianos, seres de carne y hueso, a no obedecer otro poder que el consentido por ellos.”²⁹ Aunque la voluntad era un muro de carga en la conformación de las naciones, ésta debía combinarse con los elementos culturales de la nación para poder ser ejercida.

Para Renan no había duda, la nación era un producto de la historia, y es precisamente la historia el tercer factor de su teoría y probablemente el más complejo. En la concepción renaniana de nación la historia sufre una serie de divisiones, que condicionan su uso en el intento de explicar el hecho nacional. Por una parte, a Renan le resultaba claro que la nación tenía una historia propia, que comenzaba con las hazañas de las minorías aristocráticas e intelectuales que habían conducido a los diferentes colectivos sociales hasta la desembocadura nacional, lo que podríamos llamar *la historia propia de la nación*, cuya explicación mostraba por qué una nación estaba constituida de cierta forma y de ninguna otra. Durante las disensiones sobre Alsacia y Lorena provocadas por el conflicto franco prusiano, los germanistas argumentaban un derecho histórico para reclamar ambas provincias, pero ese reclamo resultaba externo a la historia propia de la nación (en este caso francesa) que en algún momento de su historia contrajo esos territorios. Renan distingue así, entre lo que hemos llamado la historia propia de la nación y lo que podemos nombrar una *historia impuesta de la nación*, y es claro sobre este punto al responderle a Strauss:

“Alsacia es ahora un país germánico por lengua y por raza; pero, antes de ser invadida por la raza germánica, Alsacia era un país celta, del mismo modo que una parte del sur de Alemania. Nosotros no concluimos de esto que Alemania del sur deba ser francesa, pero que no se sostenga tampoco que, según derechos antiguos, Metz y Luxemburgo deben ser alemanes. Nadie puede decir donde se detendrá esta arqueología. En casi todos los sitios

²⁹ Renan, Ernest, *¿Qué es una nación? / Cartas a Strauss, op.cit.*, págs. 115-116.

donde los fogosos patriotas de Alemania reclaman un derecho germánico, podríamos nosotros reclamar un derecho celta anterior y, antes del período celta existían –se dice- los alófilos, los fineses y los lapones; y antes de los lapones, estaban los hombres de las cavernas; y antes de los hombres de las cavernas estaban los orangutanes. Con esta filosofía de la historia no habría otra legitimidad en el mundo que el derecho de los orangutanes, injustamente desposeídos por la perfidia de los civilizados.”³⁰

Así, Renan intentaba demostrar que la historia tenía un peso en la conformación de las naciones y que éste se tornaba específico si se atendía a la historia propia o a la historia impuesta de la nación; tomando en consideración que toda su reflexión sobre el tema nacional está enmarcada por la coyuntura del conflicto entre Prusia y Francia.

Para Renan, la historia de la nación tenía una continuidad, el presente de la nación era expresado por la voluntad de pertenecer a una especificidad cultural, que estaba determinada por su pasado, por su historia. En la concepción de Renan, la construcción de la nación había sido comenzada por las élites gobernantes: las monarquías, que apoyándose en sus intelectuales orgánicos,³¹ crearon una historia nacional, sentando así las bases de una noción de unidad en las diferentes regiones que resultó indispensable para la ulterior conformación de las naciones y que posee una doble característica. Por un lado, resalta los hechos heroicos encabezados por las dinastías monárquicas y por otra parte encubre los actos violentos de los gobernantes perpetrados contra la población, sobre este punto Renan menciona:

“el olvido, y hasta yo diría que el error histórico, son un factor esencial en la creación de una nación, de modo que el progreso de los estudios históricos es a menudo un peligro para la nacionalidad. La investigación histórica, en

³⁰ *Ibid.*, págs. 113-114.

³¹ Para profundizar en el concepto de intelectual orgánico consúltese: Gramsci, Antonio, *Cuadernos de la cárcel: Los intelectuales y la organización de la cultura*, Juan Pablos, México, 1997, capítulo I.

efecto, proyecta luz sobre hechos de violencia que han ocurrido en los orígenes de todas las formaciones políticas, incluso en aquellas cuyas consecuencias han sido más beneficiosas.”³²

Esta historia que se puede tipificar como “nacional”³³ permitió a las emergentes naciones sentirse unidas y les servía para olvidar que “la unidad [nacional] se hace siempre de modo brutal [...]”³⁴, y funcionó como bálsamo para sanar heridas colectivas situadas en tiempos pasados.

Renan lograba así explicar el pasado y el presente de la nación, que desde su perspectiva histórica debía tener continuidad en el futuro. La ideología nacionalista contiene la premisa referente a que todas las naciones tienen una misión que cumplir, la sugestión de que el destino tiene grandeza deparada para la nación. Fue la figura del plebiscito, la que permitió a Renan enlazar todos estos elementos en una fórmula que se proyecta indefinidamente al futuro y que tiene una caducidad marcada sólo por la voluntad de las sociedades. La respuesta que ofrece Renan a la pregunta ¿qué es una nación? sintetiza lo anterior y brindaba al bretón una argumentación sin fisuras aparentes en la interpretación del hecho nacional, para él:

“Una nación es un alma, un principio espiritual. Dos cosas que, a decir verdad, no son más que una, constituyen este alma, este principio espiritual. Una está en el pasado, la otra en el presente. La una es la posesión en común de un rico legado en recuerdos; otra es el consentimiento actual, el deseo de vivir juntos, la voluntad de continuar haciendo valer la herencia que se ha recibido indivisa. La nación, como el individuo, es la consecuencia de un largo pasado de esfuerzos, de sacrificios y de desvelos. El culto a los

³² Renan, Ernest, *¿Qué es una nación? / Cartas a Strauss, op.cit.*, pág. 65.

³³ La “historia nacional”, es aquí entendida como una historia artificial con la doble función de resaltar los hechos heroicos de una sociedad y de encubrir la violencia inmanente a los procesos de conformación de los modernos estados.

³⁴ *Ibid.*, pág. 66.

antepasados es el más legítimo de todos; los antepasados nos han hecho lo que somos. Un pasado heroico, grandes hombres, la gloria (me refiero a la verdadera); he aquí el capital social sobre el cual se asienta una idea nacional. Tener glorias comunes en el pasado, una voluntad común en el presente, haber hecho grandes cosas juntos, querer hacerlas todavía, he aquí las condiciones esenciales para ser un pueblo. Se ama en proporción a los sacrificios soportados, a los males sufridos. Se ama la casa que se ha construido y que se transmite. El canto espartano («Somos lo que vosotros fuisteis; seremos lo que vosotros sois») es, en su simplicidad, el himno compendiado de toda patria.

En el pasado, una herencia de gloria y de fracasos a compartir; en el porvenir, un mismo programa a realizar, haber sufrido, disfrutado y esperado juntos; he aquí lo que vale más que aduanas comunes y fronteras conforma a ideas estratégicas; he aquí lo que se comprende a pesar de la diversidad de raza y de lengua. Decía hace un momento: «haber sufrido juntos»; sí, el sufrimiento en común una más que la alegría. En punto a recuerdos nacionales, los duelos valen más que los triunfos, pues imponen deberes, ordenan el esfuerzo en común.

Una nación es pues una gran solidaridad, constituida por el sentimiento de los sacrificios que se han hecho y los sacrificios que todavía se está dispuesto a hacer. Supone un pasado; se resume, no obstante en el presente por un hecho tangible: el consentimiento, el deseo claramente expresado de continuar la vida en común. **La existencia de una nación (perdonad esta**

metáfora) es un plebiscito de todos los días, así como la existencia individual es una afirmación perpetua de vida.”³⁵

Las aportaciones de Ernest Renan

El legado de Ernest Renan al campo de estudio del nacionalismo es amplio, fue él quien fundó con su conferencia *¿Qué es una nación?* una serie de reflexiones que pretenden dilucidar el origen y desarrollo del fenómeno nacional y que hasta el momento, no han dejado de realizarse.

Desde el primer momento de su reflexión sobre la nación, Renan entendía que se enfrentaba a una materia de análisis compleja, anfibológica, por lo que al inicio de su conferencia advertía: “Me propongo analizar con ustedes una idea, clara en apariencia, pero que se presta a los más peligrosos equívocos”³⁶, por ello siempre pugnó por un esclarecimiento de las categorías con las que se pretendía entender a la nación; renglones más adelante menciona:

“En la época de la Revolución francesa se creía que las instituciones de las pequeñas ciudades independientes, como Esparta o Roma, podían aplicarse a nuestras grandes naciones de treinta o cuarenta millones de almas. Hoy se comete un error todavía más grave: se confunde la raza con la nación y se atribuye a grupos etnográficos o más bien lingüísticos, una soberanía análoga a la de los pueblos realmente existentes. Procuremos llegar a alguna precisión en estas cuestiones difíciles donde la menor confusión sobre el

³⁵ *Ibid.*, págs. 82-83.

³⁶ *Ibid.*, pág. 59.

sentido de las palabras al inicio del razonamiento puede producir al final los más funestos errores.”³⁷

En Renan, no sólo habitaba una inteligencia pendiente de las situaciones que provocaban su actividad intelectual, sino también una gran sensibilidad que le proporcionó amplitud de miras para prever los peligros que encerraba la ideología nacionalista fundamentada en principios culturales, que en el siglo XX provocará acontecimientos brutales de sobra conocidos. Renan creía en la necesidad de *limpiar* la reflexión histórico-política de sustancias que le son ajenas como las provenientes de disciplinas como la zoología y la etnografía, izadas como bandera de los intelectuales alemanes para explicar el hecho nacional a quienes Renan miraba como “aprendices de hechicero” que invocaban espíritus que después no podrían controlar, provocando catástrofes.³⁸

Alain Finkielkraut acierta al observar “que a Renan la nación ya no se le presenta bajo la forma de una entidad, sino bajo el aspecto de lo que Husserl, un poco más tarde, denominará una ‘comunidad intersubjetiva’.”³⁹ El pensador francés procuró sistematizar el estudio de la nación a través de la historia, disciplina en la cual se desenvolvía y le permitía entender una de las pocas afirmaciones irrefutables sobre la temática nacional, a saber, que las naciones son producto de torrentes históricos que confluyen en su

³⁷ *Ibid.*, pág. 60.

³⁸ En algún momento del siglo II, Luciano de Samósata escribió un cuento llamado “Cuentistas o el descreído”, que influyó para que en 1797, Johann Wolfgang von Goethe escribiera una balada titulada “El aprendiz de hechicero” que posteriormente, en 1897, Paul Dukas musicalizó con maestría bajo la forma de un *scherzo*. Goethe relata sobre un aprendiz de hechicero que se ve encomendado por su maestro a realizar tareas domésticas y que decide utilizar un hechizo para lograr que una escoba realice su encomienda; la inexperiencia del joven mago logra que la escoba encantada lo desobedezca provocando un desastre: la inundación de la casa del viejo maestro. *El aprendiz de hechicero* es una figura metafórica que nos ayuda a comprender el tipo de nacionalismo predicado en la Alemania decimonónica con su lamentable desenlace. Los intelectuales pangermanistas invocaron los “espíritus” de la raza, la lengua y las tradiciones culturales para fundamentar el nacionalismo cultural. Los espectros desobedecieron a los jóvenes hechiceros y se fortalecieron hasta conducir a Alemania a protagonizar el drama de dos guerras de gran escala durante el siglo XX. Sin ninguna duda, Renan alcanzó a ver la posibilidad de que esos hechos históricos sucedieran, cuando lanzaba advertencias sobre “peligrosos equívocos”, “funestos errores” y “guerras de exterminio” en las que podría desembocar la idea nacional defendida por Alemania.

³⁹ Finkielkraut, *op.cit.*, págs. 36.

formación y que antes de la Revolución francesa no existía ningún constructo político semejante: “Las naciones comprendidas en este sentido, resultan bastante recientes en la historia. La antigüedad no las conoció. Egipto, China, la antigua Caldea no fueron naciones en ningún sentido. Eran rebaños conducidos por un Hijo del Sol o del Cielo.”⁴⁰

Ya se ha mencionado que Renan aparece como un pensador resignado al dominio de las naciones sobre los espacios políticos, que tuvo la capacidad de adaptarse a la necesidad de su comprensión y que dejó muy clara su idea sobre la caducidad de esta era al decir: “Las naciones no son algo eterno. Han tenido un inicio y tendrán un final. Probablemente, la confederación europea las reemplazará. Pero no es ésta la ley del siglo en que vivimos. En la hora presente, la existencia de las naciones es buena, incluso necesaria. Su existencia es la garantía de la libertad que se perdería si el mundo no tuviese más que una ley y un amo.”⁴¹ Resulta interesante reflexionar que Renan no sólo inició hace más de cien años los estudios sistemáticos sobre la problemática nacional, sino que aportó ideas para su posible superación, pensó en un senado europeo de naciones pares, probablemente la Unión Europea sea el principio de la supresión de las naciones y los conflictos que han provocado, tal vez represente la puerta abierta hacia nuevas formas de organización política, ya proyectadas en el pensamiento renaniano.

La última aportación de Renan al pensamiento político-filosófico, considerada en este trabajo es haber establecido tajantemente una negación al determinismo nacional: “El hombre no es esclavo ni de su raza, ni de su lengua, ni de su religión, ni del curso de los ríos, ni de la dirección de las cadenas de montañas. [...] El hombre [...] no se pertenece más que a sí mismo, puesto que es un ser libre, un ser moral.”⁴²

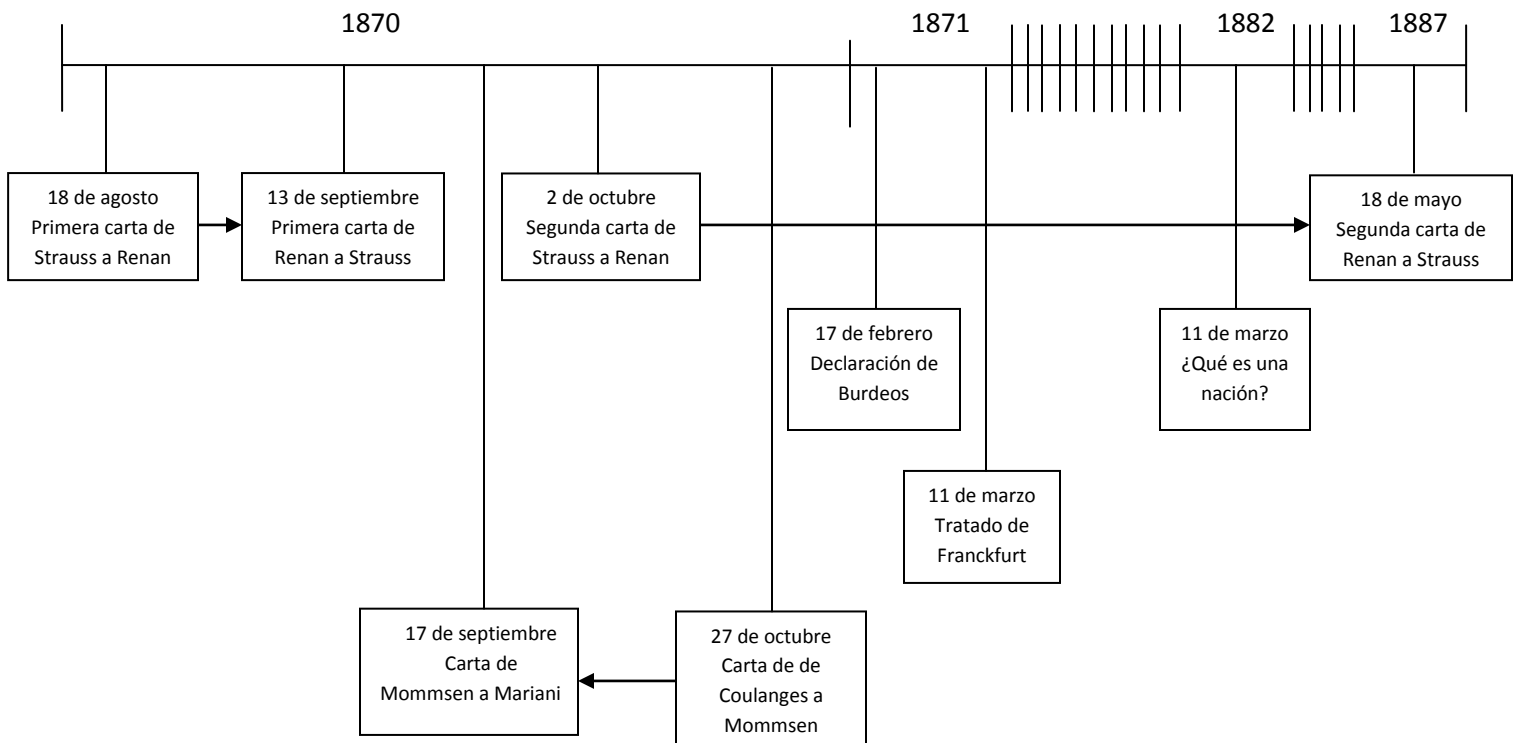
Renan erró en lo expresado en esta última cita, al no mencionar que el hombre no es esclavo de ninguno de los elementos enumerados, incluida la propia nación.

