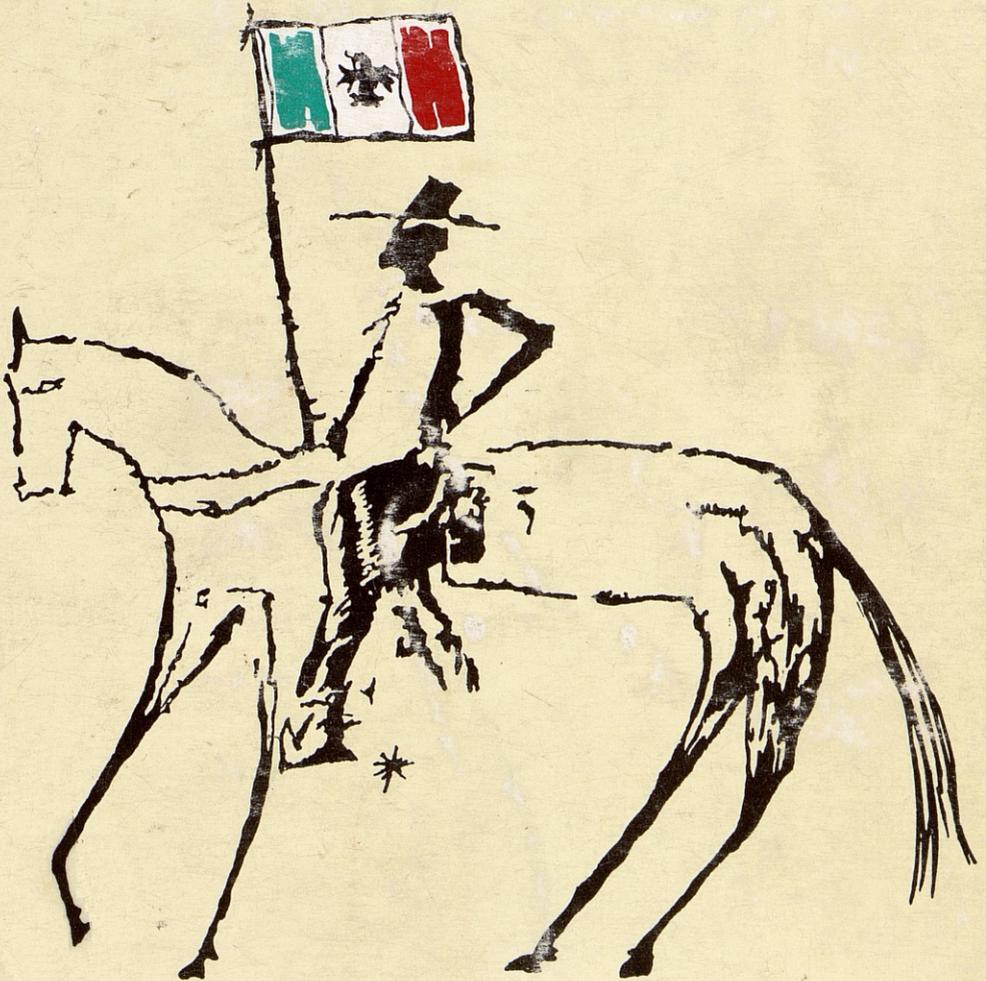


CECILIA NORIEGA ELIO (editora)

EL NACIONALISMO EN MEXICO



El Colegio de Michoacán

*VIII coloquio de antropología
e historia regionales*

El nacionalismo en México

Cecilia Noriega Elío
Editora

El Colegio de Michoacán

ÍNDICE

Introducción

I Problemas teóricos en torno al nacionalismo: Nociones e interpretaciones

Contra el nacionalismo: Corrupción de la nacionalidad <i>Antonio Alatorre</i>	19
—Nacionalismo: Génesis, uso y abuso de un concepto <i>Herón Pérez Martínez</i>	27
El efecto tranquilizador del fratricidio: O de cómo las naciones imaginan sus genealogías <i>Benedict Anderson</i>	83
Filosofía y Nacionalismo <i>Abelardo Villegas</i>	105
El empeño populista: La identidad colectiva y la idea en el pensamiento antropológico <i>Guillermo de la Peña</i>	113
Notas sobre ciencia, nación y nacionalismo <i>Juan Manuel Gutiérrez-Vázquez</i>	141
Comentario general <i>Enrique Krauze</i>	153
II Estado y nación: La historia de México como proceso de proyecto nacional	
Realidad económica y proyectos políticos: Los primeros años del México independiente <i>Hira de Gortari Rabiela</i>	163
El patriotismo liberal y la reforma mexicana <i>David A. Brading</i>	179
La democracia cristiana en el México liberal: Un proyecto alternativo (1867-1929) <i>Manuel Ceballos Ramírez</i>	205
El mito del mestizo: El pensamiento nacionalista de Andrés Molina Enríquez <i>Agustín Basave</i>	221
El nacionalismo priísta <i>Luis Javier Garrido</i>	259
Comentario general <i>Andrés Lira</i>	275

III Alternativas de nación	
Cuestión étnica, estado y nuevos proyectos nacionales <i>Héctor Díaz-Polanco</i>	283
Las demandas de la derecha clerical, 1917-1940 <i>Leonor Ludlow Wiechers</i>	313
El nacionalismo conservador mexicano del siglo XX <i>Jaime del Arrenal Fenochio</i>	329
Los dos socialismos mexicanos <i>Adolfo Gilly</i>	355
Comentario general <i>Luis González</i>	373
IV Estado y nación: La nación estatizada	
El nacionalismo de Lucas Alamán <i>Lourdes Quintanilla Obregón</i>	377
La iglesia y el estado: La disputa por la soberanía <i>Manuel Rodríguez Lapuente</i>	387
Características iniciales del federalismo mexicano (1823-1837) <i>Manuel González Oropeza</i>	413
El cambio que se avecina <i>Carlos Bazdresch</i>	433
Muerte y resurrección del nacionalismo mexicano <i>Carlos Monsiváis</i>	447
Comentario general <i>Manuel Villa</i>	469
V La nación y el territorio	
Patriotismo y matriotismo, cara y cruz de México <i>Luis González</i>	477
La nación vs las regiones <i>Jorge Zepeda Patterson</i>	497
Las relaciones de propiedad en el proceso de construcción nacional <i>Martín Díaz y Díaz</i>	519
Autonomía regional y estado nacional a mediados del siglo XIX. Santiago Vidaurri y el liberalismo "de la frontera" (1846-1867) <i>Mario Cerutti y Rocío González Maíz</i>	551
Relaciones nacionales México-Estados Unidos visión desde la frontera <i>Víctor Alejandro Espinoza Valle</i>	563

