

Los hijos del Lord o el anti-Kedourie. Apuntes sobre la teoría antinacionalista

Por XACOBE BASTIDA FREIXEDO

Oviedo

*Libri quosdam ad scientiam,
quosdam ad insaniam deduxere.*

Lord Acton –John Americh Edward Dalberg-Acton, no descuidemos el abolengo, pues, si hemos de creer la difícilmente verificable genealogía defendida por la familia, era descendiente de Jesucristo por parte de madre– es el iniciador de una de las corrientes críticas del nacionalismo que más éxito han tenido en la Historia de las Ideas. En su breve ensayo *Nacionalidad*, publicado por primera vez en 1862, Lord Acton inauguró no sólo un género –la literatura antinacionalista– sino un estilo que, de manera metonímica, se fue adueñando inexorablemente de la categoría de la que en un principio sólo era predicado. Este tipo de metamorfosis no es infrecuente en los anales de las Letras. Séanos ilustración el propagandismo de San Marcos, que con su libro apocalíptico de la vida de Cristo en forma de relato objetivo que sustituye a las máximas originarias y a la narración de la experiencia directa, cerró el paso a otras fuentes que no se avinieran a ese molde estilístico. «Evangelio» dejó de designar un contenido y pasó a significar una forma. Del mismo modo, con el paso del tiempo se observa cómo lo que en Acton era simple característica del discurso se torna dato sustantivo. El antinacionalismo, desde entonces, parece precisar de una determinada métrica, y aun prosodia, que nos habla del surgimiento de todo un subgénero literario. Hoy la práctica totalidad de la Academia y, lo que es peor, la canalla publicista –ambas

de consuno— hablan por boca de Acton. Tal vez consolase al Lord inglés saber que, si bien su linaje se aparta de la familia del Rey de los judíos, al menos sí atesora cierta santidad, pues al igual que San Luis, más de cien mil hijos ha engendrado.

Resultaría tan tedioso como improductivo pasar revista a la longísima lista de autores que perpetúan la visión antinacionalista del Lord ya que, en cierta medida, constituye redundancia hablar de semejante perspectiva¹. Para evitar la reiteración que supone tratar sobre una regla que carece de excepciones, parece más prudente acometer el estudio del antinacionalismo actoniano escogiendo uno de los que, siguiendo a Goethe, pudiéramos llamar «protofenómenos» del género en cuestión. Goethe se percató de la existencia de ciertos acontecimientos —protofenómenos— que, a pesar de su aparente inanidad, revelan el íntimo secreto de las leyes de la naturaleza. Serían como el armazón de un modelo que contribuiría a explicar fenómenos de más enjundia y alcance. Pues bien, el libro de E. Kedourie, *Nacionalismo*, se comporta como un auténtico protofenómeno del antinacionalismo. En él aparecen de manera nuclear las claves del discurso de Acton que desde aquel primitivo ensayo sobre la nacionalidad han venido caracterizando a los escritos antinacionalistas. Lo que en otros autores es mixtificación y edulcoramiento es en Kedourie afirmación diáfana y cruda. A diferencia de otros hijos del Lord, no se arroja con el cálido manto del cosmopolitismo universalista y se deja ver en cueros. Por esta razón atesora el carácter vertebrador y estructural propio de esos protofenómenos llamados a explicar verdades más complejas.

De otro lado, el trabajo de Kedourie es comúnmente reconocido como la muestra más quintaesenciada de la oposición liberalista al nacionalismo. Citadísimo en multitud de foros como ejemplar y lúcido detractor de la idea nacional, las remisiones a su obra tienen siempre la alevosa seguridad del que se refiere a un compendio dotado de indiscutible autoridad. Es esta aureola de catón la que propicia que en no pocas ocasiones los comentarios vertidos sobre el libro de Kedourie muestren, por numerosos motivos —entre los que destaca la constante cita de página inexistente y desmesurada, ignorando que el volumen más se asemeja a opúsculo que a mamotreto—, que en realidad no se ha manejado directamente su obra (permítasenos aquí la omisión de unos ejemplos que no contribuirían tanto a la ilustración como a la maledicencia). Por eso, porque casi nadie lo lee y todo el mundo lo da por conocido y lo venera —no otra cosa es un «clásico»—, el *Nacionalismo* de Kedourie presenta unos rasgos de notable interés. Si lo pretendido en estas líneas es realizar una prospección del pensamiento antinacionalista nada resultará de más provecho que partir de la línea establecida entre el fundador ideológico y su «protofenoménico» epígono.

¹ A. COBBAN (1945), J. DUNN (1981), R. EMERSON (1960), E. H. CARR (1945), K. MINOGUE (1975) y, en España, F. SAVATER (1985, 1990), J. R. RECALDE (1990, 1995), A. DE BLAS (1984, 1989a), J. M. COLOMER (1984), entre otros muchos.

El mundo, diría Lord Acton, es un vasto territorio compuesto por naciones y por Estados. Esta dicotomía es la base anatómica de toda política comunitaria. Naciones y Estados son diversas maneras de entender las relaciones de comunidad: en la nación existe una «unidad ideal fundada en la raza» (1959, p. 308), un núcleo étnico que aúna fidelidades y que postula su conversión en entidad política organizada; por contra, en el Estado la organización política es previa y los vínculos que aglutinan a los individuos son de índole cívica y moral. Encontramos aquí el primer hito teórico fundacional del antinacionalismo. Si bien Acton fue el primero en amojonar el predio es probable que se deba a Hegel la previa labor de zapa.

Para Hegel toda cultura reside en un grupo humano que es su sujeto y portador. Sin embargo, cada cultura, referida a un determinado pueblo, realiza sólo unas determinadas posibilidades del espíritu objetivo. De la misma manera que el espíritu subjetivo se muestra fragmentado en los individuos, el espíritu objetivo aparece fragmentado en las diversas culturas que representan otros tantos *Volksgeister* diferenciados según su contenido² (Prieto 1983, p. 129). Así, advierte López Calera, «La tricotomía hegeliana derecho-moralidad-eticidad muestra cómo el espíritu objetivo debe ponerse hacia fuera, hacia dentro y realizarse como objeto según lo subjetivo de los pueblos» (1967, p. 23). Los pueblos en los que la humanidad se divide desarrollan una característica forma de ser, un espíritu que los identifica y que fusiona todo aquello que en ellos se da sin pertenecer a la categoría de lo estrictamente natural, integrando de esta manera «los objetos culturales que la sociedad se da a sí misma y en medio de las cuales vive³» (Merleau-Ponty 1966, p. 232). Si ese espíritu del pueblo puede sugerir algo natural, señala Alonso Olea, «lo hace simplemente en el sentido de aclarar que es algo más allá de las convenciones de conducta explicitadas» (1981, p. 14). Pues bien, ese conglomerado de peculiaridades que constituyen el espíritu del pueblo alcanza su plenitud cuando ese pueblo concreto cobra tal densidad cultural autoconsciente que se sabe nación diferenciada. Las naciones como tales serán, siguiendo la tradición herderiana, divisiones naturales de la humanidad, fiel reflejo de la excelencia de la diversidad, que es característica fundamental del universo y, manifiestamente, designio divino. No obstante,

² «A su vez, los espíritus de los pueblos se distinguen según la representación que de sí mismos se hacen; según la superficialidad o la profundidad con que han aprehendido el Espíritu. El orden ético de los pueblos y su derecho constituyen la conciencia que el espíritu tiene de sí mismo, son el concepto que de sí tiene el Espíritu. Lo que se realiza en la historia es, pues, la representación del Espíritu. La conciencia de los pueblos depende del saber que de sí mismo tiene el Espíritu [...]. Esta conciencia contiene y orienta todos los fines e intereses del pueblo; constituye sus costumbres, su derecho, su religión; forma la sustancia del Espíritu de un pueblo y, aun cuando los individuos no sean conscientes de ella, es su supuesto previo» (HEGEL 1973, pp. 82-83).