⁴⁰ Renan, Ernest, *¿Qué es una nación?*, Elevación, Buenos Aires, 1946, pág. 24.

⁴¹ *Op.cit.*, Renan, Ernest, *¿Qué es una nación? / Cartas a Strauss*, pág. 84.

⁴² *Ibid.*, págs. 85 y 130.

Línea cronológica de la reflexión de Renan sobre la nación



En esta línea cronológica puede apreciarse que el intercambio epistolar entre Renan y Strauss tuvo su primer manifestación en 1870 y que debido a un bloqueo de las publicaciones alemanas en Francia, Renan no pudo contestar la segunda misiva de su interlocutor germano sino hasta 1887, diecisiete años después. Entre estos acontecimientos sucedieron otros como la controversia entre de Coulanges y Mommsen, la declaración de Burdeos, el Tratado de Franckfurt y el pronunciamiento de su conferencia *¿Qué es una nación?*, gracias a los cuales, Renan logró articular su teoría sobre el nacionalismo.

CAPÍTULO II

ELIE KEDOURIE. LA FUERZA DE LAS IDEAS

La contribución de Elie Kedourie al estudio del nacionalismo, aunque breve (que se limita a su clásico libro *Nacionalismo*⁴³, publicado originalmente en Londres en 1960 [que fundamenta este análisis] y su extensa introducción a la antología de textos titulada *Nationalism in Asia and Africa*⁴⁴, publicado en Nueva York en 1970), es sin lugar a dudas, una de las contribuciones más importantes y resulta indispensable para redondear cualquier aproximación seria al estudio del nacionalismo.

El paradigma modernista y su variante ideológica

El análisis de Elie Kedourie sobre el fenómeno nacionalista se inscribe dentro de la variante ideológica del paradigma modernista de estudio del nacionalismo (paradigma que domina el campo). El modernismo, como corriente de estudio del tema, identifica a la Revolución Francesa, como el suceso que marca el comienzo de una nueva etapa en la historia de la humanidad. Para este paradigma, la Revolución que derrocó a Luis XVI, no sólo representa el ascenso al poder de la burguesía frente al debilitamiento de los privilegios del clero y la aristocracia, sino también, el comienzo de una nueva forma de política que sitúa, primero, a la construcción de la nación y después, a la propia nación, en el corazón mismo de toda actividad política.

Según Anthony D. Smith, el paradigma modernista tiene dos dimensiones; en su dimensión cronológica, el modernismo simplemente afirma que el nacionalismo es relativamente reciente, mientras que en su dimensión sociológica, asegura que, en

⁴³ Kedourie, Elie, *Nacionalismo*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1988.

⁴⁴ Kedourie, Elie, *et al.*, *Nationalism in Asia and Africa*, New American Library, New York, 1970. citado en De Blas Guerrero, Andrés, *Nacionalismo e ideologías políticas contemporáneas*, ESPASA-CALPE, Madrid, 1984.

términos cualitativos, el nacionalismo es una innovación, es decir, que el nacionalismo acompaña a la modernidad, ya que tal modernidad, según este paradigma, es característicamente nacionalista. La modernidad, no sólo traería consigo al nacionalismo, sino también, un conjunto de “nuevas categorías” políticas que han echado raíces firmes en la fraseología política, tales como las naciones, los Estados nacionales, las identidades nacionales y la “comunidad inter-nacional”.⁴⁵

Hasta ahora, he tratado de explicar los puntos de arranque teóricos del paradigma modernista, paso ahora, a dar cuenta de su variante ideológica. El paradigma que nos ocupa tiene, por así decirlo, cinco variantes principales: 1) la socioeconómica: según la cuál, las naciones y el nacionalismo tienen su origen en los conflictos que provoca la desigualdad social, fruto de factores económico-sociales nuevos (capitalismo industrial, desigualdad regional, conflictos de clase, etc.); 2) la sociocultural: que afirma que las naciones y el nacionalismo, son fenómenos sociológicamente necesarios para la época industrial moderna. La nación y el nacionalismo, son expresiones de una “alta cultura”, transmitida por un sistema de educación pública, estandarizada y obligatoria, que al formar una fuerza de trabajo móvil y alfabetizada, fomenta el industrialismo, que a su vez, fomenta el nacionalismo⁴⁶; 3) la política: para la que el Estado representa un papel central en la formación de las naciones y el nacionalismo. Para esta variante, puede ser que un Estado nazca para ofrecerle una techumbre política a una nación, o puede ser que una nación nazca como opuesta a ciertos Estados, coloniales o imperiales, generalmente; 4) la constructorista: que entiende a las naciones y el nacionalismo como construcciones

⁴⁵ Para una descripción más detallada del paradigma modernista y otros del estudio del nacionalismo, véase uno de los mejores estudios de carácter general sobre el nacionalismo, especialmente el capítulo 3: Smith, D. Anthony, *Nacionalismo*, Alianza, Madrid, 2004. y “Los modelos explicativos del origen de las naciones y del nacionalismo: Una revisión crítica” de Christophe Jaffrelot en Delanoi, Gil y Pierre Andre Taguieff, *Teorías del nacionalismo*, Paidós, Barcelona, 1993, págs. 203-254.

⁴⁶ Un ejemplo claro de la variante socioeconómica del paradigma modernista, es la teoría ofrecida por Ernest Gellner.

sociales creadas por las *intelligentsias* para ayudar a los intereses de las élites gobernantes, y 5) la ideológica (a la que pertenece la obra de Kedourie): que ubica el origen de las naciones y el nacionalismo en las filosofías nacionalistas construidas por la intelectualidad europea durante el siglo XIX.⁴⁷

Para Kedourie, el ideario de la Revolución Francesa fue un antecedente definitivo para que la ideología nacionalista pudiera articularse, pero el romanticismo alemán (como respuesta a la Ilustración) tuvo que llegar a trastocar tal ideario, para hacer realmente posible el nacionalismo. La combinación Kant-Herder-Fichte es capital para Kedourie, ya que, según este autor, permite ubicar la génesis del nacionalismo, observar su desarrollo y entender su posterior transformación en una ideología devastadora para la humanidad.

La propuesta modernista-ideológica de Kedourie, constituye un rotundo rechazo de las explicaciones “economicistas”, las cuales afirman que el factor económico rige las demás actividades de la sociedad, y que se presentan enmarcadas en las variantes socioeconómica y sociocultural del paradigma modernista de estudio del nacionalismo. La contribución de Kedourie se acerca mucho a la historia de las ideas, a un análisis al más puro estilo de Isaiah Berlin⁴⁸, donde el citar obras literarias, más que un rasgo estilístico, es un recurso teórico y una prueba más de la importancia de la dimensión ideológica del nacionalismo, además de una demostración de que descuidar tal enfoque, puede ser un grave error al estudiar el tema.

⁴⁷ Smith, D. Anthony, *op. cit.*, págs. 64-67.

⁴⁸ A lo largo de este capítulo, se hará constante referencia a la obra de Isaiah Berlin como medio para explicar algunas ideas de Kedourie, y es que, las teorías de estos dos autores parecen correr paralelamente a través del tema del nacionalismo, incluso llegan a intersectarse en algunos puntos y parecen amalgamarse al tener siempre presente la importancia de la dimensión ideológica del fenómeno nacional.

El nacionalismo según Elie Kedourie

Lo primero que hace Elie Kedourie en su libro de 1960, es ofrecer su definición de nacionalismo: “El nacionalismo es una doctrina *inventada* en Europa a comienzos del siglo XIX [...] que sostiene que la humanidad se encuentra dividida naturalmente en naciones, que las naciones se distinguen por ciertas características que pueden ser determinadas y que el único tipo de gobierno legítimo es el autogobierno nacional”.⁴⁹

En el párrafo anterior, Kedourie, ubica la génesis del nacionalismo en tiempo y espacio, demostrando cronológicamente, el carácter modernista de su teoría; pero también propone que el nacionalismo es cualitativamente, una novedad. Hasta antes del surgimiento del nacionalismo como doctrina, en Europa prevalecía la idea, difundida por los pensadores de la Ilustración, de que el hombre compartía ciertas características que lo hacían igual en cualquier parte del mundo, el nacionalismo quebrará esta visión y propondrá la división “natural” de los hombres en naciones, que se distinguen entre sí, por ciertas características culturales que las hacen “únicas”. Hablar de *autogobierno nacional* como el único legítimo, en un mundo donde la monarquía (en ocasiones extranjera) era la forma de gobierno más extendida, también representó una innovación en el campo político, que el hombre se ha mostrado reacio a abandonar hasta la actualidad. Dicho con otras palabras, Kedourie localiza la base ideológica de la doctrina nacionalista, en las tres proposiciones siguientes: 1) la humanidad se divide de manera “natural” en naciones, 2) esas naciones tienen características distintivas y tangibles, y, 3) el autogobierno nacional es la única forma de gobierno legítima.

La cita, también incluye la palabra *inventada* como calificativo de la doctrina nacionalista, y es este calificativo, el que nos lleva a entender uno de sus rasgos más característicos, sobresaliente en la teoría de Kedourie: la artificialidad. Para el autor el nacionalismo es

⁴⁹ Kedourie, Elie, *Nacionalismo*, *op. cit.*, pág. 1. (las cursivas son mías)

una creación humana y por ello es **artificial**, es una idea, que pudo haber nacido o ser interpretada de forma distinta o pudo simplemente, haber tomado derroteros diferentes en su desarrollo; para Kedourie la modernidad no es inherentemente nacionalista, el nacionalismo domina la vida de los hombres porque la historia condujo a ello, pero no porque el nacionalismo corra como sangre por las venas de la era moderna.

Las dos revoluciones

Elie Kedourie entiende la Revolución Francesa, y sobre todo a su ideario político, como un prerrequisito indispensable, para que el surgimiento del nacionalismo pudiera cristalizarse. Es bien sabido que la *Declaración de los derechos del hombre y del ciudadano*, elaborada en Francia por la Asamblea Nacional Constituyente en 1789, tenía como fin, el de servir como marco previo a la redacción de una constitución para la nueva nación francesa. Este documento contiene la siguiente premisa, en aquel momento inédita: “El principio de la soberanía *reside esencialmente en la nación*; ninguna corporación, ni individuo puede ejercer autoridad que no emane de ella expresamente”.⁵⁰ La idea anterior ha tomado la forma de artículos en muchas constituciones del mundo, lo que es prueba de que la Revolución Francesa fundó una nueva forma, delimitante y ampliada, de política que contenía nuevas posibilidades del uso del poder.⁵¹

Otra revolución, ésta en el campo de las ideas, fue necesaria para llevar al nacionalismo a su madurez como ideología. Es la doctrina de la autodeterminación individual de Immanuel Kant, la que siembra la semilla del árbol que dará sombra a la ideología

⁵⁰ Citado en Kedourie, Elie, *Nacionalismo*, *op. cit.*, pág. 4. (las cursivas son mías)

⁵¹ Este nuevo estilo de política es delimitante, porque tiene claro que la autoridad emana, única y exclusivamente de la nación y es ampliada en dos sentidos; primero, porque la nación puede extender sus fronteras hasta donde los hombres coincidan con los valores de la nación en cuestión; y segundo, porque a través de la voluntad popular, la nación puede convertir en legítima, con sólo declararlo, cualquier acción, con lo que el poder de la nación, aparece como ilimitado.

nacionalista. La vinculación que realiza Kedourie de Kant y el fenómeno nacionalista es polémica, y le ha valido al autor críticas, que como veremos más adelante, están fundadas en la mala interpretación de su obra. Más allá de todo esto, es necesario entender el porqué del vínculo entre la filosofía kantiana y el nacionalismo. El filósofo de Königsberg fue un hijo intelectual de las Luces y de su universalismo, que entendía en función de la libertad. Los hombres, según su percepción, nacen con la capacidad de autodeterminarse y por ende, de ser libres. Todo bien hasta ahora, pero en palabras de Isaiah Berlin, “sólo hace falta dar dos pasos, para acceder a una postura romántica desde el racionalismo impecablemente ilustrado de Kant.”⁵²

La libertad puede ser explicada partiendo de la autodeterminación kantiana arguyendo que, en mi libre decisión, “me identifico con el que controla (con el que me impone reglas a seguir, al tomar sus reglas como ideales míos) y así escapo de la esclavitud de lo que es controlado (por él). Soy libre porque soy autónomo y tanto más libre cuanto más autónomo.”⁵³ Kedourie entiende esta contribución de Kant como una revolución dentro de la historia de las ideas y por ello considera certera la aseveración de Heinrich Heine “de que, como revolucionario, Kant deja en la sombra a Robespierre. Pues la doctrina de Kant convierte al individuo, en un modo nunca contemplado por los revolucionarios franceses o sus precursores intelectuales, en el mismo centro, el árbitro y soberano del universo.”⁵⁴

El paso restante para comprender el salto de la doctrina kantiana a la doctrina nacionalista es la transportación que realizó Johann Gottlieb Fichte del yo verdadero del

⁵² Berlin Isaiah, *El sentido de la realidad*, Taurus, Madrid, 2000. pág. 346.

⁵³ Berlin, Isaiah, *Dos conceptos de libertad y otros escritos*, Alianza, Madrid, 2001. pág. 66. (los paréntesis son míos)

⁵⁴ Kedourie, Elie, *op. cit.*, pág. 15. La cita corresponde a Heinrich Heine, en ella el poeta se refiere a una comparación entre Robespierre y Kant, diciendo que, mientras el primero mataba a un rey en Francia; el segundo, mataba a dios en Alemania, transfiriendo la divinidad al hombre.

hombre, que lo llevó del individuo a la colectividad, más específicamente, a la nación⁵⁵, para convertir la **autodeterminación individual** en **autodeterminación nacional**.

Del individuo a la nación

Los teóricos post-kantianos, y en especial Fichte, trataron de enmendar el pensamiento de Kant.⁵⁶ Fichte, quien fuera uno de los grandes discípulos de Kant, redimensionó en muchos aspectos las teorías de su maestro y muchas de sus matizaciones a la obra kantiana, mencionadas por Kedourie, fueron indispensables para convertir, al autor de los *Discursos a la nación alemana*, en uno de los padres fundadores de la doctrina nacionalista. La acción más importante de Fichte fue transfigurar la autodeterminación, llevándola del plano individual al plano nacional. Como nos lo relata Berlin⁵⁷, al reflexionar las ideas de Kant sobre la necesidad del hombre de retirarse a su interior para ser verdaderamente libre, Fichte comenzó a preguntarse qué era un individuo y cómo este, puede convertirse en un individuo totalmente libre, lo que lo llevó a la conclusión de que el hombre está limitado de múltiples maneras y que el único ser realmente libre es algo más allá del hombre: el espíritu. El espíritu, en su concepción fichteana, no es individual, es la suma de muchos individuos, es una entidad que trasciende a los hombres y por ello es superior y está antes que ellos. La pertenencia a una nación se convierte, de ésta manera, en la condición básica para que los seres humanos sean realmente libres, la nación prestó así, su forma a la colectividad descrita por Fichte, como la llamada a liberar a la humanidad. La autodeterminación kantiana dejó de ser individual y pasó a ser colectiva, **nacional**. Heine ya nos ha señalado que la doctrina de Kant sobre la autodeterminación individual otorgó al hombre un cierto carácter divino, al permitirle ser el

⁵⁵ Berlin Isaiah, *El sentido de la realidad*, op. cit., pág. 348.