Comentario general <i>Héctor Aguilar Camín</i>	577
VI Las fronteras de lo nacional	
Migración indocumentada México-Estados Unidos. Tendencias recientes de un mercado internacional de mano de obra <i>Jorge A. Bustamante</i>	587
Las fronteras y la formación de la nación: Chiapas <i>Andrés Fábregas Puig</i>	615
Televisión, educación y conciencia <i>Ramón Gil Olivo</i>	629
La televisión y los niños de la frontera norte <i>Amelia Malagamba</i>	643
Los Estados Unidos y el nacionalismo mexicano <i>José Miguel Insulza</i>	653
Comentario general <i>Heriberto Moreno García</i>	663
VII Dimensiones culturales del nacionalismo mexicano	
Pegaso: Emblema de la Nueva Nación <i>Guillermo Tovar de Teresa</i>	671
Nacionalismo y Universidad <i>Jaime Castrejón Díez</i>	691
Religión y Nacionalismo <i>Jean Meyer</i>	703
Educación y la formación de la conciencia nacional <i>Rebeca de Gortari Rabiela</i>	719
El nacionalismo: De la abstracción a lo concreto poético <i>Eugenia Revueltas</i>	743
El escenario del nacionalismo cultural <i>Aurelio de lo Reyes</i>	751
Comentario general <i>Carlos Herrejón</i>	765

Herón Pérez Martínez

Prenotandos

Se puede abordar el nacionalismo como vocablo, como concepto y como fenómeno. Si se enfrenta como vocablo, su antigüedad se remonta al siglo XVIII; si, en cambio como realidad, es tan antiguo como la humanidad misma; mas si habláramos del concepto de nacionalismo, habríamos de decir que, como todos los ismos, ha ido recogiendo sus rasgos de aquí y de allá y que esos rasgos han ido acumulándose en haces, de distinta índole, jerarquizados también de diversa manera según los entornos. Hay, pues, distintos conceptos de nacionalismo como hay distintos tipos del fenómeno denominado tal.

El título de mi ponencia sugiere que nos ocupemos de esas diversas jerarquizaciones, que identifiquemos algunos de esos rasgos y que rastremos su génesis hasta llegar al nacionalismo mexicano. En ese rastreo conceptual, empero, es útil la historia del vocablo. Las palabras, en efecto, como todo signo lingüístico, están constituidas por la relación de una cadena fónica con un haz confluyente de rasgos semánticos denominado "concepto". Los conceptos son abstracciones de la realidad, categorías para clasificar e interpretar, a la vez, la experiencia del grupo de hablantes. Las experiencias de la realidad son singulares, en parte, y en parte sujetas a paradigmas de muy distinta índole. Cuando hablamos de una realidad experimentada sólo podemos hacerlo mediante los conceptos, categorías compartidas, cuya virtualidad designativa actualizamos al referirlos a una realidad concreta. Hablar, por tanto, del nacionalismo como realidad histórica es distinto a hablar del concepto de nacionalismo y, por supuesto, distinto a hablar del vocablo nacionalismo.

Los conceptos –se puede decir– tienen una génesis y un uso; pero difícilmente podríamos hablar del abuso de un concepto si no es desde un presupuesto estrictamente normativo. Es que los conceptos, por su

naturaleza, son históricos: adquieren su identidad en función siempre de su uso.

Por tratarse de una entidad de carácter social, vocablo, concepto y realidad de nacionalismo sólo pueden ser definidos históricamente.

En cuanto al vocablo. Lo estudiamos a partir de su campo léxico, remitiéndolo, en primer lugar, al término "patriotismo", semánticamente muy próximo, y a las respectivas familias léxico-semánticas de "patria", "nación", "pueblo", etc. Creemos que el uso lingüístico de estos vocablos ha estado ligado históricamente a la modalidad y grado de categorización de la realidad designada.

Es decir que aun en etapas en donde el vocablo "nacionalismo" no aparece, encontramos, empero, la realidad "nacionalista" percibida a través de distintas categorías de carácter social. Hay, por tanto, distintos tipos de nacionalismo como hay, ciertamente, distintos "grados" si vemos el fenómeno desde una perspectiva normativista, la cual, sin embargo, es colonizadora, por excelencia.

Estudiar el nacionalismo con prejuicios de entrada es desventajoso. Presuponer, en efecto, de antemano cierto concepto de nacionalismo como el "único válido" y atenerse a un sólo uso lingüístico es partir de una perspectiva colonizadora. La lingüística no procede así; el lingüista debe aprender del uso la lengua, no normar el uso a partir de sus prejuicios. Para estudiar, por tanto, la palabra "nacionalismo" hay que atenerse al uso; el uso, empero, suele variar según los entornos. Esto nos hace ser precavidos para no imponer nuestros prejuicios, colonizadores o no, a la discusión sobre nacionalismo. Refiriéndose a Hans Kohn y Carleton Hayes –los "peritos" del nacionalismo– Daniel Cosío Villegas subraya lo multiforme del fenómeno y lo peligroso que es absolutizar cualquier modelo de nacionalismo. Cosío Villegas refiere –a guisa de ejemplo– dos afirmaciones de Kohn. La primera

de que en los países donde el dominio popular (o el "tercer poder") llegó primero a su plenitud, el nacionalismo se tradujo muy pronto en cambios importantes de la organización y las instituciones económicas y políticas, y que por el contrario, donde este proceso fue más lento o sólo alcanzó resultados parciales, el orden cultural fue el afectado por los cambios.¹

1. "Nacionalismo y desarrollo", en Luis González y González, *Daniel Cosío Villegas*, CREA-Terra Nova, México, 1985, p. 53.

A Cosío Villegas le “parece aprovechable” esta afirmación de Kohn. La segunda, en cambio es, con justicia, rechazada por Cosío.

En cambio, [dice] no puede reprimirse la duda ante esta afirmación rotunda de Kohn: el nacionalismo es inconcebible sin la idea de la soberanía popular, y por lo tanto, no puede ser anterior al Estado. Un repaso a parte de los países latinoamericanos bien pudiera revelar que la noción de soberanía popular, o no existe, o es tan confusa que apenas podría tomársele como condición al Estado moderno, si se tratara tan sólo de su idea, la observación de Kohn sería ya discutible, pero si se refiere a la realidad del Estado moderno, entonces habría que descartarla sin vacilar, pues en ninguno de los países latinoamericanos es posible señalar hasta la fecha la existencia de un verdadero Estado moderno.²

La disyuntiva, pues, es o partir de una idea preconcebida y encajar en ella, luego, la realidad, a como dé lugar, o bien estudiar la realidad, multiforme y variada, como es y, si se quiere, encontrar para ella, convencionalmente, un sistema denominacional. Es una disyuntiva que hay que resolver antes de afrontar el problema del nacionalismo.

Más importante que encerrarse en una perspectiva para aferrar un fenómeno multiforme es, sin duda, afrontarlo al margen de prejuicios. Si el concepto de nacionalismo fuera monosémico, no habría dificultad de encontrar un punto de partida y estudiar desde el paradigma causa-efecto los diversos entornos socioculturales que lo generan. Los vocablos y, por ende, los conceptos a ellos aparejados son hechos sociales. El concepto, empero, de nacionalismo es polisémico: se trata de una entidad compuesta de muchos rasgos semánticos que, en los distintos contextos sociohistóricos, se jerarquizan y matizan de muy distintas maneras.