³ «Opera esta conciencia (de los pueblos) como una necesidad: el individuo se forma en esta atmósfera e ignora todo lo demás. Sin embargo, no se trata de un simple efecto de la educación. La conciencia de un pueblo no es transmitida como una lección terminada, sino que se forma a partir de él: es la sustancia en que el individuo existe» (HEGEL 1972, p. 83).

mientras esa nación primaria –a estos efectos identificada con el concepto de pueblo– constituida por la agrupación de individuos unidos por los lazos objetivos que les confiere la común cultura no consiga elevarse al nivel de entidad política soberana –es decir, convertirse en Estado– su *Volksgeist* está coartado, mediatizado, inseguro. La nación tiende espontáneamente a constituirse en Estado, pues sólo en él se hace efectiva la voluntad de la nación (Prieto 1983, p. 132). La necesaria dinámica que empuja indefectiblemente a la nación a convertirse en Estado marcará no sólo el aseguramiento del genuino carácter del pueblo plasmado en su *Volksgeist*, por cuanto el Estado es el ente que dará forma al espíritu nacional, sino que se convertirá en el fin idóneo de todo pueblo al alcanzar mediante la conquista de la forma estatal la organización y el poder necesarios para actuar en el plano de la historia del mundo. Así, Hegel niega que podamos hablar de vida histórica fuera o aparte del Estado: «las naciones pueden haber vivido una larga vida antes de llegar a este destino, y durante ese período pueden haber alcanzado una cultura notable en algunas direcciones [...]. Pero el marco de estos acontecimientos, tan vasto en apariencia, queda fuera de los límites de la historia [...]. Pero es el Estado el primero en ofrecer una materia que no sólo es apropiada a la prosa de la historia, sino que incluye la producción de dicha historia en el progreso mismo de su propio ser» (Hegel 1970, p. 10). Como acierta a decir Cassirer, «si la realidad hay que definirla en términos de historia, más bien que en términos de naturaleza, y si el Estado es el requisito previo de la historia, de ello se infiere que debemos considerar al Estado como la realidad suprema y más perfecta⁴» (1974, p. 311).

En la filosofía de la historia de Hegel existe pues una crucial distinción entre pueblo y nación; o más concretamente, entre pueblo nacional y nación: «un pueblo sin formación política (una nación como tal) no tiene propiamente historia; sin historia existían los pueblos antes de la formación del Estado y otros también existen ahora como naciones salvajes» (Hegel 1982, p. 549). La mediación entre el pueblo y la nación, que no siempre se da, aun cuando la racionalidad histórica impele a ello, viene determinada por la consecución de la conciencia encarnada del espíritu nacional a través del Estado. Para Hegel la esencia de todo espíritu está en la libertad y la voluntad. De igual modo, los pueblos que alcanzan la etapa política –que logran constituirse en Estados– son pueblos que logran la libertad y el poder necesarios para hacer historia: «En la historia universal únicamente puede hablarse de pueblos que hayan constituido un Estado» (Hegel 1972, p. 115).

Esta cosmo-distinción entre naciones y Estados –pueblos y naciones en la terminología hegeliana– que, decíamos, constituye la premisa fun-

⁴ Este episodio de la teoría hegeliana inaugura un auténtico antiagustinismo político que «ninguna otra teoría antes de Hegel había propuesto», al representar el Estado la encarnación misma del espíritu del mundo. Mientras que San Agustín consideraba la *civitas* terrena una desfiguración contaminada de la *civitas* divina, Hegel veía en la primera la «Idea Divina tal como existe en la tierra» (CASSIRER 1970, p. 311).

damental de la argumentación antinacionalista, resulta ideológica, errónea e incoherente.

Es ideológica porque la distribución se establece con base en una insólita relación ideal-real en la que, por definición, se asignan a la nación características de índole metafísica mientras que al Estado se le atribuyen los rasgos propios de una racionalidad formal que lo convierten en conquista indiscutible. La superioridad óptica con la que *ab initio* se dota al Estado y la introducción de criterios valorativos en la definición de la idea nacional y la realidad estatal cierran el paso a la crítica.

Es errónea porque naciones y Estados no son entidades que puedan delimitar el campo de las relaciones comunitarias, no forman una dicotomía que agote el universo de la distribución socio-territorial. La supuesta alternativa excluyente –nación o Estado– no se da en la realidad. Todo Estado precisa de una nación que le sirva de fundamento emotivo: no existen Estados que renuncien al expediente de la legitimación nacional⁵. De la misma manera que cabe hablar de naciones sin Estado –para Acton esto constituiría innecesaria reiteración– es posible hacerlo de naciones y de nacionalismo con base en el Estado. También el Estado, y no sólo esa nación que se considera exenta, puede generar nacionalismo.

Es incoherente porque la artificiosidad ideal que se atribuye a la división nacional se da igualmente en la estatalización mundial del territorio. Al no tener la categoría estatal un carácter material, la estructura formal con que se define al Estado –mayormente la administración centralizada bajo la égida del poder soberano– se universaliza sin ningún problema absorbiendo la totalidad del espacio político territorial. No se puede censurar una concepción del mundo que globaliza el territorio en un conjunto natural de naciones y sostener, por contra, una percepción que parte de idéntica distribución ideal, aunque utilizando diferente criterio de sistematización.

Esto no quiere decir que neguemos la distinción entre la realidad estatal y la nacional. Al lado de comunidades humanas que reivindicán con éxito el monopolio del uso legítimo de la fuerza física dentro de un territorio dado –seguimos aquí la definición de Weber–, se encuentran otros grupos humanos que son conscientes de formar una comunidad, tanto por poseer una cultura común y estar ligados a un territorio delimitado como por tener un pasado y un proyecto para el futuro comunes. Ahora bien, el reconocimiento de esta distinción categorial no significa que convengamos en el carácter dicotómico que se asigna al supuesto universo de naciones y Estados. El atributo nacional también puede ser predicado del Estado. De la misma forma que existen naciones que carecen de órganos institucionales que den cobertura legítima a sus aspiraciones políticas es posible apreciar la existencia de Estados que utilizan el *plus* de legitimación que representa la titulación nacional.

⁵ Con esto no queremos decir que todas las naciones sean iguales. La identidad funcional y la estructural son cosas bien distintas. La diferencia entre las modalidades nacionales radica en el tipo de discurso de legitimación que se utilice.