⁵⁶ Kedourie, Elie, *Nacionalismo*, op. cit., pág. 23.

⁵⁷ Berlin Isaiah, *Las raíces del romanticismo*, Taurus, Madrid, 2000. Capítulo IV.

único responsable de su destino; es necesario señalar, que al volverse la autodeterminación, nacional, la nación heredó un halo de divinidad, que los hombres distinguieron y al cual se subordinaron y que permite explicar el fervor con el que los hombres se entregarán al ideal nacionalista con posterioridad. Muchos autores califican a esta redimensión del alcance de la autodeterminación, hecha por Fichte, de diversas maneras, los más mordaces la conciben como un acto de prestidigitación, los menos aventurados como un error, como una mala interpretación de Fichte de la teoría de Kant; pero ni unos ni otros parecen comprender que tal modificación no fue accidental, sino todo lo contrario. Interpretar la autodeterminación como nacional, era una **necesidad** política, fue crear un arma utilizable contra la dominación francesa, que según Fichte, atentaba contra la unificación de la incipiente nación alemana.

La Revolución de 1789, bajo su revestimiento imperialista, trastocó la vida europea y heredó a los jóvenes nacionalistas, de muchas regiones, una violencia que tomó la forma de luchas de liberación nacional.⁵⁸ La nación, para los nuevos nacionalistas, debía tener la capacidad de autodeterminarse, por lo que rechazaban cualquier gobierno que no fuera popular y nacional. Fichte, quién provenía de una clase baja en la escala social alemana, reclamaba un Estado igualitario, donde el individuo no viera comprometida su vitalidad⁵⁹, por ello, retomó una vieja idea y definió el Estado orgánico así: “un cuerpo organizado, en donde cada parte mantiene cuidadosamente el todo, y al mantenerlo, se mantiene también a sí misma. Del mismo modo, el ciudadano con respecto al Estado.”⁶⁰ La relación del individuo con el Estado aparece, desde entonces, como religiosa, familiar y afectuosa. Apoyados en esta noción orgánica de Estado, los nacionalistas entendieron a este como el único posible garante de su libertad, como aquello en lo que tenían que

⁵⁸ Kedourie, Elie, *Nacionalismo*, *op. cit.*, capítulo VI.

⁵⁹ *Ibid.* pág. 30.

⁶⁰ *Ibid.* pág. 27.

disolverse para trascender, como un destino. Según Fichte, Los hombres albergan en su interior una esperanza de inmortalidad que no pueden cumplir sino a través de la nación, de la integración del individuo a la historia de la nación, vivir o morir por la nación, asegura al Hombre su inmortalidad mientras su nación exista.

El nacionalismo de Fichte es producto del orgullo nacional herido, del deseo de dejar atrás la derrota definitiva de Alemania, en Jena, a manos de Francia, no solamente a través de su liberación, sino de la presentación de Alemania como una nación **superior**, de la humillación del enemigo. Algunos autores, como Isaiah Berlin, distinguirán entre nacionalismos “saludables” y nacionalismos “patológicos”, “inflamados”, como el que proponía Fichte, que tienen como principal característica ver a otras naciones como ejemplos de barbarie y a su población como salvajes, y sentirse llamados a someterlos.⁶¹ Kedourie no distingue entre un nacionalismo “bueno” y uno “malo”, para él, todos los nacionalismos provienen de la misma matriz ideológica y son igualmente perjudiciales para la humanidad.

El culto a la diversidad cultural

La obra del prerromántico, Johann Gottfried von Herder, no sólo es importante en el marco del análisis de Kedourie, sino en la historia misma del nacimiento y evolución del nacionalismo. Herder, quién en su juventud también fue un discípulo disidente de Kant⁶², fundó y compartió con Fichte “la reacción alemana” contra la Revolución Francesa, aunque se debe aclarar que ambas reacciones fueron de naturaleza muy distinta, la reacción de Herder también es fruto del orgullo nacional herido; Berlin lo explica así:

⁶¹ *Ibid.* pág. 40.

⁶² Para consultar las diferencias teóricas entre Herder y Kant, y entender en general la postura de los filósofos alemanes frente a la Ilustración, véase Uchmany, Eva A., *La proyección de la Revolución Francesa en Alemania*, UNAM, México, 1975.

“[durante un viaje a Francia, Herder] se encontró con algunos de los más distinguidos *philosophes*, pero obviamente fracasó al intentar entablar cualquier grado de comunicación con ellos. Sufrió una mezcla de envidia, humillación, admiración, resentimiento y orgullo desafiante; esa mezcla de sentimientos típica de personas inferiores cuando se enfrentan con individuos superiores a ellos, o de los miembros de una clase social respecto de aquellos que pertenecen a un peldaño más alto de la jerarquía”⁶³.

Fichte compartía con Herder esta mezcla emocional que nos describe Berlin, pero como ya se dijo, las reacciones de ambos fueron diferentes. Existen tres diferencias significativas entre ambos autores. Primero, los dos aceptaban la universalidad, Herder la concebía no como la planteaba la filosofía de la Ilustración, es decir, en términos de uniformidad, sino todo lo contrario, para él, la única regla universal era la **diversidad**; Fichte por su parte, creía en la universalidad “a la francesa”, pero rechazaba el modelo francés como el llamado a lograr el triunfo de lo universal, ya que consideraba a la cultura alemana como la elegida para realizar tal obra. En segundo término, Herder consideraba a todas las culturas como igualmente valiosas e incompatibles con cualquier juicio de valor, mientras que Fichte estaba convencido de que la pureza (ausencia de elementos culturales ajenos) colocaba a la cultura alemana en una posición de superioridad frente a otras culturas. Por último, Herder nunca se interesó en la unidad política alemana, como han señalado diversos autores, la obra de Herder está salpicada de un tono antiestatal⁶⁴; por su parte, Fichte llamaba a la unificación política alemana en sus célebres *Discursos a*

⁶³ Berlin, Isaiah, *Vico y Herder*, Cátedra, Madrid, 2000. pág. 231. (los corchetes son míos)

⁶⁴ Por su experiencia de vivir bajo el Estado prusiano, al que tildaba de despótico, Herder realizó una generalización y considera que el Estado no puede hacer otra cosa sino estorbar al libre desarrollo de las culturas. Para conocer en general la obra de Herder, véase Berlin, Isaiah, *Vico y Herder*, *op. cit.*, págs. 191-271 y Meinecke, Friedrich, *El historicismo y su génesis*, Fondo de Cultura Económica, México, 1982. págs. 305-378.

*la nación alemana*⁶⁵; como ya se mencionó, en la ideología de Fichte, el Estado (orgánico) desempeña un papel protagónico. Tales diferencias, pueden ser explicadas tras conocer algunos detalles. Herder murió en 1803, esto es, antes de que Alemania (o el conjunto de principados que era en aquel momento Alemania) sufriera la derrota militar a manos de los ejércitos napoleónicos, que tanto lastimaría el orgullo nacional de los pensadores post-kantianos; por el contrario, Fichte murió en 1814, siendo congruente con lo que planteaba, colaborando (al cuidar a los heridos) en la guerra de liberación que Alemania emprendió contra Francia.

Por otra parte, la idea de Jean Jacques Rousseau sobre la superioridad del *bon sauvage* frente al “corrompido hombre civilizado” influyó de forma rotunda sobre Herder para que éste pudiera articular su **nacionalismo cultural**; esta influencia, aunque rotunda, no fue directa ya que Herder la decantó. Rousseau creía que el progreso como tal, corrompía al hombre y rechazaba la tecnología por ser un agente de degradación humana, a diferencia de Herder que aceptaba las invenciones con la condición de la autenticidad y mientras éstas no afectaran el carácter de la cultura que las empleara; para él, el hecho de que una cultura se estanque en su desarrollo o pretenda retroceder para rescatar glorias pasadas es un acto anacrónico⁶⁶.

A Herder le parecían irritantes las pretensiones universalistas de la filosofía de la Ilustración, a la que consideraba fría por sus intentos de uniformar a la humanidad y frígida por no brindar a los hombres el reconocimiento del valor de sus culturas. A todo ello, el padre del nacionalismo cultural, antepuso la idea de la obligación que tiene cada cultura de zambullirse en su interior para buscar su esencia, aquello que en ella es único,

⁶⁵ Fichte, Johann Gottlieb, *Discursos a la nación alemana*, Tecnos, Madrid, 1988.

⁶⁶ Berlin, Isaiah, *Vico y Herder*, *op. cit.*, págs. 229-230.

su *Volkgeist*⁶⁷ (espíritu del pueblo), para ser consciente de su especificidad y así, poder enfrentar la amenaza del cosmopolitismo. Y así, como una amenaza, es como Herder entiende la expansión del modelo cultural francés; así expresa su angustia: “Los residuos de todo lo viviente de mi pueblo se balancean sobre el abismo del olvido... la luz de la así llamada cultura [refiriéndose a la filosofía de la Ilustración], está devorando todo lo que la rodea como un cáncer”⁶⁸. Para este pensador, era capital conservar todo el conocimiento que la humanidad había acumulado y que se presentaba en forma de tradiciones, ahora amagadas por las tentativas uniformadoras del imperialismo cultural francés, por ello, fue un nacionalista abstracto, esto quiere decir, que su nacionalismo cultural, antiestatal y antipolítico, estaba dirigido y era compatible con todas las naciones, no solamente con el caso germano.

Además de su obsesión por lo auténtico, Herder heredó a la ideología nacionalista el concepto de **pertenencia**, en su doctrina, el individuo sólo cobra sentido al ser miembro de un grupo; de nuevo Berlin acude en nuestra ayuda al ampliarnos la idea de Herder sobre la pertenencia:

“Herder... creía en el deseo de pertenecer a una cultura, aquello que une un grupo, una provincia o una nación, es una necesidad humana básica, tan profunda como el deseo de comida, bebida o libertad; y que esta necesidad de pertenecer a una comunidad en la que entiendas lo que dicen otros, en la que te puedas mover libremente, en la que tengas lazos emocionales y económicos, sociales y políticos, es la base de una vida humana desarrollada y madura.”⁶⁹

⁶⁷ Herder acuñó este término para referirse al carácter de cada cultura, aquellos elementos que le permiten diferenciarse de otras, como las tradiciones, la religión, la lengua, etc.

⁶⁸ Berlin, Isaiah, *Vico y Herder*, pág. 231.

⁶⁹ Berlin, Isaiah, *Dos conceptos de libertad y otros escritos*, op. cit., pág.135.

La idea de Herder que debemos interpretar como clave para entender en gran medida el análisis de Kedourie, es que las naciones son **diversas**, estaba convencido de que “la eventual perfección, cuando tenga lugar, será la armonía de todas las posibles variedades de criaturas que la naturaleza o Dios puedan producir”⁷⁰. Este era el ideal herderiano, alcanzar el orden a través de la diversidad; Kedourie, por su parte, cree que esto es imposible y que el nacionalismo ha recurrido frecuentemente a la fuerza para tratar de cristalizar este ideal. El señalamiento de la imposibilidad humana de alcanzar ese equilibrio, es una de las piedras angulares en la crítica que realiza Kedourie a la ideología nacionalista, como asegura Smith⁷¹.

Lengua, educación y nación

Después de comprender que uno de los principales pilares de cimentación del nacionalismo es la diversidad, se debe comprender cómo se fundamenta este concepto. Históricamente, el nacionalismo ha echado mano de todos los elementos culturales que pueden legitimar la “división natural” de la humanidad en naciones; estos elementos han sido la raza, la religión, las tradiciones, el lenguaje o cualquier otra característica cultural que le pueda conferir a la nación un carácter de unicidad. En su teoría sobre el nacionalismo, Kedourie, concede al lenguaje un lugar central en el conjunto de elementos culturales que ha utilizado esta ideología para tal fin.

La elección del lenguaje como el elemento más valioso de la diversidad también puede ser explicada. Andrés de Blas Guerrero, uno de los estudiosos más serios del fenómeno nacional en la actualidad, nos menciona que: “de todos los elementos culturales que intervienen en la génesis, desarrollo y transformación de los movimientos e ideologías

⁷⁰ Kedourie, Elie, *Nacionalismo*, pág. 41.

⁷¹ Smith, D. Anthony, *op. cit.*, pág. 39.

nacionalistas, ninguno ha alcanzado la importancia de la lengua"⁷². Ya se ha señalado que muchas constituciones del mundo han adoptado en forma de artículos, el principio nacionalista de que "cualquier ejercicio de autoridad debe emanar expresamente de la nación", lo mismo sucede con el lenguaje, la mayoría de las constituciones proclaman en alguno de sus artículos, un lenguaje oficial, nacional. Los nacionalistas de todas las latitudes han realizado una valoración de todos los elementos culturales que pueden legitimar su doctrina, situando algunos de ellos en un segundo plano por no tener un carácter claramente diferenciador y no permitirles fundamentar la "división natural" de la humanidad en naciones, por ejemplo, la religión posee la tendencia a ser universal y en algunas vastas regiones, es imposible detectar la pertenencia de los hombres a una cierta nación utilizando el criterio religioso, a diferencia de la lengua que posee una mística de especificidad y resulta una división "tangibile"; y es que, como el propio de Blas asegura, la lengua tiene propiedades especiales que la hacen un elemento de sumo valor dentro de la ideología nacionalista.

La diversidad presupone la existencia de un conjunto dentro del cual, existen unidades diferentes, que poseen características propias que las hacen, precisamente, diferenciables entre sí; así mismo con las naciones. Los nacionalistas **creen** que los "elementos constitutivos" de la nación (raza, tradiciones, lengua, etc.) permiten hacer una diferenciación clara entre las naciones y han elegido al lenguaje para ser el elemento definitivo de la diversidad entre estas. Para los nacionalistas, es necesario establecer primeramente, una identidad nacional que brinde la posibilidad de diferenciar entre una nación y otra, algo que se interponga entre el "ellos" y el "nosotros"; por ello, "las innegables posibilidades aglutinadoras de la lengua, su capacidad para generar

⁷² De Blas, Guerrero, Andrés, *Nacionalismos y naciones en Europa*, Alianza, Madrid, 1995. pág. 101.

solidaridad hacia dentro [de la nación] y conciencia de disimilitud hacia fuera, hacen de ella un argumento precioso cara a los intereses del nacionalismo cultural.”⁷³

La pertenencia, según lo que se ha afirmado hasta el momento, es un concepto clave dentro de la doctrina de Herder y es precisamente el lenguaje, el elemento que nos ayuda a conectar su concepto de pertenencia con el fenómeno nacional. Herder estaba convencido de que, de alguna manera, las ideas estaban fundidas con el lenguaje, ya que el hombre pensaba y expresaba sus ideas en forma de palabras, “[sostenía que,] el lenguaje es el único órgano central de toda comprensión y de toda acción intencional; la actividad fundamental de los hombres es hablar para otros (ya sea a otros hombres, a dios o a sí mismos), y sólo a través del lenguaje pueden ser entendidos los individuos, los grupos [...]”⁷⁴ En la doctrina herderiana, la pertenencia se forja con el fuego avivado con el fuelle del lenguaje, que permite a las culturas preservar sus tradiciones, su conocimiento, al ser comunicado a sus miembros más jóvenes. El lenguaje también se ve afectado por otro concepto clave para Herder: la autenticidad. Herder creía en la necesidad de preservar el lenguaje de influencias “externas” para no corromper su identidad, ya que en la inclusión de extranjerismos en un lenguaje nacional, era el punto donde comenzaba el tránsito de una cultura hacia la decadencia.