Si el nacionalismo, por ejemplo, es asumido como un “sentimiento” se acerca, hasta casi confundirse, al “patriotismo”. Si, por el contrario, el nacionalismo es definido por el concepto de Estado, asume marcados ribetes políticos y, por supuesto, tiene su punto de arranque en los ámbitos en donde se genera la filosofía del Estado adoptando, en consecuencia, un tinte europeo y descartando automáticamente cualquier otra manifestación que se aleje de allí.

El nacionalismo, entonces, es “bueno” o “malo” según absolutice uno u otro rasgo, según sea apertura o cerrazón. Para rastrear lo que el

2. *Ibid.*

uso lingüístico entiende por nacionalismo se puede acudir a los diccionarios y enciclopedias que funcionan como catálogos del uso lingüístico. Se podría, igualmente, acudir a la terminología especializada que circula en los dominios de las “ciencias sociales”; o bien, consultar directamente el uso lingüístico mismo en los corpus textuales de las diferentes lenguas y apreciar allí los campos semánticos en donde circulan concepto y expresión relativos a nacionalismo aferrado, por razones de método, en forma primaria a partir de los léxicos. Aferrado así, se podría identificar su *Sitz im Leben*, el ambiente o los ambientes vitales que han dado pie al vocablo habida cuenta de que las palabras evidencian los intereses sociales en torno a una realidad.

Don Daniel Cosío Villegas³ piensa que “el origen remoto de buena parte del nacionalismo del que hoy gozan o padecen nuestros países” parece hallarse en el sometimiento o destrucción de las sociedades indígenas antepasadas. Yo señalaría, además, lo religioso como espacio en donde se cultiva el sentimiento, la disciplina y la unidad, ingredientes todos ellos del nacionalismo. El catolicismo mexicano debe ser visto como una “escuela” en donde doctrinalmente se enseñan, se aprenden y, sobre todo, se viven muchos de los elementos que sobreviven en el nacionalismo. Por lo demás, como se dirá más adelante, de una forma o de otra, la primera y más explícita manifestación del nacionalismo mexicano es el guadalupanismo. Si he de esbozar la génesis del concepto de nacionalismo me es indispensable explorar los mesianismos nacionalistas y, en general, el nacionalismo religioso que está al origen y pervive de algún modo en el catolicismo contemporáneo. En lo que sigue me propongo bosquejar un camino de acceso al nacionalismo mexicano.

Nacionalismo y patriotismo

Patriotismo. Este vocablo se deriva del latino *patriota* el cual, a su vez, proviene del griego *patriótees* que significa “compatriota”. De hecho, la lengua griega conoce muchos derivados de la palabra *pater*. Así, *patricós* significa lo mismo que “paterno”, “hereditario” y, tanto Platón como Aristóteles, entre otros, le dan a veces el mismo sentido que *pátrios*. Ahora bien, *pátrios* es un vocablo bastante común en la lengua

3. *Op. cit.* p. 54.

griega: la lírica, las tragedias, en la prosa ordinaria del Atico. *Pátrios*, pues, alternando con *patricós* sirve para designar lo ancestral: costumbres de los antepasados, lengua, etc.

Del vocablo *pátrios* se forma *patrís*, la patria, el país. El uso de *patrís* revela el vocablo como muy antiguo. Aparece en la Odisea (10.236, 20.103, etc.) y en Hesiodo (*Scutum Herculis*, I, 12 cfr. A. Rzach, editio tertia, Leipzig, 1913). Los dialectos épico y jónico acuñaron los vocablos gemelos *pátra* y *patre*, respectivamente, para designar la tierra en que se nace, la patria. El uso de estos vocablos no revela mucho. Por ejemplo Herodoto utiliza indistintamente *pátre* (6-126, 128) y *patrís* (3.140, 8.61). En todo caso, además de designar la casa o suelo paterno *pátra* y *patrís* se refieren a la relación de descendencia de un ancestro común o clan. *Patrís* es más antiguo que *pátra*.

De ellos se deriva *patrioótees* para referirse en la lengua griega tanto a los bárbaros que tienen una *patrís* común como a los griegos que tienen una *pólis* común. En este segundo sentido lo usan, por ejemplo, Poliano, Hesiquio y Focio.

El latín conoce el vocablo *patria* y reproduce, latinizándolo en *patriota* el griego *patrioótees*. No obstante, *patriota* siempre tuvo sabor helenizante y no era muy usado como tampoco *patrioticus*, su gemelo. Estos vocablos son aceptados de mala gana en el latín y, en todo caso, aparecen en textos tardíos.

Patrius, en cambio, en sus tres formas entre las que se encuentra, por supuesto, *patria* es un vocablo de uso abundantemente documentado en el latín clásico. Inicialmente y en forma primaria significó, simplemente, “paterno”. Sin embargo, muy pronto la forma femenina, *patria*, empezó a ser usado como término técnico para referirse a lo ancestral y, en Lucrecio, Plauto y otros, la tierra de los ancestros, el lugar donde se nace. Plauto (*Stichus*, 5, 2, 2) exclama: “*eram imperator in patria mea*” y en *Pseudolus* dice: “*patria, quae communis est omnium nostrum parens*”.

El adjetivo “patrio”, “patria” ingresa al uso del español en el siglo XV con el sentido de lo “concerniente a la patria”. En el siglo XVIII, empero, empezó a usarse con la acepción de “paterno”. Según Corominas⁴ “la primera lengua romance en tomar del latín el cultismo *patria* debió ser el italiano, donde ya lo emplea Dante, y de donde pudieron

4. J. Corominas/J.A. Pascual, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Gredos, Madrid, 1981.

tomarlo el castellano –hacia 1440–, el francés –poco después de 1510–, etc.”.

“Patriota”, en cambio, se remonta al siglo XVIII con el sentido de “persona que tiene amor a su patria y procura todo su bien”.⁵ Martín Alonso⁶ lo encuentra en este sentido en Fernández de Moratín (Obra Póstuma, II-205). En cambio “compatriota” se empieza a usar en el siglo XVI.

Finalmente el vocablo “patriotismo”. Es un término del siglo XIX. Significa el amor a la patria en el sentido de “sentimiento y deber sociales, derivados de los vínculos de todo género que relacionan los individuos y las familias dentro de la sociedad civil: étnicos, geográficos, políticos y económicos, tradición, costumbres, religión, lengua, etc.”⁷

Si se quisiera establecer, a primera vista una diferencia entre “nacionalismo” o “patriotismo” parecería preciso hacerlo artificialmente. El uso, en efecto, parece revelar que la tal diferencia nunca se estableció lingüísticamente. En todo caso, es posible afirmar que el haz conceptual en torno al vocablo “nación” se ligó, si se le asume como *sentimiento*, a las formas políticas que históricamente se dieron: cada individuo tuvo “sentimientos” que ahora podríamos llamar “nacionalistas” hacia su comunidad, no importa cual fuera el vocablo con que se la designara ni el modelo político adoptado. Cuando mucho, se puede discutir la cuestión en los casos en que el modelo político gira en torno a la fidelidad y lealtad a una persona.