El antinacionalismo actoniano se niega a ver que los actuales Estados-nación incorporan componentes que los aproximan más al quehacer nacional que a la pura formalidad estatal. La mera denominación *Estado-nacional* parece sugerirlo, sin embargo, los hijos del Lord sólo ven en la segunda parte de la construcción un modo «moderno» de aderezar la esencia estatal. En un recentísimo libro —en algunas partes imprescindible— M. Guibernau ha sabido detectar la verdadera naturaleza del Estado nacional. Ahora, el Estado, lejos de ser esa simple y nuda organización coercitiva se convierte en una formación que, además de poseer el monopolio del uso legítimo de la fuerza sobre un territorio delimitado, busca conseguir la unidad de la población sujeta a su gobierno mediante una homogeneización cultural y simbólica que no duda en inventar tradiciones y mitos originarios. Curiosamente, las características con las que tradicionalmente —a partir de Acton— se han definido las naciones sin Estado son las que con más vigor muestran las bases de la nueva disposición estatal: «mientras que los miembros de una nación son conscientes de formar una comunidad, el estado-nación se esfuerza por crear una nación y desarrollar un sentido de comunidad a partir de ella; mientras que la nación disfruta de una cultura, unos valores y unos símbolos comunes, el estado-nación se marca como objetivo la creación de los mismos» (M. Guibernau 1996, p. 58).

La impronta nacional se intenta esconder, pues de lo contrario la impecable superioridad lógica del Estado se vería cuestionada y, por ende, la distinción que sirve de base para la discriminación entre naciones y Estados absolutamente invalidada. Desprovista de sombra, la plenitud de lo ético en que consiste el Estado se torna inane. A causa de ello el antinacionalismo se esfuerza en una doble tarea. Por una parte, como vimos, procura la consolidación del concepto de nación como algo contradistinto al Estado. Por otra, obligado correlato de lo anterior, precisa la reducción del concepto de nación hasta un punto que permita universalizar de manera excluyente su oposición al concepto de Estado.

La reducción indicada se produce por dos vías que actúan bien conjunta, bien separadamente. La primera y más socorrida es la indeterminación conceptual. Con los escritos antinacionalistas suele acontecer algo muy similar al desarrollo de la falacia naturalista que denunciara Hume: se comienza hablando de algo que es y, sin saber cómo y siempre de rondón, se termina apostillando sobre lo que debe ser. De igual modo, aquí nos encontramos con teorías (?) que parten de la «ambigüedad», «multivocidad», «anfibiología» y «equivocidad» del término *nación* para desembocar luego en un unívoco y desmesurado uso del término sin que haya atisbo de definición. La complejidad inicial pronto encuentra acomodo en la sencillez que supone la silenciosa intromisión de una conceptualización dada por supuesta. Como nada se define, ni siquiera se precisa el auxilio de Procusto para amoldar las irregularidades que surgen de la forzada oposición entre la nación y el Estado como entidades excluyentes. Dado que la literatura antinacionalista suele ir dirigida a un público del

que se presume la connivencia militante, la reticencia teórica es dato del que se parte.

La segunda vía es la de la hipóstasis conceptual consistente en reducir el contenido del concepto de nación a una característica elegida de manera arbitraria, aunque siempre orientada a favorecer la idoneidad de la oposición antes indicada. Si en el primer caso nos encontrábamos ante una nación expósita, en éste estamos ante una nación *pro domo sua*. En el terreno de la hipostatización, no obstante, la elección de la característica que se hace extensiva a la inteligencia de la nación toda es variable dependiendo de los autores, si bien el fin siempre será el mismo: aislar la categoría estatal de residuos nacionales.

Las dos opciones –ya decíamos que pueden actuar cumulativamente– son acogidas por Acton y por Kedourie. No existe en ningún momento definición de la nación (aunque sí del nacionalismo) y, a la vez, del uso que dan al término cabe colegir la reducción conceptual indicada. Para el primero, la nación se asimila al primado del carácter etnológico sobre cualquier otra componente que pretenda articular la convivencia política. Una nación, desde este punto de vista, no es más que la concreción política de unas fuerzas naturales fundadas en la idea de raza que pretenden determinar el carácter, la forma y la política del Estado (1959, p. 295). Para Kedourie, de igual modo, la nación se distingue por ciertas características que pueden ser determinadas –mayormente la lengua– y que pretenden suministrar un criterio para determinar la unidad de población adecuada para disponer de un gobierno propio.

A partir de esta reducción queda allanado el camino que permite hablar de nacionalidad y nacionalismo, en sentido propio, como términos que se identifican exclusivamente con la nación y el nacionalismo de los territorios que carecen de organización política institucionalizada. Y comoquiera que, por definición, toda aquella distribución política que no se asiente en el demiurgo estatal carece de las virtudes suficientes para ser considerada racional, resulta entonces que las naciones –según el parecer actoniano que luego se hará universal– se convierten en las irracionales demandas de congruencia político-territorial de las comunidades sin Estado. Por ello, todos los trabajos que adoptan esta perspectiva metodológica transforman automáticamente el estudio sobre la nación en un libelo contra la nación –mejor dicho, contra un modelo de nación prefabricado a medida.

No sorprende tras lo expuesto que en uno de los párrafos finales de su ensayo sobre la nacionalidad, tan citado a modo de sagaz profecía, diga Lord Acton: «La nacionalidad no pretende ni la libertad ni la prosperidad, ya que las dos se sacrifican a la imperativa necesidad de que sea la nación el molde y la medida del Estado. Su desarrollo se señalará tanto por la ruina moral como por la material, para que prevalezca una nueva invención sobre las cosas de Dios y los intereses de la humanidad» (1959, p. 329); o que Kedourie hable del nacionalismo como un estilo de política que desemboca en un horrible recuento de crueldad y violencia

(1985, p. 110). Si se ve en la nación el ariete político de la raza o la intransigente exigencia de la unidad entre la cultura y los límites políticos, la crítica a un concepto tal parece de consecuencia obligada. Ésta es la razón de la calculadísima simplificación conceptual. La estrategia del reduccionismo y de la hipóstasis tendenciosa que acorralla al concepto de nación en el recoveco de la irracionalidad facilita la crítica que deje a salvo la *areté* estatal. Diseccionando selectivamente se obtiene en la autopsia todo lo que interesa resaltar de la muerte del paciente. Sólo existe, se dirá, un tipo de nación y de nacionalismo: el que propicia, al margen del Estado, resultados políticamente inadmisibles –racismo, xenofobia, fundamentalismo, barbarie...–. La aversión a la puntualización y a los taxones es el corolario de todo esto⁶: «A veces se argumenta que hay dos o más variedades de nacionalismo, siendo el lingüístico uno de tantos... pero de hecho no hay ninguna distinción claramente definida entre el nacionalismo lingüístico y el racial [...]. Resulta un esfuerzo inoportuno intentar clasificar los nacionalismos⁷...» (Kedourie 1985, pp. 54-55). Aquí las propias palabras de Kedourie parecen traicionarlo. No dice «baldío», ni «improductivo», ni término que diga relación de ineficacia teórica. Dice «esfuerzo *inoportuno*». Con la reducción del concepto de nación a una variante objetivista del mismo –propiamente la concepción germana que se inicia con Fichte y Herder– cimentada en la pretensión de determinar las fronteras políticas a base de consideraciones lingüísticas, se aísla perfectamente a un enemigo que rebosa en miserias y, por tanto, ennoblece a su oponente. De lo que se trata es de trazar una secuencia empírica (por supuesto, la más desfavorable) para luego utilizarla como un proceso ideal típico del que se supone emblemático ejemplo.