De nueva cuenta, tocará a Fichte redimensionar viejas ideas y llevarlas al extremo; tan crucial es el elemento lingüístico para él, que lo utiliza para definir a la nación: “damos el nombre de pueblo a los hombres cuyos órganos de lenguaje se hallan bajo la misma influencia de las mismas condiciones externas, que viven juntos y desarrollan un idioma

⁷³ *Ibid.* pág. 108, (los corchetes son míos) De Blas Guerrero realiza una precisión importante sobre el lenguaje; está convencido de que en el uso de este es posible crear unas identidades nacionales, donde el nacionalismo político y el cultural coinciden y tienen la misma lógica, ya que ambos consideran a la homogeneidad lingüística como algo indispensable.

⁷⁴ Berlin, Isaiah, *Vico y Herder, op. cit.*, pág. 216.

en continua comunicación recíproca.”⁷⁵ Para Fichte, la nación es un fenómeno natural que se encuentra fundado en el uso de una lengua común y la nación alemana es la nación por antonomasia, por apoyarse en una lengua original, llena de vida, que permite a los alemanes desarrollar su creatividad. En el momento en que Fichte escribió sus *Discursos a la nación alemana*, tal nación, la alemana, no existía; esta obra se convirtió en precursora del pangermanismo, que ante la ausencia de Estado central, utilizaba al lenguaje como red para intentar aglutinar a los alemanes bajo la forma de una nueva nación.

De todo lo anterior, Kedourie obtiene dos conclusiones que como premisas, bien podrían agregarse al núcleo duro de la doctrina nacionalista, “primero que quienes hablan un idioma original constituyen una nación, y segundo, que las naciones deben hablar su idioma original [...] bien podrían los nacionalistas adoptar el lema agudamente acuñado por el historiador Albert Sorel: *Hablo, por consiguiente existo.*”⁷⁶ Es en este punto, donde Kedourie profundiza en su crítica al nacionalismo, al señalar dos problemas más que el nacionalismo trae consigo. Si tomamos como verdadera la necesidad de que toda nación tiene que hacerse acompañar de un Estado que le conceda estabilidad política frente a otras naciones y si fuese verdad que aquellos grupos hablantes un idioma original conforman una nación, esto, al menos teóricamente, conduciría inevitablemente a una reconfiguración política caótica; Kedourie menciona que la Revolución Francesa convirtió en algo legítimo, el deseo de los individuos y las colectividades de separarse del Estado al que pertenecen para adherirse a otro y que es igualmente revolucionario que el principio fundado por el nacionalismo cultural de que las fronteras de las naciones están dictadas por el mapa lingüístico⁷⁷. Al respecto, Kedourie afirma: “Fichte y sus compañeros

⁷⁵ Citado en Kedourie, Elie, *Nacionalismo*, op. cit., pág. 48.

⁷⁶ Kedourie, Elie, *Nacionalismo*, pág. 51.

⁷⁷ *Ibid.* págs. 52-53.

nacionalistas se esforzaron en probar y convencer de que el hecho de hablar un idioma era razón suficiente para trastocar toda la organización política existente y producir una nueva en la que todos los que hablasen la lengua alemana habrían de formar parte del mismo Estado.”⁷⁸ Tal recomposición política, en la visión de Kedourie, sólo puede ser violenta y por eso la rechaza. El segundo problema que Kedourie observa, tiene que ver con la educación. Siguiendo la lógica fichteana la educación es indispensable para el buen funcionamiento del Estado nacional, ya que a través de ella se inculca en los jóvenes el lenguaje y los valores culturales propios de su nación y el amor **incondicional** a ésta. Al más puro estilo de Maquiavelo, cuando le aconseja a Lorenzo de Medici, que la mejor arma de un príncipe es anular la voluntad de su pueblo, haciéndole creer a éste, que sus deseos se expresan en las acciones de aquél⁷⁹, Fichte propone lo siguiente en sus *Discursos*:

“ ‘La nueva educación ha de consistir esencialmente en esto, la destrucción completa del libre albedrío en el terreno que pretende cultivar, determinando estrictamente las decisiones de la voluntad, de modo que se haga imposible una cultura contraria [a la nación]. Una nación compuesta de tales hombres es invencible; cada uno de sus miembros que tiene tal firme voluntad desea lo que desea para siempre y no puede, bajo ninguna circunstancia, querer de otro modo del que siempre quiere. Para él la libertad de la voluntad es destruida y anegada por la necesidad. Si queréis influir en él de modo absoluto, debéis hacer algo más que limitaros a hablarle, debéis formarle y formarle de modo que él simplemente no pueda querer de otro modo del que

⁷⁸ *Ibid.* pág. 52 Kedourie extiende su señalamiento al respecto: “¿Cuál es la patria del alemán?, pregunta Arndt en su conocido poema *La patria Alemana*, ¡Nómbreme el gran país! Donde suena la lengua alemana y se cantan *lieder* en alabanza de Dios, esta es la que debería ser. Llámala tuya, alemán valiente... Esta es la patria del alemán, donde la cólera arranca la tontería extranjera, donde se le llama enemigo a todo lo francés y donde cada alemán es considerado amigo. Esta es la que debería ser. Debería ser toda Alemania”.

⁷⁹ Maquiavelo, Nicolás, *El príncipe*, Alianza, Madrid, 2000. caps. XV, XVII y XIX.

queréis que quiera'. [...] un Estado que adoptase su política educativa podría prescindir del ejército, pues entonces 'dispondría de una nación que levantar en armas, que, sencillamente, no podría ser derrotada por ningún poder mortal.' »⁸⁰

Además de su señalamiento, del nacionalismo como una doctrina de la voluntad, Kedourie, también aborda la explosiva combinación de nacionalismo lingüístico y nacionalismo racial, que llevaría a personajes como Arthur Gobineau y Charles Maurras a construir doctrinas racistas donde el lenguaje es utilizado como un elemento fundamental y fundacional.

Por su intento de anular la voluntad y de convertirse en una ideología heredera de la irracionalidad religiosa, es que Kedourie ve en el nacionalismo una doctrina devastadora, que trae consigo violencia y terror, para él, el nacionalismo tiene el poder de “desencaminar a la gente, de desorientarla y finalmente de destruirla.”⁸¹

Las críticas a Kedourie

La teoría modernista-ideológica de Elie Kedourie ha sido duramente criticada por algunos estudiosos y teóricos del nacionalismo. En mi opinión, muchas de las críticas realizadas a esta teoría son producto, ya sea de malas interpretaciones o de lecturas reduccionistas de la misma; por ejemplo, una de las críticas más utilizadas contra esta teoría es la acusación de ser conservadora, por referirse al nacionalismo como una ideología que trae consigo “desorden” político. Para comprender la superficialidad de esta acusación, resulta

⁸⁰ Citado en Kedourie, Elie, *Nacionalismo*, *op. cit.*, pág. 64. (los corchetes son míos). Por contener párrafos como el que se cita, muchos autores, han reconocido en los *Discursos a la nación alemana* de Fichte uno de los antecedentes inmediatos de la irracionalidad nazi.

⁸¹ Smith, D. Anthony, *op. cit.*, pág. 87.

necesario volver a revisar uno de los puntos más importantes del suceso, que según Kedourie, facilita en gran medida, el nacimiento del nacionalismo: la Revolución francesa. Como ya se mencionó, el ideario político de aquella revolución hacía énfasis en el concepto de soberanía, que permitió legitimar políticamente el arrebató del poder a la aristocracia por parte de la burguesía. Es un hecho que cuando la Asamblea Constituyente puso en manos de la nación la soberanía⁸², se abrió la puerta, por así decirlo, a una serie infinita de acciones (que pueden ser violentas), que la nación puede emprender para lograr, casi cualquier fin. Al respecto, esta es la secuencia lógica de Kedourie:

“Cualquier conjunto de personas asociadas entre sí y que establecen un plan para su propio gobierno forman una nación y si, de acuerdo con esta definición (la definición de nación de la Ilustración, fundamentada en la idea de soberanía), toda la población del mundo acordase un gobierno común, constituiría una nación. Pero tal deducción, aunque sea correcta, es sólo académica. Sin embargo podría obtenerse otra consecuencia cuyos efectos no son de descuidar. Supongamos que un número de personas que viven bajo un determinado gobierno deciden no querer continuar bajo él; puesto que la soberanía les pertenece pueden ahora formar un nuevo gobierno y constituir así una nación propia. Tal principio introducido en la Europa del siglo XVIII no podía menos que crear desorden.”⁸³

El desorden al que se refiere Kedourie podría ser provocado por los deseos nacionalistas de una infinidad de grupos que pretenden ser naciones y que al cristalizar sus deseos, llevarían a una reconfiguración inimaginable y caótica de la división política mundial. Más

⁸² *Vid supra, Las dos revoluciones*, págs. 34-36.

⁸³ Kedourie, Elie, *Nacionalismo*, *op. cit.*, pág. 6 (los paréntesis son míos).

allá del desorden, el peligro se encuentra en la violencia que puede ser utilizada para evitarlo. Si una nación contiene a un grupo independentista y éste exige su separación, argumentando que existen incompatibilidades con la nación que lo contiene basadas en cualquier “elemento cultural” (lengua, raza, religión, etc.), puede suceder que la separación del grupo y el nacimiento de una nueva nación se vean impedidos por la reacción violenta de la nación que busca impedir la secesión y también puede suceder que el grupo separatista utilice la violencia para lograr la consecución de su fin. En esta situación, que la historia nos impide llamar “hipotética”, ambos bandos, para sustentar su proceder, estarían apelando al mismo principio político: el de la soberanía. En la teoría de Kedourie, está implícito el señalamiento de que, por ser la depositaria del principio de soberanía, la nación tiene una defectuosa delimitación del alcance de su poder y se presenta como capaz de violar acuerdos, emprender guerras o exterminar minorías, todo ello en nombre de la voluntad popular.⁸⁴ La teoría de Kedourie probablemente esté demasiado inclinada hacia la explicación ideológica del nacionalismo y puede ser acusada de ser desequilibrada al descuidar otros factores de explicación, principalmente el económico, pero en mi opinión, no puede ser señalada como una teoría conservadora.

El crítico más mordaz de Kedourie fue su compañero en la London School of Economics, Ernest Gellner, quién en 1964 escribió su libro *Thought and Change*, donde esboza su teoría del nacionalismo como respuesta al determinismo ideológico que predominaba en la de su colega. Pese a que ambos autores son representantes del paradigma modernista de estudio del nacionalismo, ambos pertenecen a variantes distintas; para Gellner, quién como ya se mencionó⁸⁵, pertenece a la variante socioeconómica, la explicación ideológica es insuficiente para abordar el fenómeno nacionalista. Para él, el nacionalismo no es sino

⁸⁴ *Vid supra*, nota 51, pág. 34.

⁸⁵ *Vid supra*, nota 46, pág. 31.

una herramienta cultural que permite al moderno sistema industrial, funcionar de manera correcta.

Existen diferencias claras entre la variante ideológica y la socioeconómica, entre Kedourie y Gellner; para el primero, las ideas son poderosas por sí mismas, para el segundo las ideas carecen de importancia y necesitan de ciertas condiciones dadas por la transición a la modernidad para cobrar algún valor. Me referiré ahora, a una de estas disensiones, que por estar dentro del ámbito de las ideas que alentaron el nacimiento de la ideología nacionalista nos debe ocupar: las contradictorias opiniones de estos dos autores sobre el papel que jugaron las ideas de Kant en la consolidación del nacionalismo.

Ya se ha explicado a detalle cual es el vínculo, que según Kedourie, existe entre la doctrina de la autodeterminación kantiana y la ideología nacionalista⁸⁶, recapitulando, Kant ideó su doctrina de la autodeterminación para el individuo, sin embargo, los intelectuales post-kantianos y Fichte más que cualquier otro, la redimensionaron, expandiendo su órbita hasta alcanzar a la nación. Así pues, en la lógica de Kedourie, resulta innegable que, desde el momento en que la nación utiliza los postulados de la autodeterminación de Kant para lograr sus fines (nacer, independizarse, expandirse, autogobernarse, etc.), las ideas kantianas se convierten en una influencia incuestionable de la ideología nacionalista, en parte de su genealogía.

Gellner, por su parte, está convencido de que Kant no puede ser relacionado en la génesis del nacionalismo, salvo en el hecho de “que éste es una reacción contra él, y no su fruto.”⁸⁷ En su libro *Naciones y nacionalismo*, Gellner realiza una apasionada “defensa” de Kant; en esta obra menciona: “Para Kant, la identidad y la dignidad de la persona están enraizadas en su humanidad universal, o, más generalmente, en su racionalidad, y

⁸⁶ Vid supra, *Las dos revoluciones y Del individuo a la nación*, págs. 34-38.

⁸⁷ Gellner, Ernest, *Naciones y nacionalismo*, Alianza, Madrid, 2001. pág. 171.

no en su especificidad cultural o étnica. Es difícil encontrar un autor cuyas ideas resulten más desalentadoras para el nacionalista. [...] Kant es la última persona de cuya visión se podría pensar que contribuyó al nacionalismo.”⁸⁸ Estos argumentos, suman a Gellner al grupo de especialistas que se escandalizan por la vinculación de Kant y el fenómeno nacional que plantea la teoría de Kedourie, sin embargo, es pertinente señalar que se equivoca en al menos dos sentidos. Primero, Gellner malentiende a Kedourie, quién no responsabiliza a Kant del nacimiento del nacionalismo, como él afirma; el propio Kedourie deja claro este punto, cuando en el epílogo de su *Nacionalismo* responde a las críticas de Gellner diciendo: “Kant, se ha objetado, no es ningún nacionalista. Esto, desde luego es verdad y lo contrario no se afirma de ningún modo en este libro. Lo que se defiende es más bien, que la idea de autodeterminación, que está en el centro de la teoría ética de Kant, se convirtió en la noción fundamental del discurso moral y político de sus sucesores, especialmente de Fichte. [...] Pero Kant, desde luego no es responsable de sus discípulos y sucesores. En cualquier caso no corresponde al historiador alabar o inculpar a los pensadores objeto de su estudio ni por lo que ellos mismos escribieron ni por lo que hicieron otros bajo su inspiración. Los admiradores de Kant lo consideran una especie de santo laico, un dechado de racionalidad y liberalismo. De ahí que el que se le relacione de cualquier modo con la idea de nacionalismo suscita en ellos asombro, queja, desaprobación e incluso indignación.”⁸⁹ En segundo término, resulta indiscutible que las ideas de Kant contribuyeron de manera rotunda en la creación del cuerpo ideológico del nacionalismo, después de atender a la cadena de argumentos de Kedourie poco o nada puede agregarse al respecto. La contribución kantiana al nacionalismo fue rotunda pero no directa, el lazo entre el autor y la ideología debe ser entendido tomando en consideración lo dicho por Durkheim, es decir, sin olvidar que: **una vez que han nacido,**

⁸⁸ *Ibid.* págs. 168-169.