El uso lingüístico revela una mayor antigüedad del vocablo “patria” con respecto a “nación”. Ello, empero, no significa sino la puesta de moda de un vocablo en vez de otro. Sería ocioso discurrir por qué se da la substitución lingüística de un vocablo por otro. Las substituciones, en efecto, son de muy variada índole: a veces un vocablo es substituido por otro porque la realidad designada es ella misma substituida por otra. Pero salvo en este caso extremo, las substituciones suelen responder a los mismos criterios de las modas culturales. Ese sería en principio, a mi juicio, el caso entre “patria” y “nación”, entre “nacionalismo” y “patriotismo”, entre “sentimiento nacional” y “sentimiento patrio”.

5. Martín Alonso, *Enciclopedia del idioma*, Aguilar, Madrid, 1981, 3 vols.

6. *Op. cit.*

7. V. Salvá, “Nuevo diccionario de la lengua castellana”, 1a. Ed. Paris, 1847, 2a. Ed. Paris 1879, citado en Martín Alonso, *Enciclopedia del idioma*.

Las palabras, empero, no están preñadas sólo de conceptos. Es bien sabido que el uso lingüístico dota al discurso, y por ende a las palabras, de “contenidos” de otra índole: emotivos, por ejemplo. La moderna teoría del discurso, ya se sabe, ha puesto en evidencia las múltiples articulaciones del texto. Un acto de habla concreto —un texto— no se define, en efecto, adecuadamente, como la “actualización” sintagmática de los contenidos “virtuales” de un vocablo en un paradigma. El texto, de hecho, afecta a los vocablos del paradigma y los constituye. Son, entonces, tan importantes los contenidos conceptuales como los afectivos que el uso va acumulando en los vocablos.

De esta forma, cabe decir que “nación” y sus derivados se deslizó semánticamente hacia lo conceptual político, en forma primaria, dejando lo emotivo en lugar secundario, mientras que “patria” evocó primariamente los contenidos afectivos antes que los políticos, de índole más conceptual. Dicho de otra manera: el vocablo “patria” encaja más fácilmente en los tipos textuales “emotivos”: “piensa ¡oh patria querida que el cielo un soldado en cada hijo te dió”, “Ciña, o patria, tus sienes de oliva de la paz el arcángel divino” (Himno nacional mexicano). Allí mismo se refiere a “los patrios pendones”, a manchar los blasones de la patria; se la personifica como madre y se transfiere a ella todo el sentimiento maternalista. Con razón Luis González habla de “matriotismo”. La “patria” es una madre y sus hijos están dispuestos a morir por su honor en tiempos de guerra y a trabajar para embellecerla, en tiempos de paz. Los campos, templos y palacios, las montañas, etc., son la patria. Puede verse, al respecto, la personificación que de la patria hace López Velarde en su *Suave Patria*: “la patria es impecable y diamantina”. Pues, en resumidas cuentas, patria es “la tierra donde uno ha nacido”.⁸

Nacionalismo. Es un vocablo derivado de “nación” a través del adjetivo “nacional”. Ambos remiten, por supuesto, al vocablo latino *natio*.

El latín clásico no conoce, sin embargo, la familia de los derivados de *natio*. *Natio* era el acto de nacer, el nacimiento. Por ello la mitología romana conoce a la diosa *Natio* que presidía, según refiere Cicerón, los partos de la matronas cual protectora.⁹ El mismo Cicerón explica la

8. Sebastián de Cobarruvias, *Tesoro de la lengua castellana o española. Primer diccionario de la lengua* (1611), Ed. Turner, Madrid-México, 1894.

9. Cicerón, *De deorum natura*, 3, 18, 47.

etimología del vocablo *natio*: *a nascentibus Natio nominata est*, refiriéndose a la diosa.¹⁰ *Natio* significaba igualmente pueblo, raza, especie, estirpe, familia, entre otras acepciones. Frecuentemente alternó con *gens* y *populus*. En Cicerón, sobre todo, el empleo de *natio* en vez de *gens* vino a enriquecer el uso del primero para referir con él la raza o el clan en el sentido de grupos familiares unidos por un nombre común y por ciertos ritos religiosos. No obstante, en el mismo Cicerón prevalece el empleo de *natio* para referirse a los pueblos extranjeros, lejanos y bárbaros. En esa situación, *natio* frente a *populus* se especializan semánticamente: *natio* para referirse a los pueblos extranjeros y *populus* para el pueblo romano.

Populus, en efecto, según explica Cicerón¹¹ (*non omnis hominum coetus quoque modo congregatus*), no designa cualquier tipo de agrupación humana sino al grupo reunido con base en su consenso en los derechos de la colectividad y a la comunidad de intereses (*sed coetus multitudinis juris consensu et utilitatis communione sociatus*). Se utiliza, así, *populus* al lado del adjetivo *romanus*, se contrapone a *senatus* como en la conocida y antigua fórmula: *senatus populusque romanus*; pero *populus* se opone también a *plebs* –por ejemplo en las expresiones en donde Tito Livio habla del *Tribunus plebis*– que designa más bien al pueblo bajo, la chusma o plebe.¹²

Natio, en cambio, se refiere a las naciones extranjeras. Se emplea, así, para designar a los judíos y a los sirios;¹³ Cicerón¹⁴ habla de la *eruditissima Graecorum natio* o bien de *exteris nationibus*.¹⁵

Del vocablo latino con esas y parecidas acepciones nace en el siglo XV la palabra *nación* en una traducción de Génesis 25, 19 por el vocablo hebreo *Toledot* que significa “ascendencia”, “posteridad”. Es curiosa y significativa esta traducción. El hebreo antiguo utilizó preferentemente dos vocablos: *goy* que fundamentalmente significa “pueblo” pero que la Biblia emplea en el sentido técnico de las naciones extranjeras y *'am*, también “pueblo” pero que se suele aplicar a Israel. En forma análoga, pues, a los vocablos latinos “*natio*” y “*populus*”. *Toledot*, sin embargo, es un vocablo muy restringido. Se deriva del verbo *yalad*, parir, engen-

10. *Ibid.*

11. Cicerón, Rep. 1, 25, 39.

12. Liv. 2, 56.

13. Cicerón, Prov. cons. 5, 10.

14. Cicerón, *De oratore*, 2,4,18.

15. Cicerón, Font. 11, 25.

drar. Toledot son, entonces, las “generaciones” hacia arriba (ascendencia) y hacia abajo (posteridad): denota, por tanto, explícitamente los vínculos de sangre. Así, pues, la primera vez que aparece la palabra “nación” en español lo hace con el sentido más antiguo y etimológico del vocablo latino “*natio*”: nacimiento.