De los resultados del desarrollo filosófico alemán de la nación se pasa, injustificadamente, como ha subrayado A. D. Smith (1988, p. 73), a la explicación de la aparición de la nación en todas partes. Pero el procedimiento es deductivo y las únicas pruebas que aporta Kedourie consisten en declaraciones monádicas que muestran tan sólo una afinidad imitativa con determinados planteamientos. La endeblez idealista que subyace en la metodología que emplea Kedourie es la venganza que se toma el principio de causalidad por su utilización espuria en el mundo de la Historia.

Ahora bien, la demonización nacional no busca tanto la condena de la herejía como la consagración de la hiperdulía estatal. Es éste un punto de máximo interés pues conforma el segundo eslabón que engarza el antina-

⁶ Es de destacar que cuando no se reconoce la impertinencia de la tipología nacional siempre se establece una clasificación dicotómica en la que uno de los pares se hace equipolente al Estado. Así, las oposiciones nación política-nación cultural; nación contrato-nación genio; nación cívica-nación étnica; nación de tipo francés-nación de tipo germano, entre otras, adscriben al primer concepto de la dualidad los caracteres propios de la organización estatal, contraponiéndolos a aquellos otros emergentes de las comunidades sin Estado.

⁷ Parece lógico, entonces, que quien sólo tiene por escrúpulo anatematizar todo aquello que tenga resonancias nacionalistas vea una esencial continuidad entre los ilustrados, con Rousseau a la cabeza, Kant, Herder, Fichte, Lenin, Bauer y el mismo Hitler. El interés por establecer un concepto único y sin aristas de nación lleva a Kedourie a disparatar armónicas evoluciones.

cionalismo de los hijos del Lord: su carácter eminentemente conservador. El aislamiento y reducción conceptual de la nación persigue la glorificación de lo estatal por cuanto representa la manera más eficaz de consolidar el orden establecido. El panegírico estatalista es en realidad justificación teórica de la situación política existente⁸. Cuando hoy se defiende la bondad del concepto de nación política (que es el reverso emotivo del Estado), ya que representa una indubitada manifestación de la voluntad de los ciudadanos que deciden una vida en común bajo el techo del Estado⁹, se olvida que lo que en un momento pudo reproducir un ideal más o menos democrático de sociedad no tiene por qué portar ese valor *ad eternum*. El Estado moderno surge como reacción a las desigualdades de base que existían en el Antiguo Régimen e históricamente la nación política supuso la forma de legitimación igualitaria que sirvió para galvanizar la reciente institución estatal. El Estado no era tanto una nueva estructura de poder como una nueva articulación del ejercicio del poder. Defensa del Estado significaba entonces defensa de la democracia, y, consiguientemente, la defensa de la nación política que la sustentaba llevaba aparejada el mismo atributo. En la actualidad el Estado ha dejado de implicar un explícito contenido igualitario y su pervivencia no se explica por la dignidad moral que pudiera atesorar, sino por su eficacia organizativa. Por tanto, la exaltación de las supuestas virtudes éticas del Estado contemporáneo encarnadas en la nación política, so pretexto de rescatar el saludable espíritu liberal que las ampara, constituye una notable labor de sospechosa mampostería histórica. En realidad, la actual defensa de la nación política, heredera del discurso de Lord Acton, encubre un fenómeno de nuda justificación del estatus de las naciones-Estado ya sancionadas, con prescindencia de los méritos o deméritos democráticos que éstas pudieran tener. Se renueva así el fundamento que dio origen a la aparición del concepto de nación: otra vez la nación política sirve de legitimación al poder estatuido, pero ahora no tanto en nombre de la democracia como en el del Orden. Así, cuando F. Savater –nuestro Kedourie castizo– se refiere a las reivindicaciones nacionales de los Pueblos sin Estado comenta: «La historia está llena de caídos, pero el hecho de que hayan caído no es motivo suficiente para desear que ahora se levanten» (1990, p. 33). La justicia o iniquidad de la caída es algo que no parece tener excesiva importancia si lo comparamos con el sólido y confortable regazo que nos proporciona la seguridad estatal¹⁰. Por eso se entiende que «el mejor argumento a favor de los naciona-

⁸ A juicio de Acton, el mayor mal que ocasionó el nacionalismo fue el de crear una teoría subversiva que niega la legitimidad del orden existente (1959, p. 280) para, de este modo, privar «a cuanto ya estaba establecido de la dignidad de la permanencia. La tradición y la prescripción cesaron de ser los guardianes de la autoridad» (1959, p. 278).

⁹ En contra de esta tendencia, autores como T. Nairn (1979), o, en menor medida, J. A. Armstrong (1982), han defendido la validez de los movimientos etnicistas e intentado compatibilizarlos –T. Nairn con ejemplar corrección– con una interpretación genuinamente democrática.

¹⁰ No sorprende que F. Savater, haciendo suyo aquel deseo de J. Benda, proclame la necesidad de erigir un monumento que consagre la excelencia social del Orden y de la Santa Seguridad (1992, p. 26).

lismos ya consolidados estatalmente sea que su triunfo les dispensa de estar constantemente ejerciendo o subrayando su entidad...» (1990, p. 34); es decir, importunando la permanencia de lo establecido, introduciendo «un elemento de inseguridad que atenta precisamente a la base del orden estable» (J. R. Recalde 1990, p. 45).

Desde Hobbes, sabemos de la exclusividad en la producción normativa que caracteriza al surgimiento del Estado. También sabemos, esta vez desde M. Weber, de la legitimidad que en los tiempos modernos acarrea la legalidad. Por eso resulta de secuencia lógica que el mantenimiento del *status quo* dependa de la defensa del mecanismo que lo asegura. Aunque con mucha frecuencia los escritos antinacionalistas se solazan en un supuesto espíritu democrático que emanaría de su vinculación emotiva a una realidad racional, igualitaria y moderna como el Estado¹¹ y, por contra, imputan al nacionalismo una especie de perversión tradicionalista y retrógrada; lo cierto es que el núcleo teórico del ataque al nacionalismo —a lo que los hijos del Lord llaman nacionalismo— implica una clara vocación antidemocrática. Como es probable que este aserto despierte cierta indignación tanto en las vírgenes vestales de la democracia como en los lectores de *Claves de la razón práctica* —revista editada por aquéllas y que presenta por el tema un interés casi monográfico— habrá que explicarse. La impugnación, y aún más la inversión, del correlato tradicional entre el nacionalismo de las comunidades sin Estado y la ausencia de democracia precisa de demostración, pues la opinión dominante exige siempre la carga de la prueba al disidente.

E. Kedourie, que, como decimos, es al respecto «esencia pura», idea que se refracta platónicamente en el resto de los teóricos, nos muestra con claridad la relación que indicamos. El nacionalismo tiene a juicio de Kedourie —también para Acton— un origen revolucionario. Nada que objetar. La mayoría de los tratadistas, al menos los que no profesan creencias primordialistas, convienen en este asunto. Sin embargo, lo relevante de la caracterización de Kedourie es que la consideración revolucionaria no es una mera atribución histórica, sino que implica un juicio valorativo que luego se extenderá al nacionalismo todo. La revolución, en consonancia con el pensamiento conservador inglés¹², es el sedicioso y sanguinario movimiento que pretende alterar el orden establecido. La conmoción política que resulta de semejante proceso —la motivación revolucionaria es indiferente— constituye el verdadero objeto de crítica. De otro lado, los

¹¹ De nuevo Acton abre camino: «Es en el caldero del Estado donde la fusión tiene lugar, y en el que el vigor, la sabiduría y la capacidad de una parte de la humanidad puede comunicarse a la otra [...]. La nacionalidad formada por el Estado es la única a la que debemos deberes políticos y es, por consiguiente, la única que tiene derechos políticos» (1959, pp. 313-320).