⁸⁹ Kedourie, Elie, *Nacionalismo*, pág.114.

las ideas obedecen leyes que les son propias.⁹⁰ Me parece necesario volver a citar a Isaiah Berlin para solidificar aún más lo anterior; en *El sentido de la realidad*, Berlin aclara:

“**A primera vista**, nada parecería más dispar que vincular la idea de nacionalidad y al saludable internacionalismo, racional, liberal del gran filósofo de Königsberg. De todos los pensadores influyentes de su tiempo, Kant parece el más alejado del surgimiento del nacionalismo. [...] El hecho de que Kant hubiera aborrecido la idea misma de una conexión tan deshonrosa (entre el nacionalismo y sus ideas) no la hace, me temo, menos real. Las ideas, a veces, desarrollan vidas y poderes propios y, como el monstruo de Frankenstein, actúan de maneras totalmente inesperadas por sus artífices, y, puede ocurrir, en contra de su voluntad, y a veces se vuelven sobre ellos para destruirlos. Los hombres y menos aún los pensadores, no pueden considerarse responsables de las consecuencias no queridas e improbables de sus ideas, de las plantas que crecen de semillas que caen al suelo propicio y florecen, a veces horriblemente, en un clima favorable que el sembrador no conocía, o nunca podía imaginar. Muchos factores complicados, incluso accidentales, se conjuran para generar un único movimiento; incluso el marxismo ortodoxo no creció sólo a partir de las doctrinas de Marx. Sería absurdo acusar a Hegel, por ejemplo, de las formas siniestras que han tomado algunas de sus ideas en nuestros días. Así, quiero sugerir, ha ocurrido también con el más grande de los filósofos modernos. Lo que me gustaría debatir es la trayectoria extraña de una de las doctrina más nobles y

⁹⁰ Durkheim, Émile, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Alianza, Madrid, 2003, pág. 647.

humanas de Kant a lo largo del turbulento siglo XIX, su influencia sobre el mundo moderno y sobre nuestras vidas, una trayectoria que habría horrorizado al propio Kant.”⁹¹

La teoría de Kedourie arroja luz sobre el rincón que Berlin considera oscuro, describe la trayectoria que siguieron las ideas de Kant para abonar la tierra que vería nacer al nacionalismo y en muchos sentidos zurce la rasgadura que otras teorías han provocado al estudio del nacionalismo al descuidar la explicación ideológica del fenómeno. Kedourie parece entender, mejor que cualquier otro teórico del nacionalismo, lo que ocurrió

“hace más de cien años, el poeta alemán Heine advirtió a los franceses que no subestimaran el poder de las ideas; los conceptos filosóficos engendrados en el sosiego del despacho de un profesor pueden destruir una civilización. Se refería a la *Crítica de la razón pura*, de Kant, como la espada con que había sido decapitado el deísmo alemán y describía las obras de Rousseau como el arma ensangrentada que, en manos de Robespierre, había destruido el Antiguo Régimen. Profetizó que la fe romántica de Fichte y Schelling algún día se volvería, con terribles consecuencias y por medio de sus fanáticos seguidores alemanes, contra la cultura liberal de occidente.”⁹²

⁹¹ Berlin, Isaiah, *El sentido de la realidad*, Taurus, Madrid, 2000. (las negritas y los paréntesis son míos) La detección de la influencia de Kant sobre la ideología nacionalista es uno de esos puntos donde las ideas de Berlin y Kedourie confluyen, ver nota 6.

⁹² Berlin, Isaiah, *Dos conceptos de libertad y otros escritos*, op. cit. págs. 44-45.

CAPÍTULO III

ISAIAH BERLIN: LA RAMA DOBLADA

Como es bien sabido, la obra de Isaiah Berlin cubre temas variados y posee una vastedad admirable, sin embargo fue su actividad como historiador de las ideas lo que terminó por definirlo y otorgarle un lugar de privilegio en la historia del pensamiento contemporáneo. Como menciona Rafael del Águila, la obra berliniana ha calado hondo no sólo en los círculos académicos, sino en espacios no especializados cada vez más amplios y algunos conceptos como “libertad negativa” o “pluralismo de valores”, forjados por el propio Berlin, son ya moneda corriente en el campo de la filosofía política.⁹³

Al acercarse a la obra de Berlin, uno tiene la sensación de tener frente a sí un gran rompecabezas compuesto por fragmentos, sólo aparentemente inconexos, pero que forman un todo inteligible únicamente apreciado en conjunto. Es muy conocida la capacidad que Berlin tuvo para entender la complejidad de la realidad y su constante y consciente negación a construir un sistema filosófico por su desconfianza declarada en el racionalismo occidental que pretende entender y solucionarlo todo. En su reflexión existe una crítica intrínseca al pensamiento ilustrado, precisamente por su pretensión de construir un saber completo que lo llevó a negar las realidades individuales y a no admitir el pluralismo.

Fuera del mundo de habla inglesa, los estudios sobre la obra berliniana se cuentan por unidades, por lo que incluir a Berlin en este compendio de las teorías del nacionalismo, es un intento de mostrar otra faceta del autor, la de teórico del nacionalismo, y también de otorgar su justo valor a uno de los análisis más brillantes sobre el origen y desarrollo del nacionalismo.

⁹³ Prólogo Rafael del Águila a García Guitián, Elena, *El pensamiento político de Isaiah Berlin*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2001, págs. 11-15.

El monismo ilustrado y la respuesta romántica

El tema que ordena el conjunto de la obra de Isaiah Berlin es el estudio de “un punto de inflexión en la historia del pensamiento político occidental”⁹⁴, un momento en donde ideas novedosas rompieron los moldes conceptuales en los que cuajaba la comprensión de la realidad, una coyuntura que trastocó la forma en que los hombres se entendían a sí mismos, un momento en que se cuestionó una tradición intelectual milenaria, provocando un viraje definitivo en la historia del pensamiento y de la humanidad entera.

El momento al que nos referimos es aquel en donde el Romanticismo alemán resquebrajó, con sus críticas, el pensamiento monista erigido por la Ilustración francesa. Según Berlin, la tradición central del pensamiento occidental, radica en una fe ciega en la racionalidad, en un estado de la realidad ideal, en donde hay problemas, males y tragedias debidas a la ignorancia y al error, entendidos en principio como superables por conducto del ejercicio de la razón que guiará al hombre a encontrar las soluciones a todos los conflictos que se le presenten y señalando la causa de que suceda lo contrario como vicio en el método racional utilizado para encontrar la solución. Esta tradición que ha dominado el pensamiento occidental por más de dos milenios, coloca al conocimiento como la virtud humana que prima sobre las demás. El hombre que conoce no se puede equivocar y cuenta con mejores medios para alcanzar la armonía y la felicidad.

La tradición central del pensamiento occidental que se encuentra fisurada desde entonces, pero que sigue en pie, tiene un dogma principal, es la existencia de una serie de principios universales, eternos e inalterables, que gobiernan todos los hechos y descansa en tres presupuestos básicos que conforman su núcleo:

⁹⁴ Berlin, Isaiah, *El sentido de la realidad. Sobre las ideas y su historia*, Taurus, Madrid, 2000, pág. 247.

a) Que para todos los problemas, cuando son auténticos, no hay más que una solución verdadera y sólo una, que es alcanzable únicamente si se cuenta con el conocimiento adecuado, convirtiendo así a la totalidad de las demás respuestas posibles en desviaciones de la verdad y por lo tanto falsas. Esto es aplicable a cualquier problema auténtico, sea práctico o teórico, sin ser relevante ninguna frontera disciplinaria o cualquier grado de abstracción.

b) Que esas soluciones verdaderas a los problemas auténticos son en principio cognoscibles. Han sido encontradas por otros o seré yo quien las alcance, pero si sucede lo contrario y no puedo alcanzarlas, debo entender que se debe a una deficiencia en mi conocimiento o a un impedimento que me impone el estado de avance de la técnica en el momento histórico en el que vivo. La tradición intelectual de Occidente se acompaña de un modelo de desarrollo ascendente y continuo, lo que me permite comprender que si yo fracaso, serán otros, que vivirán en un momento más avanzado en el desarrollo histórico; quienes encuentren las soluciones a los problemas auténticos que yo intenté resolver.

c) Que esas soluciones no pueden entrar en conflicto entre sí, ya que una proposición verdadera necesariamente y por principio, no puede presentar incompatibilidad frente a otra proposición verdadera, y todavía más, frente al conjunto de ellas que forman el tejido de una red en constante construcción, en donde cada proposición verdadera es un nudo enlazado con todos los demás, formando así un sistema coherente y armonioso destinado a ayudar a los hombres en su intento de captar el sentido de la realidad.⁹⁵

⁹⁵ Berlin se refiere al núcleo de la tradición central del pensamiento occidental en algunos de sus ensayos, entre ellos: Berlin, Isaiah, *El fuste torcido de la humanidad. Capítulos de historia de las ideas*, Península, Barcelona, 2002, págs. 340-341; Berlin, Isaiah, *Las raíces del romanticismo*, Taurus, Madrid, 2000, págs. 43-44; Berlin, Isaiah, *Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas*, Fondo de Cultura Económica, México, 1983, págs. 59-62 y., Berlin, Isaiah, *El sentido de la realidad. Sobre las ideas y su historia, op.cit.*, págs. 249-251.

Berlin considera que la historia del pensamiento político occidental ha sido testigo de, por lo menos, tres puntos de inflexión: el primero lo ubica en la antigua Atenas en un periodo muy breve comprendido entre la muerte de Aristóteles y el florecimiento del estoicismo, en poco tiempo, las corrientes filosóficas de aquella *polis* dejaron de entender a los individuos como entes inteligibles únicamente a través de su conexión con la dimensión social, comenzó a cobrar cada vez mayor importancia la vida interior y la dimensión individual de los hombres. “[...] Hubo en aquel momento una transmutación de todos los valores, de lo público a lo privado, de lo exterior a lo interior, de lo político a lo ético, del ciudadano al individuo, del orden social al anarquismo político [...]”.⁹⁶

Maquiavelo es el responsable del segundo punto de inflexión, por señalar incompatibilidad esencial entre los valores políticos y la ética cristiana y por creer firmemente que la noción de una sociedad ideal es, en la teoría, una contradicción lógica y necesariamente un desastre en la práctica.⁹⁷

Finalmente, el tercer momento de inflexión frente al pensamiento occidental tradicional se originó en el último tramo del siglo XVIII, principalmente en Alemania y fue encarnado por el Romanticismo que asestó los ataques más feroces a la tradición central del pensamiento occidental, que alcanzó su expresión más acabada con la Ilustración francesa.

Isaiah Berlin considera este tercer punto de inflexión como el más importante, ya que condensó los otros dos momentos de crisis del pensamiento central occidental y por vez primera, su cuestionamiento se articuló en un movimiento con alcances más amplios y consecuencias definitivas.

⁹⁶ Berlin, Isaiah, *El sentido de la realidad. Sobre las ideas y su historia.*, págs. 247-248.

⁹⁷ *Ibid.*, págs. 248-249.

Para Isaiah Berlin, fue el napolitano Giambattista Vico en su *Scienza nuova*, quién en 1725, comenzó un cuestionamiento a la tradición de pensamiento occidental que algunos años más tarde, bajo la forma del Romanticismo alemán, rompería con sus presupuestos más profundos. Vico, quién hablaba desde la moral cristiana, realizó una contribución fundamental a la filosofía al distinguir entre *verum* y *certum*, cuestionó la capacidad de la ciencia para comprender la naturaleza creada por dios, de la que sólo obtendrá certezas y afirmó que el hombre únicamente puede obtener verdades de las cosas que comprende por completo, aquellas creadas por él. Vico no se encargó solamente de dar al César lo que es del César y a dios lo que es de dios, sino que fue el primer pensador que ubicó a la creación como una actividad humana que marcó la diferencia en la nueva forma de abordar la filosofía y la política.

Los pensadores románticos no creían en la existencia de valores universales que debían ser encontrados por la actividad racional del hombre y materializarse en leyes naturales que condicionaran el comportamiento humano. Para ellos, lo esencial en el hombre es su capacidad de dominio sobre sí mismo. Los valores no fueron dictados originariamente por la naturaleza, sino creados por los hombres, quienes no se encuentran separados de la realidad, en un lugar privilegiado que les permita entenderla, sino que son parte de ella, como su efecto pero también como su causa. “[Crear], y no la capacidad de razonar, es la chispa divina que hay dentro de mí; ese es el sentido en el que estoy hecho a la imagen de dios.”⁹⁸

La revuelta romántica tuvo un arranque claro con el movimiento *Sturm und Drang*,⁹⁹ encabezado por Johann Gotfried von Herder, pero debemos retroceder un poco más en el

⁹⁸ *Ibid.*, pág. 261.

⁹⁹ El movimiento tomó su nombre, que puede ser traducido como Tormenta y movimiento, de una pieza teatral homónima escrita por Friedrich Maximilian Klingler entre 1770 y 1780, véase., Berlin, Isaiah, *Las raíces del romanticismo*, *op.cit.*, págs. 83-86.

desarrollo de este movimiento para entender de una mejor manera algunas de las ideas con las que el Romanticismo rompió con la tradición intelectual occidental.

Un personaje oscuro, Johann Georg Hamann, el maestro de Herder, dirigió fieros ataques contra la tradición intelectual occidental, identificada entonces con la filosofía de la Ilustración y heredó a la corriente romántica algunos pilares que posteriormente sostuvieron toda su estructura: el culto a la diversidad, la oposición del héroe (y del artista creador) frente al “científico”, la alta valoración de las culturas únicas y diferenciadas, el desprecio por el pensamiento sistemático y principalmente, el antirracionalismo.

Al igual que Herder¹⁰⁰, Hamann sufrió una lastimadura en su orgullo como alemán durante un viaje, quizá el conocer de cerca los avances políticos y sociales de Inglaterra y al compararla con su atrasada Alemania, el profeta del *Sturm und Drang* sufrió una mutación ideológica que lo llevó de una postura inicial de filiación al pensamiento ilustrado a un rechazo, un odio exacerbado contra todo racionalismo, ni Rousseau o Burke, celosos del conocimiento extraído de la abstracción, habían dirigido críticas tan furibundas contra éste. Como lo comenta Berlin, Hamann carece de todo ordenamiento intelectual y “[...] golpea dondequiera que la hidra de la Razón, la teoría y la generalización levante alguna de sus muchas y horribles cabezas.”¹⁰¹

Hamann, fue el primer autor que criticó públicamente a la Ilustración, consideraba a la ciencia y el conocimiento derivado de ella como “[...] un telón destinado a ocultar el espectáculo aterrador de la verdadera realidad, que no tiene estructura alguna, sino que

¹⁰⁰ Véase el apartado

¹⁰¹ Berlin, Isaiah, *El mago del norte. J.G. Hamann y el origen del irracionalismo moderno*, Tecnos, Madrid, 1997, pág. 53.

es un remolino salvaje, un turbillon perpetuo del espíritu creador que ningún sistema puede captar [...]”¹⁰²

“Si esforzarse en **resistir** la pujante corriente de pensamiento de una época y de una civilización es ser reaccionario, entonces Hamann, sin duda, lo era completa y vehementemente.”¹⁰³ Al conocimiento empírico, este peculiar pensador, contrapuso un conocimiento intuitivo, la aprehensión imaginativa de la realidad, que permite comprender y no sólo conocer; con estas ideas conformó su cosmovisión en donde la generalidad es imposible y sólo lo particular es real. “La belleza es vida en su forma más característica, global, dinámica y palpable, llena de conflictos y contradicciones, como sólo ella puede estarlo, no se suaviza ni se pone en orden por ningún francés con peluca y medias de seda obsesionado por la teoría. Ésta es la doctrina que comunicó a Herder y que estaba destinada a influir en el Romanticismo alemán y a través de éste, en todo el pensamiento europeo.”¹⁰⁴

También, a través de la influencia de Hamann, el Romanticismo engendró una novedosa forma de entender el arte como la única actividad que permite a los hombres desarrollar su creatividad y así cumplir con su destino: contribuir al engrandecimiento de la identidad y la conservación de la particularidad para hacer posible la resistencia frente a las tendencias unificadoras de la cultura promovidas por la Ilustración.

“La capacidad de creación de un hombre sólo puede ejercitarse plenamente en su propia tierra natal, viviendo entre hombres con los que se siente en casa, con los que tiene una sensación de pertenencia. Sólo así pueden generarse culturas verdaderas, únicas todas ellas, aportando todas su

¹⁰² Berlin, Isaiah, *El fuste torcido de la humanidad. Capítulos de historia de las ideas*, op. cit., pág.373.