El español ya tenía en uso, empero, desde el siglo XIII la palabra “nacencia” derivada, por supuesto, de “nacer” como “nación”.¹⁶ En todo caso, años más tarde, en 1611, cuando don Sebastián de Cobarruvias publica su *Tesoro de la lengua castellana o española*¹⁷ el vocablo nación ya está firme para designar “reyno o provincia estendida, como la nación española”.

En las demás lenguas europeas el fenómeno es análogo. El alemán, por ejemplo, registra el uso del vocablo *Nation* a fines del siglo XIV como una derivación del término latino *Natio* para designar la unidad en la sangre del pueblo. El célebre diccionario de Kluge¹⁸ define el uso de *Nation* antes de fines del siglo XIV como “*die blutmässige Einheit des Volkskörpers*”. Se entiende, pues, al pueblo como un cuerpo unido por la misma sangre. En 1571 Simon Rot publicó *Ein Teustcher Dictionarius, das ist ein auss leger schwerer unbekanter Teustcher, Griechischer, Lateinischer, Hebräescher, Welscher und Französischer etc. Wörter*. Se trataba, como se ve, de un diccionario que explicaba en alemán palabras de origen extranjero introducidas a esa lengua. Pues bien, Rot explica allí el vocablo *Nation* como “un pueblo que ha nacido en un territorio”.¹⁹ En el mismo siglo XVI, a pesar de que los vocablos hebreos *goy* y *'am* aparecen muchísimas veces en la Biblia, Lutero utiliza el vocablo *Nation* una sola vez. A saber al traducir el libro de Esther.

Martín Alonso²⁰ hace remontar a Góngora la idea de que una nación es el “conjunto de los habitantes de un país regido por el mismo gobierno” y, en todo caso, atribuye al vocablo una antigüedad que dataría en el siglo XV, sin más explicitaciones. De cualquier manera, el concepto ceñido al vocablo fluctúa entre “los habitantes” y el “territo-

16. J. Corominas/J. A. Pascual, *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico*, Gredos, Madrid, 1981 vol. IV pág. 202 bajo el término “nacer”.

17. Sebastian de Cobarruvias, *Tesoro de la lengua castellana o española*, Ed. Turner, Madrid-México, 1984.

18. Friedrich Kluge, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*, W. de Gruyter, Berlin-N. York, 1975. El diccionario de Kluge fue editado por primera vez en 1883.

19. *Ein Volck das in einem Landt erborn ist: op. cit.*, p. 504.

20. Martín Alonso, *Enciclopedia del idioma*, Edit. Aguilar, Madrid, 1982. Vol. III, p. 2935.

rio” de un “pueblo”. Nación, entonces, puede ser, de acuerdo con el uso lingüístico del español, “el territorio de un país, (Fernández de Moratín) el conjunto de personas de un mismo origen étnico y que generalmente hablan un mismo idioma y tienen una tradición común” (Fernández de Moratín).²¹

De acuerdo con el mismo Alonso²², el adjetivo “nacional” se incorporó al uso del español durante el siglo XVII –en 1670, en la “República” de Saavedra– y “nacionalidad” sólo hasta el siglo siguiente como derivado de “nacional” y significando la “condición y carácter peculiar de los pueblos e individuos de una nación”.²³ Del siglo XVIII sería también “nacionalismo” al que igualmente habría dado pie el adjetivo “nacional”. De nuevo Martín Alonso aporta el testimonio de Fernández de Moratín.²⁴ En la obra multicitada, Alonso reporta dos acepciones básicas del vocablo “nacionalismo”: sentimiento y doctrina.

La importancia de estos testimonios de cronología lingüística descansa, obviamente, en el axioma de que la lengua funciona como indicador de la realidad social. De hecho una lengua es una categorización de la realidad efectuada por la comunidad de hablantes. Es, en cierta manera, una forma de interpretar la realidad a partir de experiencias colectivas codificadas.²⁵

La lengua griega desarrolla el concepto a través de vocablos como *génos*, *láos*, *deemos* y *ethnos*. Todos ellos están más en el ámbito semántico de la “nación” que en el de la “patria”, ya mencionado. Recurrir a la lengua griega a sabiendas de que el vocablo que nos ocupa es de origen latino, se justifica –si hubiese necesidad de ello– por el hecho muy conocido de que las instituciones de la antigua Grecia, en más de una ocasión, sirvieron de paradigma a la cultura occidental.

Sabido es, por lo demás, que el fenómeno del cambio lingüístico tiene lugar cuando alguno de los dos elementos que constituyen el signo lingüístico –la expresión y el contenido– cambian modificando, por tanto, la relación entre ellos, constitutiva del signo.²⁶ Puede, pues, haber modificaciones en la cara externa del signo, su elemento fonológico, y

21. *Ibid.*

22. *Ibid.*

23. *Id.*

24. *Obra postuma*, III, 42.

25. Herón Pérez Martínez, “La intraductibilidad textual como problema hermenéutico”, *Deslinde*, No. 8, 1985.

26. Ferdinand de Saussure, *Curso de lingüística general*, Alianza Universidad, Madrid, 1983.

puede haberlas en los contenidos. En ambos casos la relación entre ambos elementos cambia y, por tanto, el signo lingüístico con ella.

El campo semántico que nos ocupa, resulta configurado por rasgos semánticos que a través de la teoría política griega y, sobre todo a través del vocabulario religioso han llegado hasta nosotros por el cristianismo. No es difícil mostrar la importancia de cada uno de los términos griegos arriba mencionados en el vocabulario bíblico.

Deemos, por ejemplo, sólo cuatro veces en el Nuevo Testamento y todas ellas en el libro lucano de los Hechos (12, 22: 17, 5; 19, 30, 33). La Vulgata lo tradujo, en todos los casos, por la palabra latina “*populus*” para referirse a la población ordenada socialmente en instituciones. En el último texto mencionado se contraponen explícitamente a *ójos*, la “*chusma*”. En cambio en los LXX aparece más de 120 veces traduciendo casi siempre al término hebreo *mishpahat* que significa raza, clan y, en general, la comunidad de origen o la pertenencia a una familia o estirpe. Es el término usado para designar, generalmente, a las tribus de Israel. Sin embargo, es preciso señalar que este concepto apenas si tiene importancia posterior en el vocabulario religioso que nos llega a través del cristianismo.

Mucho más importante es el vocablo *laos*. Es un término fundamental en la configuración de la conciencia de grupo entre los miembros de la naciente iglesia. Aparece más de 130 veces en el Nuevo Testamento mientras que los LXX lo emplean más de 2000 veces casi siempre traduciendo a *'am*, el “término técnico” para designar al pueblo de Israel en relación a las demás naciones. El vocabulario español incluso aceptó el término “laico” que originalmente denotaba la pertenencia al “pueblo”, como privilegio, pero que el clasismo católico convirtió en término peyorativo para privilegiar el clero.