¹² Posiblemente sea Burke el primero en utilizar el término *revolución* con el sentido político peyorativo que aún hoy destila. La revolución, que en sentido primigenio decía relación de estabilidad, permanencia e inmutabilidad, pues no era sino la trayectoria de un cuerpo celeste alrededor de su centro —y así era utilizado por los propios revolucionarios, que lejos de intentar ruptura alguna pensaban restaurar el orden natural y racional roto por el absolutismo—, se convierte en sinónimo de cambio brusco, destructivo y violento.

revolucionarios son tachados de «agitadores» y «perturbadores» que persiguen la «transvaloración social mediante su tendencia a la intranquilidad política». La auténtica injusticia, parafrasando a Goethe, es el desorden. Pues bien, el nacionalismo se le aparece a Kedourie como el coadyudante histórico de la deletérea idea revolucionaria. El ciego activismo perturbador del orden precisa todavía del apoyo teórico del nacionalismo, esa «otra revolución que en el ámbito de las ideas trabajaba poderosamente para secundar la acción de los revolucionarios» (1985, p. 9).

Así las cosas, el nacionalismo surge como la envoltura irracional de oscuros intereses que sólo pretenden la alteración del estado de cosas existentes¹³. La condena que le merece el nacionalismo es la de todo aquello que puede causar –proponga lo que proponga, que sobre eso no se hace cuestión– una remoción de lo ya dado. No es de extrañar, por ello, que Kedourie haga radicar el sustrato del nacionalismo en la teoría kantiana de la moralidad. La cuestión merece algún detenimiento tanto por el acierto que supone relacionar la autonomía moral del individuo con el derecho de autodeterminación –en contra del nauseabundo estereotipo de la teoría liberal en su polémica con el comunitarismo– como por la atroz interpretación con que a veces Kedourie castiga al *Magister* de Königsberg. Al igual que en la admonición matrimonial, en lo bueno y en lo malo habrá que sacar provecho.

A partir de la tajante división kantiana entre moralidad y conocimiento y la obediencia de la primera a una ley universal autónoma, Kedourie enlaza esta doctrina con uno de los puntos nodales del nacionalismo revolucionario¹⁴ (entiéndase díscolo y pillastre): la creencia en la actividad autodeterminadora del individuo. La libertad del hombre es, en este sentido, omnímoda y se sobrepone a cualquier supuesta determinación. No existen trabas para la expresión del concreto sentido de justicia que el hombre profesa¹⁵. Si esto es así, si los criterios políticos por los que deba

¹³ En una cita del Rector de la Universidad de Kazán, en 1917 –retengamos el lugar y la fecha para apreciar lo que sigue en todo su esplendor reaccionario–, valorada por Kedourie como «justa apreciación» de la causa del nacionalismo podemos leer: «La lengua humana es quien transmite este poder diabólico: la imprenta es su arma. Los profesores de la Universidad destilan en las mentes de la desgraciada juventud *el veneno atroz de la incredulidad y el odio a las autoridades legítimas*» (1985, p. 80).

¹⁴ «Como revolucionario –dice Kedourie, coincidiendo en esto con Heine y, salvando las distancias, con Ortega– Kant dejaba en la sombra a Robespierre» (1985, p. 15).

¹⁵ Claro está, esto no puede ser confundido, como hace Kedourie, con una defensa del libre albedrío y menos aun con la legitimación de cualquier acto humano por el mero hecho de obedecer a su propia conciencia. No tiene sentido que Kedourie ejemplifique las «horribles consecuencias» de esta libérrima opción con el asesinato de Kotzebue por C. Sand por considerarlo éste una convicción íntima que no necesitaba de apoyatura ni de explicación exterior. Un error similar, y que dará lugar a una nueva tergiversación, lo comete Kedourie en la precaria inteligencia de la significación de las categorías kantianas. La tesis del profesor inglés es la siguiente: como, según Kant, es imposible un conocimiento cierto de la realidad, pues ésta se constituye en noúmeno inaccesible –«nunca podemos conocer las cosas como realmente son, las cosas en sí no pueden ser conocidas [...]». La realidad se encuentra siempre oculta tras una nube y ningún hombre puede verla» (1985, pp. 22-23)–, se hace necesaria la intervención fideísta de la pura actividad humana. Toda acción, entonces, tiene como única guía moral la propia catalogación del sujeto. Prescindiendo de la más que vulgar interpretación del noúmeno kantiano como esen-

regirse el hombre y, por extensión, la sociedad no reposan en ninguna condición externa determinante, entonces la vía hacia la libre expresión de la voluntad queda abierta: «La moralidad procede de la autolegislación. Los únicos límites legítimos son límites autoimpuestos. Los otros no significan nada para el hombre autónomo» (1989, p. 19) De esta manera, el hombre libre se afirma a sí mismo contra el mundo con la «euforia vital» característica de toda autodeterminación moral (1989, p. 20). Éste es el peligro que advierte Kedourie, y con él, todos los que ven riesgo en esta colectivización del pensamiento kantiano. La alarma ante las amenazas de una actuación política que remueva los cimientos de la tradición —ésta es en síntesis la función que Kedourie otorga al nacionalismo— no puede ser más explícita: «Con la idea de que los acuerdos pueden ser revocados y los pactos no cumplidos Kant se limitaba a reforzar las enseñanzas que la Revolución francesa extendía con tanto éxito» (1985, p. 18). El «republicanismo» de Kant que, si no nos equivocamos, es sinónimo de democracia tal y como es delineado en *La paz perpetua*, representa para Kedourie —en lo que no deja de ser una definición retrógrada del plebiscito— un «escrutinio perpetuo de súbditos sediciosos» (p. 18). En la crítica a las nefastas consecuencias de la revolución y del nacionalismo más parece que ofenda la posibilidad misma de democracia radical —esto es, que afecta a la raíz de las cosas— que las implicaciones subversivas que pudiera comportar.

Teniendo esto en cuenta, no sorprende que Kedourie arremeta contra el nacionalismo al vincularlo con la lucha, la beligerancia y la violencia que todo cambio de orden ocasiona. Más difícil de digerir resulta la relación de esta propensión a la barbarie con la obra de Kant y sus continuadores. En efecto, la doctrina kantiana se tiene por la iniciadora de esta «ideología siniestra» (1985, p. 24). En *La disputa de las facultades* decía Kant, y es texto que reproduce Kedourie en su apoyo, que «el ser dotado con libertad no se contenta con disfrutar de una vida agradable, que podía tocarle en suerte a través de la acción de otro [...]. Lo que importa es el principio por medio del cual se consigue». De este pasaje, que en puridad nada añade al archiconocido principio formal de la moral kantiana, deduce Kedourie que «Kant está dispuesto a aceptar la brutalidad (!); a ella subordina todos los demás beneficios de la vida social [...]. La lucha debe acompañar todos los intentos de realizar la virtud. La lucha es garantía de

cia sólo accesible a la intuición visionaria y creyente —giro hermenéutico que fue de gran utilidad al ajuste teológico al que se vio sometido el de Königsberg— la consideración de las categorías como elementos puramente subjetivos del conocimiento está del todo injustificada. Las categorías en Kant pertenecen efectivamente al sujeto cognoscente, pero proporcionan un conocimiento objetivo; son condiciones lógicas del conocimiento. En este punto Kant es concluyente: «Las condiciones que hacen posible la experiencia son, al mismo tiempo, las condiciones que hacen posibles los objetos de la experiencia». El supuesto «escepticismo epistemológico» (1985, p. 23) al que conduciría la teoría kantiana —aquí Kedourie ignora que precisamente fue la actitud escéptica del empirismo humeano el modelo teórico que Kant intentó combatir en su *Crítica de la razón pura*— es, si bien resulta útil para acentuar el carácter incontrolado del sujeto político kantiano, interpretación intelectualmente grotesca.