¹⁰³ Berlin, Isaiah, *El mago del norte. J.G. Hamann y el origen del irracionalismo moderno*, op. cit. pág. 223. (las negritas son mías)

¹⁰⁴ *Ibid*, pág. 189.

contribución peculiar y propia a la civilización humana, persiguiendo cada una sus propios valores por su propio camino, sin sumergirse en ningún océano cosmopolita general que arrebatara a todas las culturas nativas su colorido y sustancia particulares, su genio y su espíritu nacional, que sólo puede florecer en su propio suelo, a partir de sus propias raíces, que se remontan hacia atrás por un pasado común.”¹⁰⁵

La obra de Herder prolongó las ideas de Hamann hasta situarlas en el centro mismo de la ideología nacionalista que se fundamenta en la firme creencia de que “la civilización es un jardín enriquecido y embellecido por la variedad de sus flores, de sus plantas delicadas que los grandes imperios conquistadores [...] pisotean y destruyen.”¹⁰⁶ Herder fue un campeón de la diversidad y de las manifestaciones culturales propias de cada pueblo y se opuso con ferviente pasión a la idea de la existencia de valores universales e intemporales. “[...] Herder consideraba la humanidad entera como una gran arpa en manos del gran maestro; percibía a cada pueblo como una cuerda especialmente afinada de esta arpa gigante y comprendió la armonía universal de los distintos tonos.”¹⁰⁷ Para él, la filosofía de la Ilustración se equivocaba en sus postulados sobre la existencia de leyes universales valederas para todas las épocas, que no pretenden sino unificar a todas las culturas en una sola. En la concepción de Herder, es la suma de la vasta diversidad lo que otorga unidad a la humanidad, no la uniformidad, en su Filosofía de la historia, menciona que “sólo el Creador concibe toda la unidad de una, de todas las naciones en toda su multiplicidad, sin que por eso se desvanezca para él la unidad.”¹⁰⁸

¹⁰⁵ *El fuste torcido de la humanidad. Capítulos de historia de las ideas, op.cit.*, pág.361.

¹⁰⁶ *ibid.*

¹⁰⁷ Heine, Heinrich, *La escuela romántica*, Universidad Nacional de San Martín / Editorial Biblos, Buenos Aires, 2007, pág. 97.

¹⁰⁸ Herder, Johann Gotfried, *Filosofía de la historia para la educación de la humanidad*, Ediciones espuela de plata, Buenos Aires, 2007, pág. 54.

Todo esto tuvo implicaciones que cambiaron el modo en que los hombres se entendían a sí mismos. Si cada sociedad posee características culturales que le son propias y gracias a ellas construye una visión propia del mundo y además, resulta que esta visión entra en conflicto con la de otras sociedades, se puede deducir que no es posible la existencia de un conjunto de principios valederos para toda la humanidad con independencia del lugar y la época en que se quiera aplicar. Inevitablemente, los rasgos culturales que generan valores en cierta sociedad diferirán de los de otra y se presentarán como incompatibles.

“Si se ha de otorgar el máximo valor a la creación libre, al desarrollo espontáneo siguiendo las líneas de la propia cultura nativa, sin dejar que la inhiban ni repriman los decretos dogmáticos de una elite de individuos que se proclaman ellos mismos árbitros, insensibles de la historia; si no se deben sacrificar la autenticidad y la variedad a la autoridad, la organización, la centralización, que tienden inexorablemente a la uniformidad y a la destrucción de lo que los hombres consideran más querido (su idioma, sus instituciones, sus costumbres, su forma de vida, todo lo que les ha hecho lo que son), entonces **no es admisible que se establezca un mundo organizado de acuerdo con principios racionales aceptados de modo universal, es decir, la sociedad ideal.**”¹⁰⁹

Los románticos alemanes del siglo XIX, desde su precursor Hamann, hasta Schiller, Fichte y los hermanos Schlegel se alzaron contra una fórmula de pensamiento que, por factores históricos locales, fue identificada por ellos con la Ilustración, pero en realidad, se resistían a algo mucho más grande, a algo que los trascendía y tal vez no entendían, a

¹⁰⁹ Berlin, Isaiah, *El fuste torcido de la humanidad. Capítulos de historia de las ideas, op.cit.*, pág.362. (las negritas son mías)

todo el peso del pensamiento occidental, acumulado durante su dominio de más de dos mil años.

El atraso alemán

La teoría de Berlin sobre el nacionalismo tiene un punto de arranque muy claro, y es el dominio que la filosofía de la Ilustración le otorgó a Francia en materia político- social durante el siglo XVIII. Mientras Francia ejercía un liderazgo en casi todas las facetas humanas, existían regiones, como la actual Alemania, sumidas en el atraso, y que reaccionaron de forma peculiar frente al dominio del modelo cultural francés. Es precisamente la reacción alemana contra la dogmática de la Ilustración, la situación que Berlin señala como el contexto natal del nacionalismo.

Según Berlin, “el atraso de Alemania [se explica] a través del ahogamiento de la cultura nacional y el desarrollo por la sangre derramada durante la Guerra de los treinta años, que provocó, junto al luteranismo un **complejo de inferioridad nacional** especialmente, frente a Francia, que los había humillado y que dominaba las ciencias y las artes y todos los campos de la vida humana en general, con una arrogancia y un éxito nunca antes vistos.”¹¹⁰

Martin Lutero es un personaje clave para entender que el “atraso alemán” encuentra su origen en el lejano siglo XVI. La reforma de Lutero, que en un principio fue liberadora de los designios papales e imperiales no podía ver la luz sin el apoyo político de los príncipes que gobernaban el territorio alemán, a quienes nunca atacó con sus panfletos y a quienes les permitió secularizar los bienes eclesiásticos. Por el contrario, sus enseñanzas,

¹¹⁰ Berlin, Isaiah, *Las raíces del romanticismo*, *op.cit.*, pág. 60 (los corchetes y las negritas son míos)

inspiradas en la epístola de San Pablo a los romanos, rechazaban la sublevación de los sojuzgados contra sus opresores. “San Pablo enseñaba que el esclavo no debe revelarse contra la esclavitud física, sino permanecer en ella, por ser intrínsecamente libre a causa de su fe, y además, cuanto más humillado sea en este mundo, tanto más elevado será en la vida del más allá, entre los bienaventurados.”¹¹¹

La doctrina de Lutero provocó la lectura masiva de *La Biblia*, lo que inspiró reclamos de igualdad que tomaron forma en una revuelta campesina liderada por Thomas Müntzer¹¹² que, de no haber sido reprimida, seguramente hubiera conducido a Alemania a la construcción de una sociedad igualitaria y atenta a enfrentar las transformaciones que los tiempos demandaban. No obstante, Lutero le cerró el paso a la revuelta que sus propias enseñanzas habían alentado.

En abril de 1525, Müntzer hacía un llamado en Mühlhausen a sus ocho mil seguidores para la acción en contra de los príncipes de la región, quienes dudaban en lo conveniente que resultaría para el orden la represión de la revuelta. En mayo, unos días antes de escribir una exhortación a la paz, Lutero escribió un brutal panfleto llamado *Contra las bandas ladronas y asesinas de los campesinos*, en donde defendía los intereses de los gobernantes locales y los instigaba a aplastar violentamente la rebelión encabezada por el “archidiablo que reinaba en Mühlhausen” (Thomas Müntzer). En aquél escrito Lutero afirmó:

“[...] un rebelde, de quien se pueda demostrar que lo es, es un proscrito de Dios y del emperador, de modo que el primero que pueda estrangularlo actúa bien y rectamente. [...] La rebelión no es sólo un asesinato, es como un gran

¹¹¹ Uchmany, Eva Alexandra, *La proyección de la Revolución Francesa en Alemania*, UNAM, México, 1975, pág. 17.

¹¹² Sobre la revuelta de Thomas Müntzer consúltese: Cohn, Norman, *En pos del milenio*, Alianza Universidad, Madrid, 1997. págs. 234-250.

fuego que abrasa y devasta al país; la rebelión trae consigo un país lleno de muertes, de derramamiento de sangre, hace viudas y huérfanos y destruye todo como la más terrible de las calamidades. Por eso, quien pueda ha de abatir, degollar o apuñalar al rebelde, en público o en privado, y ha de pensar que no puede existir nada más venenoso, nocivo y diabólico que un rebelde; ha de matarlo igual que hay que matar a un perro rabioso; si tú no lo abates, te abatirá a ti y a todo el país contigo. [...] Así pues, la autoridad ha de proceder ahora sin temor y golpear con buena conciencia, mientras corra la sangre por sus venas.”¹¹³

Después de leer estas palabras, el protestante Philipp de Hesse y el católico Georg de Sajonia, terminaron con sus dudas y el 15 de mayo, en Frankenhausen, abatieron sangrientamente la rebelión de Müntzer con resultados catastróficos para el posterior desarrollo intelectual, político y social de Alemania. Müntzer y miles de campesinos no fueron los únicos en morir en aquella ocasión, ahí se ahogaron en sangre las corrientes progresistas que en otros lugares, por ejemplo en Francia, condujeron al fortalecimiento de la burguesía, que en su versión alemana se convirtió en una clase acomodaticia, más acostumbrada a la reforma que a la revolución. Cuando en el siglo XVIII, los clarines llamaron a la burguesía alemana a la revolución que terminaría con la consolidación de un Estado nacional alemán, esta clase traicionó su propia revolución, pactó con los *junkers* una reforma del *statu quo*, y canceló así, la posibilidad de recorrer el camino que condujera a la sociedad alemana por uno similar al que llevó a Francia a la vanguardia ideológica.

En su *Asalto a la razón*, Georg Lukács apunta que “el destino, **la tragedia**, del pueblo alemán, hablando en términos generales, consiste en haber llegado demasiado tarde en

¹¹³ Lutero, Martín, *Escritos políticos*, Tecnos, Madrid, 1990, págs. 97-101.

el proceso de desarrollo de la moderna burguesía.”¹¹⁴ Lutero contribuyó a sellar definitivamente este destino trágico del pueblo alemán, otorgó a los príncipes poder absoluto por creerlos predestinados para ejercerlo y a los súbditos los consoló con el derecho a la libertad que la fe les otorgaba. Estas enseñanzas se instalaron profundamente en la mentalidad alemana, a través de sectas que con algunas variaciones continuaban con la puesta en práctica de sus prédicas. La más representativa de ellas, **el pietismo** “formó un nuevo tipo de hombre. Un ser moral y religioso cuya máxima preocupación durante toda su vida era su propia formación y educación. Este hombre es activo en la sociedad solamente a través de buenas obras, que pueden no ser de tipo caritativo. Se preocupa mucho por su alma y por su vida espiritual interna; es obediente y ordenado, trabajador y activo por la actividad en sí y odia el desperdicio.”¹¹⁵

El poeta Heine observó la influencia de Lutero y sus nefastos ecos en el pietismo actuando en pleno siglo XIX, bajo otras circunstancias, una reflexión sobre la invasión napoleónica y viendo ya a la distancia, claramente, la polvareda que provocaba el nacionalismo cultural alemán dirigiéndose a su fatal desenlace, situado en el siglo XX. En su obra *La escuela romántica*, describe como el pueblo alemán sentía una profunda devoción por sus príncipes, a quienes habían visto arrastrarse bajo el dominio de Napoleón y aseguraba que más que la devastación provocada por la guerra, lo que afligía a los alemanes era el lastimoso e insoportable estados de sus gobernantes; por ello tomaban como propias las humillaciones propinadas a sus señores, optando por realizar sacrificio en pos del bienestar de los nobles. Según Heine, el estado de aflicción generalizado encontró consuelo en la religión, el pietismo indicaba que la voluntad divina

¹¹⁴ Lukács, Georg, *El asalto a la razón*, Grijalbo, Barcelona, 1972. pág. 29 (las negritas son mías). La consulta a la obra de Lukács resulta obligada si se quiere profundizar en el entendimiento de las causas históricas del atraso alemán.

¹¹⁵ Uchmany, *op.cit.*, pág. 25.

era la única esperanza, nadie podía ayudar a Alemania a defenderse de Napoleón, sino dios mismo. Heine afirma:

“Hubiéramos soportado también a Napoleón con perfecta calma. Pero nuestros príncipes, mientras abrigaban la esperanza de ser liberados por Dios, se pusieron a pensar que las fuerzas reunidas de sus pueblos podían contribuir a la cuestión; con este propósito se buscó despertar entre los alemanes un espíritu comunitario, e incluso las personas de rango más elevado hablaban ahora de la tradición popular alemana, de la patria alemana común, de la unificación de las estirpes cristiano-germanas, de la unidad de Alemania. Se nos ordenó el patriotismo y nos hicimos patriotas, porque hacemos todo lo que nuestros príncipes nos ordenan. Pero no debe concebirse este patriotismo como el mismo sentimiento que en Francia lleva ese nombre. El patriotismo del francés consiste en que su corazón arde, a través de este ardor se expande, se ensancha, de modo tal que abarca con su amor ya no sólo a los familiares más cercanos, sino a toda Francia, todo el país de la civilización; el patriotismo del alemán, por el contrario, consiste en que su corazón se estrecha, se contrae como el cuero en el frío, odia lo extranjero, ya no quiere ser un ciudadano del mundo, un europeo, sino solamente un teutón provinciano.”¹¹⁶

Considerar el ambiente pietista que dominó desde la reforma luterana hasta bien entrado el siglo XIX, especialmente en Prusia, permite comprender la forma en que pensaron y actuaron los principales escritores que influyeron sobre el Romanticismo primero, y sobre el nacionalismo alemán después, especialmente tres de ellos Hamann, Herder y Kant. Alemania vivía en un ambiente intelectual estancado, debido a la inmovilidad que provocó

¹¹⁶ Heine, Heinrich, *La escuela romántica*, op.cit., págs. 61-62.

el desgaste ocasionado por la Guerra de los treinta años. “En la primera mitad del siglo XVIII, Alemania mantenía en el aspecto económico-social, una vida casi medieval. En la segunda mitad del mismo siglo comenzó a tener cierto auge la economía de algunos estados, mientras que el resto seguía tranquilamente los caminos del pasado.”¹¹⁷

El siglo de las luces transcurrió en Alemania a un ritmo distinto, menos revolucionado que en el resto de Europa. Prusia era, en aquella época, el territorio alemán más efervescente por varias razones; era la región que gracias a la actividad intelectual desarrollada por Kant y la Academia de Berlín que contrastaban con el anquilosado y tradicionalista ambiente pietista. Federico el Grande realizó grandes esfuerzos por revitalizar la economía y la cultura prusianas

“hasta llevarla[s] a la altura de los celebrados países de Occidente, Francia sobre todo, cuya capital gozaba de una supremacía reconocida en todo el mundo civilizado. La industria y el comercio se crearon, impulsaron y desarrollaron con la ayuda y bajo el control del Estado; se racionalizaron las finanzas y se mejoró la agricultura; se invitó a sabios extranjeros, especialmente franceses que dieron renombre a la corte de Potsdam. La lengua de la corte era el francés. No sólo se eligieron franceses para dirigir intelectualmente al país –Voltaire, Maupertuis y La Mattrie sólo eran los más famosos- sino ponerlos al frente de departamentos administrativos, con el consiguiente malestar de todos los verdaderos prusianos –especialmente de los de la anticuada zona oriental del país- que, malhumorados, murmuraban pero obedecían. Se hicieron todos los esfuerzos para rescatar al país de los prolongados efectos del colapso que siguió, en buena parte de la vida y civilización alemanas, a la devastadora guerra de los Treinta Años, y para

¹¹⁷ *Ibid.*, pág. 12.

superar la humillación nacional y la larga noche social y cultural que la sucedió.”¹¹⁸

Todos estos cambios y reformas acaecieron súbitamente sobre una sociedad sumida en la espiritualidad, que no practicaba la razón, una sociedad profundamente jerarquizada, intolerante, dominada por prejuicios, acostumbrada a la miseria provocada por sus gobiernos despóticos. La forma de vida de los prusianos de pronto fue amenazada por el odioso afrancesamiento y sus aires de libertad, igualdad y fraternidad. Los intelectuales prusianos simplemente no podían cruzarse de brazos y mirar como su estilo de vida se diluía en la influencia extranjera, sabían que Francia era inalcanzable y reaccionaron como la zorra, que según Esopo, no puede alcanzar las uvas y se regocija despreciándolas, diciendo que no están maduras.¹¹⁹

Sabemos que Herder y Hamann viajaron, el primero a París¹²⁰, el segundo a Londres y que a partir de esos viajes todo cambió en ellos, el contraste de la vida provinciana de Prusia y aquellas ciudades cosmopolitas los llenó de desesperanza. Seguramente ambos sufrieron

“la ansiedad extrema para entrar dentro de una herencia que obviamente no es propia [y que] puede ser derrotante, conducir a un deseo ansioso de aceptación inmediata, las esperanzas sostienen y luego traicionan; el amor no correspondido, la frustración, el resentimiento, la amargura, aunque afilan las

¹¹⁸ Berlin, Isaiah, *El mago del norte. J.G. Hamann y el origen del irracionalismo moderno*, op.cit., págs. 61-62. (el corchete es mío)

¹¹⁹ Véase la fábula “La zorra y las uvas” en Esopo, *Fábulas*, Alianza, Madrid, 1998, pág. 36.