Éthnos es igualmente importante tanto en el Nuevo Testamento como en los LXX. Es, de hecho, el término que sirvió para transferir el nacionalismo hebreo al seno del cristianismo. El Nuevo Testamento lo emplea unas 150 veces en el sentido de *GENS*, según la Vulgata. En cambio los LXX lo emplean unas 900 casi siempre en el sentido de *goy*, las naciones extranjeras, en general, frente al pueblo de Israel *'am*. *Genos*, en cambio, es poco frecuente en el Nuevo Testamento y poco significativo para la cuestión que nos ocupa. Aparece unas 23 veces en el Nuevo Testamento en general significando raza, estirpe o simplemente generación. Los mismos LXX estilizan muy poco el vocablo sin una

marcada tendencia semántica: unas setenta veces con seis acepciones distintas.

Esta excursión debe justificar la referencia que enseguida hacemos al griego clásico. En él *Genos* recalca el aspecto etnológico del grupo humano, *demos* el político, *laós* el social y *ethnos* más próximo al latín *gens* tiene el matiz conceptual de “enemigo”, “bárbaro” y, en contexto religioso, “pagano”. *Genos*, en efecto, significa “raza”, “estirpe”, en su acepción primaria. Remite directamente a la sangre como vínculo social. A veces indica junto a un topónimo el lugar de origen: en la Odisea (15.267) confiesa “yo soy de Itaca por raza” (*Ex'ithakes génos eimí*). Pero prevalece siempre el vínculo de la sangre aun cuando significa “clan”, “casa”, “familia”, “estirpe”.

Demos en cambio significa “distrito”, “país”, “territorio”, “nación”. En la misma Odisea (1.103) se encuentra referida a Itaca o a Troya (13.266), se le distingue de *laós* (16.95) y tiene cierta preferencia por la significación de “país”: *demos oneiron* es en la misma Odisea (24.12), metafóricamente, “el país de los sueños”. Así, pues, primariamente *demos* se refiere al territorio en que vive un pueblo. De allí, sin embargo, pasa a significar a los habitantes, sobre todo a la gente común a veces en el sentido de la *plebs* romana. En el caso de la teoría política del siglo IV *demos* adopta el valor de una categoría política: el “pueblo” como constitutivo de la asamblea directiva, el “gobierno popular”, la asamblea popular.

Laós, en la Iliada aparece referido habitualmente a los soldados; tanto al ejército en su totalidad como fracciones suyas. El plural *laoí* (rara vez el singular) aparece significando en la Odisea lo que nuestro vocablo genérico “gente” (*people*), y se le especifica con calificativos. Se usa, así, para significar la “población civil” en oposición a los sacerdotes y soldados. *Laós*, empero, también significa al grupo de personas reunidas, por ejemplo, en el teatro y, en general, en cualquier tipo de “asamblea” como especificación, por tanto, de *ójllos*, la muchedumbre turbulenta. En la traducción de los LXX *laós* significa “el pueblo” en oposición a los sacerdotes y levitas; en el Nuevo Testamento, en cambio se utiliza para designar a los judíos en oposición a los “gentiles”; es decir, aquí *laós* adopta un sentido nacionalista. Y de allí pasa a designar a los cristianos en oposición a los paganos. Es decir el nacionalismo judío es transferido de alguna manera al cristianismo.

Ethnos, en cambio, remite más directamente a la “raza”, “estirpe”. *Ethnos*, desde esa perspectiva, significa, por tanto, “nación”. Los LXX

lo utilizan en este sentido, por ejemplo, en el denominado “catálogo de las naciones” de Génesis 10 para traducir el vocablo hebreo *goy*.

Si un rastreo lingüístico del vocablo “nación” era útil en la lengua latina por el hecho de que el término “nacionalismo” es, en resumidas cuentas, un término latino, el rastreo en el griego nos permite, aun hecho a la carrera, rescatar algunos datos para el estudio del concepto. Así, vemos, por ejemplo, que en el uso tanto de los vocablos *laós* y *éthnos* como del mismo vocablo *demos* se da una conciencia de grupo tendiente a independizarlo frente a los demás grupos humanos y, por tanto, a enfrentarlos, con base en motivos religiosos, lingüísticos o etnológicos. En estos tres “rasgos” se fincaría, por tanto, el nacionalismo.

El elemento político de una cohesión grupal proveniente de un gobierno, unidad política, casi no aparece en este período.

El uso lingüístico actual

El vocablo “nacionalismo” padece el mal de los “ismos”. Circula, en general, como si todo mundo supiera de qué, exactamente, se trata; es entonces manipulado y vapuleado por una moda ciega, como todas las modas. Inaferrable, sin embargo, se desmorona no bien se trata de asirlo con precisión.

En el vocabulario político mexicano el uso contemporáneo del término adolece de fetichismo, como tantos otros vocablos en que se finca la ideología política que actualmente detenta el poder. Se le atribuye, en efecto, no sólo un valor por sí mismo sino que suele vagar a sus anchas alimentado por todos los sentimientos y emociones que suelen derivarse del patriotismo de los “bien nacidos”.

Pero, después de todo, las fronteras del “patriotismo” con el “nacionalismo” no han sido trazadas aún con precisión. El nominalismo fetichista de que se alimenta el discurso mexicano lo ha evitado. Al discurso “patriótico”, en efecto, le basta con mencionar palabras ilustres.

La palabra “nacionalismo” pertenece, ahora, al ámbito de lo político. Como los “ismos”, está, empero, constituida por la confluencia de un haz de “rasgos distintivos”, para usar la terminología acuñada en la fonología.

La terminología política suele definir el nacionalismo como un

sentimiento nacional exagerado, estimación demasiado alta de los valores de la propia nación frente a otros pueblos, aplicación de criterios nacionales a cosas que deberían considerarse desde un punto de vista general y, además, el anhelo de imponer a otros la propia idiosincrasia, lengua o modo de expresión.²⁷

En esta definición de Theimer, como se ve, el “nacionalismo” es una forma de miopía política que se manifiesta afectiva o intelectualmente, o de ambas formas. Frente a las otras naciones se valora “exageradamente” las cosas de la propia nación. Sin embargo, el mismo Theimer agrega que “el sentimiento nacional no es en sí todavía nacionalismo”.²⁸ Al lado del “nacionalismo” se suele mencionar el “nacional-socialismo” que, según Theimer,²⁹ “persigue la unificación de los pensamientos socialista y nacionalista”. Para Helmut Schoeck³⁰ el nacionalismo es una consecuencia del etnocentrismo concebido éste como un “sentimiento injustificado de superioridad”. Se da “en todas las épocas de la historia y en las más diversas constelaciones políticas y sociales”. Al lado del “sentimiento nacional”, el “orgullo nacional” y el “patriotismo”, el nacionalismo es una “forma de reaccionar” provocable artificialmente. Schoeck identifica el nacionalismo con una sentimiento de solidaridad grupal y lo encuentra, en el contexto de la historia europea y a partir de la revolución francesa, bajo la forma del “crecimiento peligroso” y “el calentamiento *patológico* de aquella conciencia nacional que es necesaria para la existencia de un Estado”.