objetivos superiores y el compromiso de vencer a los bajos instintos. El hombre autónomo es un activista duro, un alma perpetuamente atormentada. Una política hecha según esta imagen es una política en la que la lucha *per se* es un rasgo necesario» (1985, p. 19). La violencia, tal es el la lectura kantiana de Kedourie, es tránsito obligado en el paso de la barbarie a la civilización, de la ignorancia al conocimiento, y este cambio tiene lugar sólo a través de la lucha, extorsión y rebeliones (p. 38). Para Kant, «sólo a través de la guerra alcanzará el Hombre la vida de la razón».

Una lectura de *La paz perpetua* y de la *Metafísica de las costumbres* basta para ver la inconsistencia de la imputación de Kedourie que, con el fin de hilvanar la libertad incondicionada de volición –podemos entender aquí autodeterminación– y la sedición sanguinaria, establece una injustificada línea directa entre Kant y Spengler –recordemos que para éste la cultura era siempre salvada por un pelotón de soldados–. Para Kant, así comienza *La paz perpetua*, la paz no existe naturalmente entre los hombres, «el estado de paz no es un estado de naturaleza, que es más bien un estado de guerra, es decir, un estado en el que, si bien las hostilidades no se han declarado, sí existe constante amenaza. El estado de paz debe por tanto ser instaurado» (1989, p. 14). Salir del estado de naturaleza para constituir una sociedad civil es un imperativo de la razón: «la razón práctico moral formula entre nosotros su veto irrevocable: no debe haber guerra».

En definitiva, no existe en Kant una exaltación de la idea de lucha¹⁶. Si bien Kant (1989, p. 40) dice que la diferencia de lenguas y religiones llevan consigo «la propensión al odio mutuo y a pretextos para la guerra» –y con ello constata, no defiende–, aclara más adelante que «con el incremento de la cultura y la paulatina aproximación de los hombres a un más amplio acuerdo en los principios, estas diferencias conducen a coincidir en la paz» (p. 41).

Si nos hemos detenido en la peculiar tergiversación kantiana que perpetra Kedourie no ha sido por capricho ni regodeo en la exhibición ajena de la más crasa ignorancia de fundamentos filosóficos –si así fuera dedicaríamos unas páginas a la delirante comparación que establece entre el *Materialismo y empirocriticismo* de Lenin y el *Mein Kampf* de Hitler (1985, p. 36)–, sino para mostrar el tenor ideológico de la línea de razonamiento de Kedourie, que es, en realidad, extensiva a todos los hijos del Lord. La certera vinculación que establece entre Kant y el surgimiento de la teoría nacionalista¹⁷ no podía consumarse sin infiltrar en el kantismo los gérmenes de la violencia perversa y de la inicua irracionalidad que serán definitorios de la política nacionalista.

¹⁶ «Del mismo modo que miramos con profundo desprecio el apego de los salvajes a la libertad sin ley, que prefieren la lucha continua a la sumisión a una fuerza legal determinable por ellos mismos...» (1989, p. 21).

¹⁷ «Tan importante como la sustancia de la doctrina (kantiana) son los hábitos y actitudes que estimuló y fortaleció. Contribuyeron al dinamismo de la doctrina de la autodeterminación. El nacionalismo, que es en sí mismo, como veremos, en buena parte una doctrina de la autodeterminación encontró en ella la gran fuente de su vitalidad» (KEDOURIE 1985, p. 20).

Kant, aunque iniciador teórico del movimiento nacionalista, no lo desarrolla hasta sus últimas consecuencias¹⁸. Será el postkantismo filosófico el encargado de perfeccionar esa base y llevar de hecho a la práctica lo que en Kant no era más que especulación pura. El nacionalismo, como doctrina de la autodeterminación, tendría entonces su origen más preciso en las tesis kantianas ajustadas por la reelaboración de Fichte. Éste habría salvado el escepticismo radical de Kant disolviendo los rasgos objetivos –pocos, muy pocos según el entendimiento de Kedourie– implicados en la concepción nouménica que su predecesor postulaba de las cosas en sí: «más bien ocurría que tanto las categorías como las sensaciones, ciertamente el mundo como lo conocemos, son producto de la conciencia, manufacturadas, por así decir, por ella (1985, p. 23)». De esta manera, si el mundo es obra de la conciencia, Fichte sólo podía explicar la determinación de la experiencia externa como producto de una conciencia universal de la que las conciencias particulares derivan. El mundo adquiriría realidad y coherencia porque era el resultado de una única conciencia y sus partes podían existir y participar en la realidad sólo porque ocupaban su lugar dentro de este mundo. El universo, para Fichte, era un todo orgánico, ninguna parte del cual puede existir sin el resto. El conocimiento de sus partes es pues ilusorio; ninguna parte puede conocerse por sí misma al no poder existir por sí, fuera de un todo coherente. La aplicación de esta epistemología a la teoría política (de igual manera que procedió Hobbes con su *Leviatán*) condujo a la creación de un ente que tuviese esa función ordenadora característica de la totalidad: la nación. Así, la libertad del individuo se hace consistir en su identificación con el todo, pertenencia que le confiere realidad¹⁹.

Si Kedourie afirmase simplemente que, como cuestión de procedimiento, el cambio de rumbo filosófico –en este caso el kantismo y su posterior giro fichteano– es un buen punto de partida para el análisis del nacionalismo, no habría objeción alguna que oponer. Sin embargo, la pretensión de que estos cambios constituyan la base de una teoría única y global, no circunscrita al nacionalismo romántico alemán, es absolutamente inaceptable. Como también lo es, y aquí nos topamos con otro

¹⁸ De hecho, Kedourie lo exculpa parcialmente del juicio condenatorio. Tras resaltar el natural emparentamiento del nacionalismo y el crimen –en otro lugar, más explícitamente, dirá: «existe una obsesión con la muerte que da cuenta de la violencia y horror frecuentes en los métodos nacionalistas (...) Es un rasgo bien conocido que los nacionalistas matan a los miembros de su propia nacionalidad sospechosos de una falta de inclinación al compromiso» (1985, pp. 68-82)– el filósofo de Königsberg ve atenuada su pena al ser relegado a mero inductor inconsciente, y por ello inimputable: «Esto no quiere decir que Kant hubiese aprobado la utilización que se hizo de su doctrina (...) Cuando un filósofo lanza sobre el mundo un sistema, no puede ser tenido por responsable de las implicaciones que otros correctamente extraen de él» (1985, p. 17).