¹²⁰ Véase la nota 63.

percepciones como la arenilla que roza a la ostra, causan sufrimientos de los cuales puede brotar algunas veces la perla del genio.”¹²¹

El desprecio de las zorras prusianas por las uvas francesas fue violento y apasionado, pero sobre todo, genial. Para argumentar, echaron mano de todo con lo que contaban, la tradición cultural y con ello lograron articular una respuesta a la Ilustración que brilla por su originalidad. El viaje de Hamann a Inglaterra debió hacerlo consciente del desarrollo desigual en las diferentes regiones de Europa, debió sensibilizarlo y hacerlo comprender que los países atrasados, como el suyo, tenían una especie de derecho natural a coexistir de manera autónoma con las grandes potencias, pese a sus diferencias. Debió sentir terror ante la posibilidad de la Ilustración de recostar en un lecho de Procusto a la civilización entera.

El gesto que expresa el genio de Hamann y de todos los pensadores románticos que le siguieron fue su acierto al señalar “el potencial de exclusión –y por tanto de crueldad- que hay en todo monismo, [...] tanto más grave cuanto se hace en nombre de la razón.”¹²²

Las ideas de Hamann y de sus discípulos tuvieron implicaciones libertarias frente a las funestas tendencias homogeneizadoras de la Ilustración, sin embargo, la historia está llena de paradojas y al enfrentarse a ella, él y los románticos no hacían más que confirmar una de las leyes más importantes enunciadas por el odiado racionalismo que enuncia que “con toda acción ocurre siempre una reacción igual y contraria: o sea, las reacciones mutuas de dos cuerpos siempre son iguales y dirigidas en direcciones opuestas [...]”.¹²³

¹²¹ Berlin, Isaiah, *Contra la corriente. Ensayos sobre historia de las ideas*, op.cit., pág. 332 (el corchete es mío).

¹²² Prólogo de Juan Bosco Díaz-Urmeneta Muñoz a Berlin, Isaiah, *El mago del norte. J.G. Hamann y el origen del irracionalismo moderno*, op.cit., págs. 10-22.

¹²³ Newton, Isaac, *Principios matemáticos de la filosofía natural*, Alianza, Madrid, 2011, pág. 136.

Kant como un origen no aceptado del nacionalismo

Fue en 1972, cuando Isaiah Berlin, pronunció la primera conferencia Memorial Humayun Kabir en Nueva Delhi. En su conferencia titulada “Kant como un origen desconocido del nacionalismo”, lanzó una de las ideas más controvertidas de su teoría sobre el origen del nacionalismo, que es el papel otorgado por este autor a la filosofía kantiana en el proceso de formación de esta ideología.¹²⁴

En aquella conferencia, Berlin argumentaba que seguramente, al gran público le parecería extraño asociar a Kant con el surgimiento del nacionalismo; y de hecho, nunca señala un vínculo directo entre el autor y la ideología. Berlin considera al filósofo de Königsberg como un intelectual que siempre abrazó el pensamiento racional, cosmopolita y sus manifestaciones políticas, y que, por el contrario, expresó un rechazo manifiesto contra las formas de pensamiento irracionales, asistemáticas y localistas. Es claro que para Berlin, Kant fue un hombre de la Ilustración que, en sus obras, proyectó los ideales liberales ilustrados tal vez como ningún otro, pero que, sin lugar a dudas, estaba relacionado con el nacimiento del nacionalismo.

Kant fue también, uno de los pocos pensadores alemanes que no abandonó su fe en la Revolución Francesa y que la defendió hasta el final de sus días, incluso cuando ésta devino en terror. La cercanía intelectual de Kant a la Ilustración suele utilizarse por los detractores del lazo entre este pensador y la ideología nacionalista para demostrar, según ellos, la inexistencia de este vínculo. Sin embargo, lo que hay que entender es que en realidad Kant no podía renegar de la Ilustración, ni siquiera con el argumento de su transformación en violencia y derramamiento de sangre, por el simple y llano hecho de que la Ilustración y sus ideas políticas y morales, sostenían todo su sistema filosófico.

¹²⁴ Este es un punto compartido entre las teorías sobre el nacionalismo de Elie Kedourie e Isaiah Berlin, véase el capítulo anterior.

La idea que apunta hacia la conexión entre Kant y el surgimiento del nacionalismo parece referirse exclusivamente a la transmutación que sufrieron las ideas morales del filósofo para dar paso a las ideas políticas de sus discípulos, en especial de Fichte, que delinearon los principios del nacionalismo alemán primero, y el del resto del mundo después; pero parece quedar fuera de esta idea una línea de reflexión sumamente importante y que es la referente a entender la filosofía kantiana, en especial la ética, como una posible reacción más, de la forma de vida pietista, frente a la hegemonía cultural francesa que amenazaba su existencia. La ética kantiana es, en algún sentido, una continuación de las enseñanzas luteranas de obediencia a la autoridad, de la necesidad de refugio en un plano espiritual que hará verdaderamente libres a los hombres. Eva Alexandra Uchmany, en su libro *La proyección de la Revolución Francesa en Alemania*, menciona que:

“[...] el pensamiento revolucionario de Kant se limitaba únicamente a la vida privada del hombre y se refería por lo menos a su vida interna. En este caso el luteranismo y el pietismo tuvieron una influencia preponderante sobre él. El filósofo hacía una distinción entre la vida espiritual y la realidad político-social; entre la persona y sus funciones públicas de modo parecido a la que hacía Lutero al distinguir entre *Person* y *Amt* (la personalidad espiritual y la del cargo público). Cuando sus propias opiniones en materia religiosa resultaron antagónicas a las del régimen reaccionario de Federico Guillermo II, Kant se sometió. En este caso obedeció a las leyes de la necesidad y no de la libertad, cuyo propugnador era por lo menos en idea”.¹²⁵

¹²⁵ Uchmany, Eva Alexandra, *La proyección de la Revolución Francesa en Alemania*, op. cit., págs. 40-41.

La Ilustración entrañó contradicciones desde su nacimiento, fomentó fórmulas universalistas de interacción entre los hombres basadas en el conocimiento y en la utilización de la razón como punto de referencia y pugnó por la autonomía de los individuos; que según la propia lógica ilustrada conducirían al género humano a una convivencia pacífica, igualitaria y exenta de conflictos. Sin embargo, uno de los valores morales y políticos izados por la misma Ilustración, marcaría la contradicción sobre la que se fundó este movimiento, el valor al que me refiero es la autonomía.

Resulta incluso sencillo hallar y entender este punto de fisura de la Ilustración, si seguimos su propia argumentación. Si el hombre es esencialmente libre y autónomo, la puesta en práctica de la autonomía y de la libertad necesaria para ejercerla, puede conducir a dos caminos con respecto a los valores racionales y universalistas de la Ilustración o de cualquier otro conjunto de valores. El primero es aceptarlos, con la posibilidad, aunque no la necesidad, de argumentación de la identificación entre la existencia de ese conjunto de valores y los míos; el segundo es negarlos argumentando en cualquier sentido, en la inexistencia de una identificación del conjunto dado con mi postura o incluso en mi juicio de su inutilidad, pero si mi argumentación se fundamenta en mi autonomía ejercida libre y racionalmente, es decir, si mi argumentación se basa en los mismos términos y categorías utilizados por el conjunto de valores dado y además ese conjunto de valores se basa en unos anteriores como la libertad y la autonomía, como es el caso de la Ilustración, la contradicción flota por sí misma.

Los pensadores de la Ilustración profesaron una fe ciega, en la capacidad de los valores universalistas que proponían para encaminar a la humanidad hacia la libertad y a la ausencia de conflictos, ninguno de ellos previó la posibilidad de que el ejercicio de la libertad y sobre todo de la autonomía pudiera argumentar incluso, el rechazo de todo el ideario ilustrado. Es justo en esa coyuntura donde se inserta el uso de la moral kantiana,

que hicieron los primeros románticos para sostener su rechazo a la amenazante hegemonía cultural de la Ilustración.

La Ilustración tuvo una concepción despectiva de la diversidad, siempre la miró por encima del hombro. Sucedió pues la reacción alemana. Al respecto, Berlin afirma:

“La defensa que hace Kant de la libertad moral y el alegato de Herder en favor del carácter único de cada cultura, pese a la insistencia del primero en los principios racionales y a la creencia del segundo en que las diferencias nacionales no tienen por qué llevar inevitablemente a enfrentamientos, estremecieron [...] lo que yo he llamado los tres pilares de la tradición central de Occidente. ¿Y subvertieron esta tradición a favor de qué? No del reino del sentimiento sino de la afirmación de la voluntad de hacer lo que es universalmente justo en Kant, pero algo que cala mucho más hondo en el caso de Herder: la voluntad de vivir la propia vida local, regional, de desarrollar los propios valores *eigentümlich* de uno, cantar las propias canciones, ser gobernado por las propias leyes en el propio hogar, que no le asimilen a una forma de vida que pertenece a todas y en consecuencia a nadie”.¹²⁶

Isaiah Berlin tenía claro que no existía nada más lejano que el nacionalismo al amor por la paz de Kant, a su racionalismo ilustrado y a su abanderamiento de la libertad y la defensa de la autonomía del individuo. Además, estaba convencido de que

“[no] sólo fueron las ideas y teorías las que llevaron a todo esto: las ideas no nacen sólo de ideas; no hay partenogénesis en la historia del pensamiento. La Revolución industrial y la Revolución francesa, y la fractura de la unidad

¹²⁶ *El fuste torcido de la humanidad. Capítulos de historia de las ideas, op.cit.*, págs.362-363.

européa que produjo la Reforma, y la reacción de Alemania contra Francia tras las humillaciones de la última parte del siglo XVI y el siglo XVII, todos estos fueron factores dominantes en lo que ocurrió. Pero tampoco debe subestimarse el papel de las ideas.”¹²⁷

Sin ninguna duda, Berlin señaló uno de los elementos más determinantes en el poliédrico origen del nacionalismo, el correspondiente a la moral kantiana y su interpretación pervertida en los románticos y nacionalistas posteriores; negarlo, es hoy, cerrar los ojos ante uno de los caminos que pueden conducir al entendimiento definitivo del fenómeno nacionalista.

El núcleo del nacionalismo según Isaiah Berlin

Como hemos visto, en la concepción de Isaiah Berlin, el nacionalismo es un fenómeno fruto de una multiplicidad de causales, pero son las ideas que acompañaron el surgimiento de esta ideología lo que le interesa desentrañar, iluminar con un análisis de su historia. La teoría de Isaiah Berlin sobre el nacionalismo contiene dos elementos que permiten comprender el surgimiento y posterior desarrollo del fenómeno.

El primer elemento es el referente a la negación por parte de los románticos alemanes del supuesto desprendimiento de los valores éticos y morales de una entidad dada, la naturaleza, y que fue defendido por la Ilustración como uno de sus puntos de arranque. Como hemos visto, Isaiah Berlin sitúa el origen del nacionalismo en el último tercio del siglo XVIII, en el escenario de la ya mencionada reacción alemana frente a la hegemonía político-cultural francesa, más concretamente en los escritos de Herder en pos de la diversidad de los valores culturales de la humanidad. Herder fue el creador de dos

¹²⁷ *El sentido de la realidad. Sobre las ideas y su historia, op.cit.*, págs. 352-353.

conceptos, *Volkgeist* y *Nationalgeist*, que permitieron, en esa coyuntura, sostener una línea de argumentación en un inicio romántica y nacionalista después. De las propuestas de Herder se desprende la idea de que el pertenecer a una cultura original y única, es la base de una vida madura.

Así pues, “las ideas, el arte, las formas de vida, las actividades y costumbres humanas, tenían valor para los hombres (y debían tenerlo) no en función de criterios atemporales, aplicables a todos los hombres y a todas las sociedades, independientemente de la época y del lugar, como señalaban las *lumières* francesas, sino porque eran suyas propias, expresiones de la vida local, regional, nacional, y les hablaban a ellos como no podían hablar a ningún otro grupo humano.”¹²⁸ Herder heredó una idea contundente a la ideología nacionalista: que los elementos que configuran “mi cultura” adquieren sacralidad por el hecho mismo de que son “míos”, “nuestros”, en el contexto nacional.

Todo esto nos conduce a la posibilidad de comprender el segundo elemento que Berlin considera necesario para que la articulación del nacionalismo fuera posible. El dominio francés en el panorama europeo hacia finales del siglo XVIII y principios del XIX, amenazó con desgarrar las tradicionales formas de vida, especialmente las de Prusia oriental, cuna del pietismo y la región en donde más profundamente se encontraban arraigadas las tradiciones culturales “alemanas”. Para Berlin, el nacionalismo es

“[...] el sentido –la conciencia- de independencia de una nación en un estado patológico de inflamación: el resultado de heridas producidas por alguien o algo en los sentimientos naturales de una sociedad, o por barreras artificiales a su desarrollo normal. Esto lleva a la transformación de la idea de autonomía moral del individuo en la idea de autonomía moral de la nación, de la voluntad

¹²⁸ Berlin, Isaiah, *El fuste torcido de la humanidad. Capítulos de historia de las ideas*, op. cit., pág. 392.

individual en la voluntad nacional a la que los individuos se deben someter, y con la que deben identificarse, de la que deben ser los agentes activos, incondicionales, entusiastas.”¹²⁹

Vastas regiones experimentaron un sentimiento de humillación durante un largo periodo de tiempo que comenzó con la Guerra de los Treinta años y culminó, dos siglos después, con la derrota en la batalla de Jena propinada a Alemania por las tropas napoleónicas. Es a través de una metáfora, la de la rama doblada, que Berlin explica de manera poética este fenómeno: “Los pueblos (y las clases sociales) que habían sido víctimas de opresión, agresión o humillación se volvieron con un latigazo, como una rama arqueada, contra sus opresores [...] y adquirieron un orgullo desafiante y una autoconciencia violenta que, en último término, se transformaron en ardiente nacionalismo y chauvinismo.”¹³⁰

También Isaiah Berlin realiza el señalamiento de que son los intelectuales, los miembros más conscientes de la sociedad, quienes dirigen las revueltas nacionalistas. “Ser objeto del menosprecio o la condescendencia paternalista de vecinos orgullosos es una de las experiencias más traumáticas que pueden padecer los individuos y las sociedades.”¹³¹ Ahí estuvieron pues, Fichte, Müller, Schlegel y Arndt,¹³² arengando al pueblo alemán en contra de la amenaza francesa y su odiosa cultura homogeneizadora; armándolo con lanzas hechas del desafortunado apareamiento de ideas que una generación anterior, la de sus maestros, había lanzado al viento con otros fines.

Únicamente así, cobra sentido la premonición de Heine, cuando le advierte a los franceses y al mundo entero que:

¹²⁹ Berlin, Isaiah, *El sentido de la realidad. Sobre las ideas y su historia*, op.cit., pág. 352

¹³⁰ *Ibid.*, pág. 348.

¹³¹ *El fuste torcido de la humanidad. Capítulos de historia de las ideas*, op. cit., pág. 394.

¹³² Para profundizar en el papel desempeñado por estos intelectuales en el posterior desarrollo del nacionalismo en Alemania, véase Abellán, Joaquín, *Nación y nacionalismo en Alemania. La “cuestión alemana” (1815-1990)*, Tecnos, Madrid, 1997, págs. 30-35.