Acepta, sin embargo, Schoeck un nacionalismo “digno de alabanza”, a partir de 1950, como una condición previa al desarrollo en los países subdesarrollados. En esa consideración, Schoeck acepta una escala en la que “la idea nacional” y el “sentimiento nacional” tienen menos “intensidad” que el “nacionalismo”. El punto de partida del nacionalismo es –siempre según Schoeck– el sentirse “nación” lo cual, a su vez, se sustenta en “una ideología de la nación, una especie, por tanto, de nacionalismo”.

En general, pues, Schoeck fluctúa a la hora de aferrar el nacionalismo: es un sentimiento, en general negativo, aunque algunas veces se catalogue como neutro o positivo. Este sentimiento, no obstante, se

27. Walter Theimer, *Diccionario de política mundial*, Editor Miguel A. Collia, Buenos Aires, 1958, p. 399.

28. *Ibid.*

29. *Op. cit.*

30. Helmut Schoeck, *Diccionario de Sociología*, Herder, Barcelona, 1981, 484-488.

funda en una ideología, la ideología, a saber, de la nación. Se distingue, entonces, el nacionalismo del sentimiento nacional, el orgullo nacional, el patriotismo y la idea nacional en que estos últimos conceptos –que no son definidos por Schoeck son fases menos intensas de nacionalismo. El nacionalismo, así, se define en términos de la relación de un grupo humano frente a otros grupos análogos y el repliegue del grupo humano sobre sí mismo, a la par que como una actitud de confrontación frente a los otros grupos.

El *Diccionario Enciclopédico Espasa*³¹ ubica el nacionalismo en el seno de una familia de vocablos a la que pertenecen “nación”, “nacional”, “nacionalidad”, “nacionalista”, “nacionalizar” y “nacionalización”. De esa manera, de cuatro acepciones al término: a) “apego de los naturales de una nación a ella propia y a cuanto le pertenece”; b) “doctrina que exalta en todos los órdenes la personalidad nacional completa a lo que o lo que reputan como tal los partidarios de ella”; c) “aspiración o tendencia de un pueblo o raza a constituirse en estado autónomo”; d) en economía se refiere al “sistema que trata de ordenar los asuntos económicos de un país en función de su independencia exterior sobre bases reales y sin sacrificar la economía a la política, sino, por el contrario, sirviéndose de ésta para encauzar y mejorar la realidad de la primera”.

De acuerdo con esto el nacionalismo es tanto un sentimiento como una doctrina o el afán de autonomía sea política que económica. Como *sentimiento* no es valorado negativamente, al contrario es referido como sentido de pertenencia a una nación; como doctrina, en cambio, es entendido y formulado como una confrontación sectaria de una nación frente a otras. Como sistema económico, el nacionalismo, según el diccionario en cuestión, se alimenta del sentimiento nacionalista tanto como se sustenta en una doctrina de esa índole.

El nacionalismo, según se va viendo, sería una filosofía, un sistema económico, un sentimiento popular, una actitud política y, desde luego, una tendencia cultural. Como corriente filosófica es definido por Abbagnano³² como la “fe en los genios nacionales y en los destinos de una nación en particular”. Según Abbagnano el nacionalismo surge con el concepto de nación en el siglo XVIII:

31. *Diccionario Enciclopédico Espasa*, Espasa-Calpe, Madrid, 1979, T. 17.

32. Nicola Abbagnano, *Diccionario de filosofía*, Fondo de Cultura Económica, México, 1974.

El concepto de nación comenzó a formarse a partir del de pueblo que dominó en la filosofía política del siglo XVIII, cuando se acentuó, con este concepto, la importancia de los factores naturales y tradicionales en perjuicio de los voluntarios.³³

Abbagnano hace distinguir *pueblo de nación*: el pueblo se finca en la “voluntad común”, la nación se constituye

por nexos independientes de la voluntad de los individuos; la raza, la religión, la lengua y todos los demás elementos que pueden comprenderse bajo el nombre de “tradición”... La nación es un destino que grava sobre los individuos y al cual no pueden sustraerse sin traición.

Con ello nace el nacionalismo “a principios del siglo XIX”.

Con la distinción entre “pueblo” y “nación” Abbagnano puede contraponer un cosmopolitismo idealista prevalente en el siglo XVIII con un nacionalismo que encuentra esbozado ya en Rousseau cuando al condenar los ideales cosmopolitas exalta “el valor del estado nacional”.

En esa línea se encontrarían los *Discursos a la nación alemana* de Fichte –“el primer documento del nacionalismo alemán”, según Abbagnano– y la *Filosofía de la historia* de Hegel. Según Hegel, en efecto, “el espíritu de un pueblo” se manifiesta en la religión, la ciencia, el arte, sus destinos y su historia.

Por lo pronto, cabe recoger aquí la descripción que del nacionalismo en la música hace la *Enciclopedia Británica*.³⁴ lo define como “un movimiento estilístico en el que los compositores se proponían producir música que reflejara un determinado espíritu nacional o étnico, en oposición a un estilo no regional o internacional”.³⁵ Se hace surgir ese nacionalismo en el siglo XIX como consecuencia del nacionalismo político que habría influido en la gestación de un nacionalismo tanto en la literatura como en el arte.

El nacionalismo musical, entonces, aunque manifestado ocasionalmente antes de 1800 habría dominado Italia, Francia, Alemania y Austria, principalmente. Como muestras del fenómeno habría que citar al compositor ruso Mikhail Glinka cuya ópera *Una vida para el Zar* (1836) debería considerarse como la muestra de importancia más anti-

33. *Ibid.*

34. *Encyclopaedia Britannica*, Micropaedia vol. VII, H. H. Benton, 1973-74.

35. La traducción es mía.

gua. El movimiento se habría manifestado, según la misma *Enciclopedia Británica*, en Escandinavia y en la Polonia de Federico Chopin y Henri Wieniawski.

La misma *Enciclopedia* en su artículo “*Nationalism*” recopila los rasgos del nacionalismo político definido como “un estado mental” constituido por los sentimientos individuales “de suprema lealtad hacia la propia nación-estado”.³⁶

El nacionalismo estaría fundado en los vínculos del individuo con su tierra natal, con las tradiciones de sus antepasados y con las autoridades establecidas territorialmente. Los vínculos, pues, constitutivos del nacionalismo, según esto, serían de carácter geográfico, cultural y político.

Por supuesto, también aquí se hace remontar los orígenes del nacionalismo a finales del siglo XVIII “como un sentimiento generalmente reconocido” y se le ubica como el más importante perno estructurante de la historia moderna.