¹⁹ Esta teoría, considerada por Kedourie piedra angular del pensamiento nacionalista y, como tal, aberrante, es hoy presupuesto fundamental para la moderna teoría del Estado, no ciertamente por su momento hegeliano –caracterizado por la superioridad estatal– sino en su consideración temporal del surgimiento del Estado como previo al individuo. De otra parte, la perspectiva holista que Kedourie estima consustancial al movimiento nacionalista es la nota más característica del pensamiento político hegeliano, curiosamente exculpado en repetidas ocasiones (1985, pp. 14-122) de cualquier tentación nacionalista.

jalón distintivo de los hijos del Lord, el que se intente derivar de la pura creación filosófica el surgimiento del nacionalismo. Para Kedourie, impenitente secuaz de la más prístina tradición idealista, el nacionalismo es «residuo de sistemas metafísicos», fruto de teorías forjadas en «oscuros talleres metafísicos centroeuropeos». Es la Idea de nación sustentada por «filósofos eruditos o abstrusos y complicados economistas» (1985, p. 35) la que crea al movimiento nacionalista. Y lo que es peor, el idealismo no sólo alcanza al origen del movimiento nacionalista, que surgiría de las elucubraciones de un puñado de intelectuales alemanes, sino que llega a explicar la específica *ratio* de la formulación teórica de éstos: «Los escritores que inventaron y elaboraron la teoría postkantiana del Estado pertenecían a una casta que era relativamente baja en la escala social... La mayoría de ellos eran hijos de pastores, artesanos o pequeños campesinos. Consiguieron de un modo u otro acceder a los estudios universitarios y los hicieron frente con pequeñas becas, lecciones particulares y arreglos similares. Cuando se graduaban se encontraron con que sus conocimientos no les abrían puerta alguna, que todavía estaban en la misma base social. Estos estudiantes sentían en ellos el poder de hacer grandes cosas; tenían cultura, conocimientos, habilidad, suspiraban por una vida de acción y sin embargo estaban condenados a pasar años angustiosos» (1985, p. 30). El nacionalismo surge entonces como catarsis de jóvenes ambiciosos de procedencia humilde. El resentimiento personal²⁰, al parecer, produjo una teoría que conmovería al mundo.

Pero el nacionalismo, que es «doctrina entusiasta y embriagadora (...) especie de bovarismo político de consecuencias violentas, anárquicas (...) en el que el horror y el placer, el amor y el odio, la crueldad y la ternura no se pueden distinguir» (1985, pp. 65-67, 76), no se quedó simplemente en el terreno de la reacción intelectual que se enfrenta al mundo para paliar oscuras frustraciones. Las masas, continúa Kedourie —en lo que constituye un dato increíble para los que damos clases en el ramo— quedarían prendadas por el encanto de la filosofía: «La filosofía daba entrada a un mundo más noble, más verdadero, un mundo más real y emocionante; y paulatinamente la frontera entre el mundo de la imaginación y el mundo de la realidad se volvía borrosa y a veces desaparecía enteramente (...) La lectura de libros²¹ se convirtió en una actividad política y revolucionaria. Así, muchos jóvenes pasaron de la composición de

²⁰ En el mejor de los casos, porque, en el paroxismo del desafuero, Kedourie llega a considerar el hastío provinciano y la sed de aventura como factores desencadenantes del nacionalismo: «Humildes ciudades provinciales donde nunca ocurre nada, polvorientas bibliotecas, prosaicas salas de lectura, se convirtieron en el escenario de un juego secreto, absorbente (el nacionalismo) en el que nada era como parecía y todo adoptaba los encantos de la conspiración. De vez en cuando, desde luego, la monotonía se quebraría y habría policías, arrestos, prisión, exilio. El mundo cerrado y secreto del complot y la conspiración empezaría a ejercer por sí mismos una emoción obsesiva» (1985, pp. 79-80).

²¹ Es una constante en el *Nacionalismo* de Kedourie la relación entre la filosofía y la impostura política: «Por medio de palabras de alta filosofía los gobernantes pueden controlar mejor a los gobernados, que son cogidos en la trampa de su capacidad de leer y escribir, obteniendo así su apoyo activo o su aquiescencia pasiva» (1985, p. 36).

poemas a la manufactura de máquinas infernales...» (1985, p. 79). La fraseología engañosa «engendada por publicistas y profesores» arraiga en los sectores más propensos a la conspiración y a la agitación: en los estudiantes (1985, p. 77) y, asómbrese el lector, en las vidas mortecinas ávidas de emociones fuertes —las madres de familia²².

El determinismo intelectual implícito en esta descripción y la extrema simplificación de la situación de la época, rasgos que advierte perfectamente A. D. Smith (1976, p. 73), descalifican por completo el análisis de Kedourie y nos ponen en guardia frente a la pretensión idealista de inferir del «espíritu del tiempo» consecuencias políticas de alcance. No obstante, lo verdaderamente relevante de este asunto no es tanto la desafortunada y pintoresca reducción metodológica como la derivación de índole filosófica que Kedourie extrae de todo ello. Si el siglo XIX hubiera seguido los derroteros intelectuales del pensamiento europeo, piensa Kedourie, el nacionalismo no hubiera trascendido la categoría de gracioso juguete de salón u ocioso pasatiempo en manos de sesudos estudiosos. La benemérita tradición académica del occidente europeo supo separar «la vida de acción de la vida contemplativa y considerar la política, que cae dentro de la vida de acción, como una ocupación enteramente práctica» (1985, p. 28). La «incompatibilidad esencial entre la especulación filosófica y el orden civil rara vez se puso de manifiesto cuando los filósofos eran hombres discretos que enseñaban oralmente a un pequeño círculo de discípulos» (1985, p. 80). Los intelectuales no se inmiscuían en asuntos que no les eran propios y sobre los que carecían de competencia alguna: «El filósofo, comenta con nostalgia Kedourie, que pasaba sus días intentando contemplar la eternidad, el místico cuyo único deseo era perderse en Dios, se encontraban necesariamente apartados de la política» (1985, p. 28). La concepción romántica de la historia introdujo un radical trastrueque de esta dimensión. Ahora, lejos de ser la vida de acción y la contemplativa polos tan opuestos como la práctica y la teoría, se predica que el fin de la política es la mixtión de ambas: «Esta mezcla de lo espiritual y lo temporal se ha introducido en la retórica política al uso (...). La política, según esta perspectiva, se encuentra ligada con el último destino del hombre; conocimiento y acción no son opuestos. La acción es comprensión y la comprensión es acción» (1985, p. 34). Éste es el origen de la protervia nacionalista. La filosofía debe permanecer en su nimbo académico a riesgo de convertirse en un arma peligrosa e irresponsable y los filósofos en partícipes de sus letales consecuencias. Cuando las elucubraciones de los filósofos suplantaban los dictados de la política práctica y realista²³ —«la política era, para ellos, más bien una llave de

²² «¿Cómo y a qué punto, nos preguntamos, llegaron a abandonar los colegiales sus distracciones propias y el ama de casa a descuidar sus tareas domésticas quedando dispuesta para cometer el crimen y el derramamiento de sangre?» (Kedourie 1985, p. 80).