“Entonces vendrán kantianos que no querrán oír hablar de piedad, ni en el mundo de los hechos ni en el mundo de las ideas, y removerán sin misericordia, con el hacha y la cuchilla, el suelo de nuestra vida europea para extirpar de ella las últimas raíces del pasado. Llegarán al mismo lugar fichteanos armados, cuyo fanatismo de la voluntad no podrá ser reprimido por el temor ni por el interés; porque viven en espíritu y desprecian la materia, parecidos a los primeros cristianos, a los que no podían subyugar ni con los suplicios corporales ni con los goces terrestres. Sí, estos idealistas trascendentales, en una conmoción social, serían aún más inflexibles que los primeros cristianos, porque estos sufrían el martirio para llegar a la beatitud celeste, mientras que el idealismo trascendental mira al martirio mismo como una apariencia y se mantiene inaccesible en la fortaleza de su pensamiento. Pero los más terribles de todos serían los filósofos de la naturaleza que intervendrían por la acción de una revolución alemana y se identificarían ellos mismos con la obra de destrucción; porque si la mano del kantiano pega fuerte y a golpe seguro, pues su corazón no se conmueve con ningún respeto tradicional; si el fichteano desprecia audazmente todos los peligros, pues para él no existen en la realidad, el filósofo de la naturaleza será terrible al ponerse en comunicación con las fuerzas originales de la tierra y comparar los escondidos poderes de la tradición; al poder evocar a todo el panteísmo germánico y al despertar en él el ardor de la lucha que encontramos en los antiguos alemanes; al querer combatir, no para destruir, ni siquiera para vencer, sino únicamente por combatir. [...] Entonces, y ese día ha de llegar se levantarán de sus tumbas fabulosas las antiguas divinidades guerreras, y se quitarán de los ojos el polvo secular; Thor se alzarán con su martillo gigantesco y demolerá las catedrales góticas... Cuando oigáis la gritería y el tumulto,

tened cuidado, queridos vecinos de Francia, y no os mezcléis en lo que hagamos en nuestra casa de Alemania; os podrían sobrevenir daños.

Libraos de soplar al fuego, libraos de apagarlo, porque fácilmente podríais quemaros los dedos. No os riáis de estos consejos, aunque procedan de un soñador que os invita a que desconfiéis de los kantianos, de los fichteanos, de los filósofos de la naturaleza; no os riáis del fantástico poeta que espera en el mundo de los hechos la misma revolución que se ha realizado en el terreno del espíritu. El pensamiento precede a la acción, como el relámpago al trueno. El trueno en Alemania es verdaderamente alemán también: no es muy rápido y viene rodando con lentitud; pero vendrá, y cuando oigáis un estampido como jamás se haya escuchado en la historia del mundo, sabed que el trueno alemán ha estallado por fin. Ante ese ruido, las águilas caerán muertas desde la altura de los aires, y los leones, en los desiertos más apartados de África, bajarán la cola y se deslizarán en sus reales antros. En Alemania se ejecutará un drama, a cuya lado no será más que un inocente idilio la revolución francesa. Verdad es que hoy todo está tranquilo, y si véis aquí y allí algunos hombres que gesticulan con alguna viveza, no creáis que son los actores que sean de encargar algún día de la representación. No son sino falderos que corren por la desierta arena ladrando y cambiando algunas dentelladas, antes que entren los gladiadores que deben combatir hasta la muerte.”¹³³

Sólo el poeta tuvo la sensibilidad necesaria, el alcance de miras para pronosticar, cien años antes, la magnitud del desastre, se refiere sin ninguna duda, a los fatídicos acontecimientos que la ideología nacionalista provocaría en el siglo XX.

¹³³ Heine, Heinrich, *Alemania*, UNAM, México, 1960, págs. 113-114.

CONCLUSIONES

Las tres teorías analizadas aquí contienen elementos que podemos extraer y considerar como constitutivos del paradigma modernista del estudio del nacionalismo y más específicamente de su variante ideológica. Los tres autores de estas teorías otorgan un papel fundamental a las ideas que influyeron en el surgimiento y afianzamiento del nacionalismo. Renan, Kedourie y Berlin describieron de diferentes maneras la conversión de las ideas en acciones que, llevadas a la práctica en el nombre de la nación, han conducido a la humanidad a propinarse heridas que no han terminado, ni terminarán de cicatrizar. De los tres autores, son Kedourie y Berlin, quienes aceptan que el nacionalismo posee un origen complejo, con múltiples circunstancias históricas que hicieron posible su enraizamiento; sin embargo, los tres consideran que la dimensión ideológica del fenómeno es la clave para su interpretación.

Si las ideas filosóficas resultan fundamentales para comprender el nacionalismo, también debemos atender al papel desempeñado por los intelectuales en la propagación de estas ideas. Las tres teorías ponen énfasis en este hecho. Para los tres teóricos, es la clase intelectual la que, en un primer momento crea las ideas que sostienen la ideología nacionalista. Son los intelectuales, la capa social más sensible, quienes resienten en primer término la “asfixia nacional”, la dominación de la sociedad a la cual pertenecen por parte de un enemigo. Max Weber afirma que los intelectuales parecen predestinados a propagar la idea nacional; nosotros podemos observar que la *intelligentsia*, no sólo difunde la ideología nacionalista, sino que la crea. Renan consideró la mutilación territorial de Francia como una afrenta nacional y recurrió a la reflexión histórico-filosófica para idear un principio que sirviera como ariete contra la expansión territorial alemana: la voluntad política del conjunto de individuos que forman una sociedad de verse a sí mismos como parte indivisible de una nación. Kedourie nos ha aclarado como los

discípulos de Kant, que sin duda eran herederos de los traumas alemanes provocados por la Guerra de los treinta años y la ocupación francesa de su territorio, echaron mano de la doctrina de la autodeterminación individual, extendiéndola hasta la dimensión nacional, pervirtiendo un constructo filosófico creado en principio para el individuo, llevándolo a un plano colectivo y provocando así la catástrofe nacionalista. Por su parte, Isaiah Berlin, nos ha alumbrado el camino para entender el móvil de todas estas acciones, el orgullo herido de los intelectuales, un complejo sentimiento de dolor, inferioridad y resentimiento, que conduce a reaccionar en contra de los “opresores” como una rama flexible que es doblada hacia un extremo por las constantes agresiones y en un momento se libera y chasquea violentamente hacia el otro, tal y como golpea el nacionalismo.

Es evidente, que los intelectuales han desempeñado una función de suma importancia, primero en la creación de los supuestos que conforman la ideología nacionalista, y después, en su propagación. Pero de todo esto surge otra reflexión, sugerida por Julien Benda, quien en su libro de 1927, *La traición de los intelectuales*, afirma que históricamente, la humanidad había contado con una “legión de sacerdotes”, quienes reflexionaban y trabajaban para que se lograra la armonía entre los hombres. Se refiere a los intelectuales, que son entendidos por él, como sacerdotes laicos, pastores que conducían a la humanidad por el mejor camino hacia un futuro próspero, sin ningún interés más que el de alcanzar este objetivo. Benda tuvo vista aguda y observó que hacia finales del siglo XIX los intelectuales, los antiguos sacerdotes, comenzaban a abrazar intereses particulares, ajenos a los de la humanidad. Según Benda, tres fueron las pasiones que enturbiaron su actividad: la clase, la raza y la nación. El periodo señalado por el autor francés, coincide con el que presenta las manifestaciones nacionalistas más agresivas que culminaron con el ascenso del nacional socialismo en Alemania y sus ya sabidas consecuencias. Si lo que Benda afirma es cierto, si sucedió en verdad una

traición de los intelectuales en contra de los ideales humanos de comunión, podríamos afirmar que todos los intelectuales que se han utilizado para explicar el surgimiento del nacionalismo han realizado las funciones de “intelectuales orgánicos”, tal y como los definió Gramsci en sus reflexiones siguiendo a Benda; intelectuales orgánicos ya no del Estado, sino del Estado en su última y más reciente configuración: el Estado-nación.

Algo que llama la atención y que puede generar malas interpretaciones es que las tres teorías utilizan como piedra angular de sus respectivos argumentos, una confrontación entre dos ideas de nación, la llamada nación política defendida por Francia y sustentada en la voluntad política y demás valores emanados de la Ilustración y la nación cultural, enarbolada por Alemania y sustentada con conceptos filosóficos propios del Romanticismo. Pareciera que en ocasiones, las teorías proyectan sobre quien las estudia, una visión maniquea, que presenta por un lado a la Ilustración y por otro al Romanticismo. Es necesario aclarar, como parte de las conclusiones, que dejar abierta la posibilidad de este maniqueísmo, corremos el riesgo de no colocar a ninguno de los dos movimientos en su lugar, dentro de la historia del pensamiento occidental.

La Ilustración no generó ningún principio nuevo, su verdadero mérito es lograr una conexión efectiva entre el pensamiento y la acción, quizá ninguna otra época ha logrado un equilibrio tan perfecto entre estos ámbitos humanos. Pese a todo ello, y gracias a los argumentos románticos, suele verse a este periodo como un lapso “frío” en la historia del pensamiento, un intervalo de tiempo en donde dominó la abstracción por encima de todas las cosas, nada más lejano a la realidad que este argumento. La Ilustración, como movimiento intelectual, fue capaz de sembrar conciencia entre la sociedad francesa del siglo XVIII hasta llevarla a consumar una revolución que derribó un régimen que había oprimido a las sociedades occidentales hasta un extremo inimaginable; la Ilustración las liberó de tal opresión.

La Ilustración fue liberadora en unos sentidos, sin embargo, generó opresión en otros tantos. El convencimiento de la intemporalidad de los valores defendidos por sus representantes y la convicción en la necesidad de exportarlos a otros lugares, con la finalidad de alcanzar un estadio superior en el devenir histórico de la humanidad, produjo un espasmo ideológico que bajo la forma del Romanticismo evidenció la crueldad del monismo ilustrado, su persecución de todos los elementos culturales que se creían ajenos a un anclaje racional. Es justamente, señalar este potencial excluyente de la filosofía de la Ilustración, como el mayor mérito de la corriente romántica. El Romanticismo liberó a las generaciones posteriores del yugo de la razón, demostró, muy peculiarmente, que la diversidad es la única constante humana y que la pretensión ilustrada de intemporalidad y universalidad de sus valores morales, simplemente era falaz.

El Romanticismo también tuvo consecuencias opresoras, la más grande fue el diluir al individuo en la colectividad en pos de la autonomía nacional; lo que condujo, a su vez, al florecimiento de ideas que terminaron por sumir a muchas sociedades en la búsqueda de su identidad cultural, su carácter único, provocando solamente la formación de colectivos intolerantes a la diferencia que repelen cualquier patrón cultural que no concuerde con el considerado como legítimo.

Finalmente, se debe comprender que el nacionalismo es un fenómeno complejo, que es imposible intentar comprender atendiendo solamente a los factores filosóficos de su composición. El aporte realizado es simple y llanamente una modesta contribución al entendimiento de la historia del pensamiento occidental, que al engendrar al nacionalismo, heredó al mundo la ideología más poderosa, con las consecuencias más devastadoras que jamás se haya presenciado.

El nacionalismo se nos presenta así, como un fenómeno que, de manera imperante, debemos estudiar y esforzarnos por comprender.

BIBLIOGRAFÍA

- Abellán, Joaquín, *Nación y nacionalismo en Alemania. La "cuestión alemana" (1815-1990)*, Tecnos, Madrid, 1997.
- Berlin, Isaiah, *Contra la corriente*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986.
- , *Dos conceptos de libertad y otros escritos*, Alianza, Madrid, 2001.
- , *El fuste torcido de la humanidad. Capítulos de historia de las ideas*, Península, Barcelona, 2002.
- , *El mago del norte. J.G. Hamann y el origen del irracionalismo moderno*, Tecnos, Madrid, 1997.
- , *El sentido de la realidad*, Taurus, Madrid, 2000.
- , *Las raíces del romanticismo*, Taurus, Madrid, 2000.
- , *Vico y Herder*, Cátedra, Madrid, 2000.
- Bhabha, Homi, *Nación y narración. Entre la ilusión de una identidad y las diferencias culturales*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2010.
- Cohn, Norman, *En pos del milenio*, Alianza, Madrid, 1997.
- Daniel, Jean, *Viaje al fondo de la nación*, Editorial Andrés Bello, Santiago de Chile, 1995.
- De Blas Guerrero, Andrés, *Nacionalismo e ideologías políticas contemporáneas*, ESPASA-CALPE, Madrid, 1984.
- , *Nacionalismo y naciones en Europa*, Alianza, Madrid, 1995.
- De Blas Guerrero, Andrés (dir.), *Enciclopedia del nacionalismo*, Tecnos, Madrid, 1997.
- Delanoj, Gil y Pierre André Taguieff, *Teorías del nacionalismo*, Paidós, Barcelona, 1993.
- Durkheim, Émile, *Las formas elementales de la vida religiosa*, Alianza, Madrid, 2003.
- Esopo, *Fábulas*, Alianza, Madrid, 1998.

- Febvre, Lucien, *Martín Lutero. Un destino*, Fondo de Cultura Económica, México, 1956.
- Fernández, Álvaro, *La invención de la nación. Lecturas de la identidad de Herder a Homi Bhabha*, Manantial, Buenos Aires, 2000.
- Fichte, Johann Gottlieb, *Discursos a la nación alemana*, Tecnos, Madrid, 1988.
- Finkelkraut, Alain, *La derrota del pensamiento*, Anagrama, Barcelona, 2004.
- García Guitián, Elena, *El pensamiento político de Isaiah Berlin*, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid, 2001.
- Gellner, Ernest, *Naciones y nacionalismo*, Madrid, 2001.
- Gramsci, Antonio, *Cuadernos de la cárcel: Los intelectuales y la organización de la cultura*, Juan Pablos, México, 1997.
- Heine, Heinrich, *Alemania*, UNAM, México, 1960.
- , *La escuela romántica*, Universidad Nacional de San Martín / Editorial Biblos, Buenos Aires, 2007.
- Herder, Johann Gotfried, *Filosofía de la historia para la educación de la humanidad*, Ediciones Espuela de Plata, Buenos Aires, 2007.
- Luciano, *Relatos fantásticos*, Alianza, Madrid, 1998
- Lukács, Georg, *El asalto a la razón*, Grijalbo, Barcelona, 1972.
- Lutero, Martín, *Escritos políticos*, Tecnos, Madrid, 1990.
- Kedourie, Elie, *Nacionalismo*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1988.
- Maquiavelo, Nicolás, *El príncipe*, Alianza, Madrid, 2000.
- Meinecke, Friedrich, *El historicismo y su génesis*, Fondo de Cultura Económica, México, 1982.
- Mill, John Stuart, *Autobiografía*, Alianza, Madrid, 2008.
- Minogue, Kenneth, *El nacionalismo*, Paidós, Buenos Aires, 1975.
- Newton, Isaac, *Principios matemáticos de la filosofía natural*, Alianza, Madrid, 2011.

- Nocera, Pablo, “Renan y el dilema francés de la nación” en *Nómadas. Revista crítica de ciencias sociales y jurídicas 19-2008*, Universidad Complutense de Madrid.
- Renan, Ernest, *¿Qué es una nación? / Cartas a Strauss*, Alianza, Madrid, 1987.
- , *¿Qué es una nación?*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1957.
- , *¿Qué es una nación?*, Elevación, Buenos Aires, 1946.
- , *¿Qué es una nación?*, UAM-Xochimilco, México, 2001.
- , *¿Qué es una nación? Edición bilingüe*, Sequitur, Buenos Aires, 2006.
- , *¿Qué es una nación?*, Hydra, Buenos Aires, 2010.
- Rosanvallon, Pierre, *La consagración del ciudadano. Historia del sufragio universal en Francia*, Instituto Mora, México, 1999.
- Sieyès, Emmanuel, *¿Qué es el Tercer Estado? / Ensayo sobre los privilegios*, Alianza, Madrid, 2003.
- Smith, D. Anthony, *Nacionalismo*, Alianza, Madrid, 2004.
- Todorov, Tzvetan, *Nosotros y los otros*, Siglo XXI, México, 1991.
- Uchmany, Eva A., *La proyección de la Revolución Francesa en Alemania*, UNAM, México, 1975.
- Vernik, Esteban, *Qué es una nación. La pregunta de Renan revisitada*, Prometeo, Buenos Aires, 2004.
- Vico, Giambattista, *Principios de una ciencia nueva en torno a la naturaleza común de las naciones*, Fondo de Cultura Económica, México, 2006.
- Weber, Max, *Economía y sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México, 1964.
- Weill, Georges, *La Europa del siglo XIX y la idea de nacionalidad*, UTEHA, México, 1961.