²³ En este punto la presencia tutelar del padre se deja sentir con toda su fuerza. Al inicio de su *Ensayo sobre la nacionalidad* aseguraba Acton: «Los hombres de inteligencia especulativa o imaginativa han visto en el sueño de una sociedad ideal el remedio, o al menos el consuelo, para los males que eran incapaces de arreglar en la práctica (...) Pero cuando los filósofos intentaron

oro que franqueaba reinos de fábula», dirá en otro lugar (1985, p. 54)—, cuando las decisiones de Estado son tomadas teniendo como presupuesto teorías de «especuladores literarios y académicos» la organización política deviene en caos. «¿Cómo es posible la plausibilidad de un programa político inventado por hombres que nunca habían ejercido el poder y eran poco sensibles a las necesidades y obligaciones que acompañan a las obligaciones internacionales?» (1985, pp. 53-54). La investigación académica, y con ello zanja la cuestión de un modo que irritaría a Platón, «no añade una coma o un ápice a la capacidad de gobernar» (p. 99).

La denuncia de la irrupción de la filosofía en el ámbito de la política no es algo novedoso. Ya J. Benda, célebre ensayista y comentarista político, publicó en 1928 su conocido libro —que Kedourie sin duda utiliza aunque silencia la fuente— *La Trahison des clercs*. En él se afirma que hasta finales del siglo XIX había habido dos clases de personas, los «clérigos» y los «laicos». Estos últimos se dedicaban a la administración práctica de la sociedad, mientras que los primeros no perseguían objetivos prácticos sino que se apartaban de la sociedad y argumentaban en favor de valores desinteresados e inmateriales. Desde que hay intelectuales ha sido su oficio en la historia universal enseñar los valores humanos abstractos y generales. La traición de los clérigos consistió en su renuncia a los bienes cuya vigilancia se les había encomendado durante siglos mediante su integración en la vida política y en la aceptación de que la actividad intelectual podía ser orientada hacia fines igualmente políticos. La súbita aparición de novelistas politizantes, poetas politizantes, historiadores y hasta recensionistas politizantes inauguró lo que para Benda era una insólita y perjudicial pasión por la política²⁴.

Aunque la similitud de las construcciones de J. Benda y E. Kedourie es más que evidente, hay algo que las diferencia. Mientras que en Benda existe una nostalgia del claustro y añoranza del convento en cuyo retiro se refugian «los espirituales» —«Europa tendrá que parecerse a aquella erudita joven del siglo XIII, que enseñaba matemáticas en la Universidad de Bolonia y que se presentaba ante sus alumnos con un velo para no confundirlos con su belleza»— en Kedourie se aprecia una legitimación del quietismo histórico. La irresponsabilidad de los filósofos-revolucionarios-nacionalistas consiste en perturbar los principios que han consolidado el ámbito territorial ya establecido. La negación del orden existente, «el desprecio de las cosas como son, del mundo como es» (1985, p. 67) se constituyen en los peligros que el nacionalismo acarrea y que, en la medida de lo posible, hay que evitar. Lo real es racional, decía Hegel, y

aconsejar o reformar la humanidad creando un estado imaginario, sus motivos más definidos e inmediatos y la propia organización política son una sátira a la vez que un modelo (...) Porque se necesita algo más que el descontento y la ingenuidad especulativa para dar a una política cierto poder sobre las masas humanas. El esquema de un filósofo puede sólo exigir la conformidad real de los fanáticos, no de las naciones» (1959, pp. 275-276).

²⁴ La predicción final de Benda, yo no sé hasta qué punto presciente, era la de una necesaria separación de las funciones de los clérigos y de los laicos para la supervivencia de la civilización europea.

con ello quería significar que la verdadera realidad, que no siempre coincide con lo que de hecho existe –a esto Hegel lo llamaba fenómeno, siguiendo la tradición kantiana– debía adecuarse a principios de Razón. Por el contrario, Kedourie adopta el *dictum* a través de la interpretación de los discípulos de la derecha hegeliana: lo que realmente existe tiene razones para perpetuarse al haber pasado el examen de la Historia.

Apologetas del orden en tanto que orden, cultores de la estabilidad por lo que tiene de respeto a la tradición, incontaminados intelectuales que supuestamente renuncian a la miseria de la política cuando en realidad su intervención no es más que una política miserable, veladores de la Historia siempre dispuestos a pasar factura por la interesada vigilancia –*facio ut des*–; ellos, los hijos del Lord, son la verdadera clerigalla traidora.

BIBLIOGRAFÍA

- ACTON, J. E. E. (1959): *Ensayos sobre la Libertad y el Poder*. Madrid, Instituto de Estudios Políticos.
- ALONSO OLEA, A. (1981): «Una nota sobre el “espíritu del pueblo”», en *Revista de Estudios Políticos*, núm. 24.
- ARMSTRONG, J. A. (1982): *Nations before Nationalism*. The University of North Carolina Press.
- BLAS GUERRERO, A. DE (1984): *Nacionalismo e ideologías políticas contemporáneas*. Madrid, Espasa Calpe.
- (1989a): «Sobre el nacionalismo español». Madrid, Centro de Estudios Constitucionales. *Cuadernos y debates*, núm. 15.
- (1989b): «Lord Acton y el pensamiento político liberal», en *Sistema*, noviembre de 1989.
- CARR, E. H. (1945): *Nationalism and After*. Londres, MacMillan.
- CASSIRER, E. (1970): *El mito del Estado*. México, Fondo de Cultura Económica.
- COBBAN, A. (1945): *National Self-Determination*. Londres, Oxford University Press.
- COLOMER, J. M. (1984): *Contra los nacionalismos*. Barcelona, Anagrama.
- DUNN, J.: *La teoría política de occidente ante el futuro*. México, Fondo de Cultura Económica.
- EMERSON, R. (1960): *From Empire to Nation*. Cambridge, Harvard University Press.
- GELLNER, E. (1995): *Encuentros con el nacionalismo*. Madrid, Alianza Universidad.
- GUIBERNAU, M. (1996): *El nacionalismo*. Barcelona, Ariel.
- HEGEL, G. W. F. (1970): *Fenomenología del Espíritu*. Buenos Aires, Claridad.
- (1972): *La constitución de Alemania*. Madrid, Aguilar.
- (1982): *Lecciones sobre Filosofía de la Historia*. Madrid, Alianza Editorial.
- KEDOURIE, E. (1985): *Nacionalismo*. Madrid, Centro de Estudios Constitucionales.
- LÓPEZ CALERA, N. (1967): *Derecho abstracto o natural en Hegel*. Universidad de Granada.
- MERLEAU-PONTY: *Sense et nonsense*. París, Gallimard.
- MINOGUE, K. (1975): *Nacionalismo*. Buenos Aires, Paidós.
- NAIRN, T. (1979): *Los nuevos nacionalismos en Europa*. Barcelona, Península.

- PRIETO, F. (1983): *El pensamiento político de Hegel*. Madrid, UPCM.
- RECALDE, J. R. (1990): «El punto cero de la autodeterminación», en *Claves de la Razón Práctica*, núm. 7, noviembre.
- (1995): *Crisis y descomposición de la política*. Madrid, Alianza Universidad.
- SAVATER, F. (1985): *Contra las patrias*. Barcelona, Tusquets.
- (1990): «Falacias de la legitimación histórica», en *Claves de la Razón Práctica*, núm. 7, noviembre.
- (1992): «Hacia la universalización de la libertad política», en *Sistema*, núm. 108.
- SMITH, A. D. (1976): *Las teorías del nacionalismo*. Barcelona, Ediciones Península.