Al margen de estas afirmaciones, también la *Enciclopedia Británica*³⁷ coloca a Rousseau a los orígenes del nacionalismo francés que, en resumidas cuentas, inspira la revolución francesa cuyos principios, dice, se convirtieron en piedras angulares de todo nacionalismo liberal y democrático. Bajo su inspiración se desarrollan nuevos rituales para substituir a los viejos días festivos religiosos con sus ritos y ceremonias; se institucionalizan los días patrios, se desarrolla una poesía y una música nacionalista y circulan por doquier los discursos patrióticos. Desde las guerras napoleónicas para acá el nacionalismo desencadena una serie de eventos entre los que habría que contar las dos guerras mundiales; los nacionalismos de cada país están dotados de singularidad: el nacionalismo francés, por ejemplo, como el nacionalismo ruso, ciertamente, tuvieron sus matices propios como los tuvieron el nacionalismo asiático y el africano para no mencionar los nacionalismos americanos y el papel que ello jugó en las luchas por la independencia nacional. La encuesta podría seguir indefinidamente aunque fuera por el solo hecho de que en el sistema bibliográfico vigente sólo unos cuantos libros hacen formulaciones originales. La gran mayoría del material bibliográfico existente se dedica a repetir mecánicamente y reproducir las pocas ideas originales al respecto.

36. “A state of Mind in wich the individual feels that everyone owes his supreme secular loyalty to the nation-state”. “Nationalism”, *Encyclopaedia Britannica*, vol. 12, pp. 851 ss.

37. *Op. cit.*, 452.

Max Weber³⁸ dice que quienes utilizan el concepto de nación lo hacen en el sentido de “la *posesión* por ciertos grupos humanos de un sentimiento específico de solidaridad frente a otros”.³⁹ Nación sería de acuerdo con esto: “un concepto que pertenece a la esfera estimativa”⁴⁰ todos los demás elementos constitutivos de la nación variarían según los casos: “la forma en que han de delimitarse tales grupos”,⁴¹ las consecuencias sociales de la solidaridad que constituye la “nación”.

Esta observación de Weber es importante para esclarecer el punto que nos ocupa. Por una parte, la nación está constituida por un *sentimiento* de solidaridad grupal. Es, por tanto, un tipo de identidad que proyecta al individuo hacia el “interior” del grupo y lo hace aliarse para enfrentar las empresas hacia el “exterior” sean ellas defensivas, sean ofensivas. En general, la historia del nacionalismo tiene episodios de grupos humanos que hacen acopio precisamente de sus recursos espirituales nacionalistas en los momentos críticos ante un peligro; pero también los tiene de grupos que recurren al nacionalismo como fuente de energía vital para el desarrollo.

La reflexión siempre es posterior al instinto: primero, pues, es el “sentimiento” y luego la “doctrina” que se constituye por la “reflexión” sobre lo experimentado sentimentalmente. Ello permitiría, al menos provisionalmente, organizar las distintas definiciones de nacionalismo a la par que integrar sus rasgos definitorios.

A este respecto, Weber hace acopio de algunos de ellos aunque formulados negativamente. Una nación se constituye, entonces, por el “*pueblo* de un estado” aunque no se identifica con él; se constituye, igualmente, por la comunidad de *lengua*, aunque tampoco sea un requisito indispensable; cuentan los “*bienes culturales*” que una comunidad comparte y, entre ellos, la religión, la estructura social, las costumbres, los elementos étnicos y la historia política compartida; pero, ciertamente, “la homogeneidad ‘nacional’ no debe basarse en una ‘real comunidad sanguínea’”⁴² y, finalmente, aunque la unidad de tipo

38. Max Weber, *Economía y sociedad*, Fondo de Cultura Económica, México, 1983, pp. 324-327 y 678-682.

39. *Op. cit.*, 679.

40. *Ibid.*

41. *Id.*

42. *Op. cit.* 480-481.

antropológico específico no sea indiferente, no basta, sin embargo, ni es indispensable para la constitución de una nación”.⁴³

Sin embargo, el sentimiento “nacionalista” descansa en mayor o menor medida, en el concepto de la comunidad de origen y de una semejanza de carácter aunque tal sentimiento de “homogeneidad étnica” sea insuficiente para formar una “nación”. Weber hace un recorrido por el mundo europeo para recabar, caso a caso, el sentimiento de nacionalidad. Ello sugeriría, en todo caso, que para identificar el rasgo o los rasgos que hacen de una comunidad humana una nación hay que realizar un inventario de las situaciones geopolíticas. Weber lo dice así:

Frente al concepto empíricamente multívoco de la “idea de nación”, una casuística sociológica debería exponer todas las clases particulares de sentimientos de comunidad y solidaridad según las condiciones de su origen y según las consecuencias para la acción comunitaria de sus miembros.⁴⁴

Frente a estos esbozos, Weber hace descansar la idea de nación en una referencia íntima a “los intereses de prestigio” cuyas manifestaciones, dentro del grupo humano, suponen de alguna manera la leyenda de una “misión providencial cuya realización se ha atribuido a quienes se ha considerado como sus más auténticos representantes”.⁴⁵ La idea de nación se complementa con la convicción dentro del iluminado grupo llamado a una misión de que ésta sólo podrá llevarse a cabo “mediante la conservación de los rasgos peculiares” del grupo aspirante a nación. Esta misión, pues, se convierte en “cultural”, dice Weber, y en la superioridad o insustituibilidad de los “bienes culturales”, objeto de la misión del grupo, descansa su importancia como nación.⁴⁶

En otra parte⁴⁷ Weber intenta acercar los conceptos de “nacionalidad” y “prestigio cultural”. Luego de recorrer y descartar como insuficientes la comunidad de origen, la comunidad de confesión religiosa y la comunidad de lengua para hacer brotar la “unidad nacional”, Weber piensa que lo que falta es la *unión política*. Sin embargo, Weber llega a la conclusión de que “hay grados de univocidad cualitativa de la

43. *Ibid.*

44. *Op. cit.*, 482.

45. *Ibid.*

46. *Ibid.* Cfr. además pp. 324-327.

47. *Op. cit.*, 324-327.

creencia en la comunidad nacional”,⁴⁸ la comunidad de costumbres, la comunidad de un pasado político compartido (“recuerdos políticos”), los destinos políticos comunes, la comunidad de lengua y la comunidad política crean el “sentimiento nacional” que se manifiesta como “lealtad respecto a la comunidad política en unión con un extendido sentimiento de comunidad” basado en el lenguaje.

Weber, como se ve, entiende la “nacionalidad” como “sentimiento” que se plasma en el interior de un grupo humano o a partir de una serie variable, según los casos, de elementos compartidos que lo hacen despertar en diversos grados y por el que un grupo humano se siente llamado providencialmente a una misión cultural que sólo puede ser llevada a cabo mediante la conservación de sus rasgos peculiares [del grupo] gracias a la convicción de que los bienes culturales, objeto de la misión, sólo él los podrá proporcionar. Dentro de los “rasgos” constitutivos del sentimiento nacional, Weber atribuye especial importancia a la comunidad de lengua y a la comunidad política.

En resumen, pues, el “nacionalismo” es asumido, preferentemente, como un sentimiento: sentimiento nacional exagerado, sentimiento injustificado de superioridad, forma de reaccionar, apego a la propia nación. De allí derivarían las otras manifestaciones del nacionalismo: el nacionalismo filosófico, la estilística musical nacionalista, y desde luego, el nacionalismo literario que dio pie a los mesianismos nacionalistas como en el caso polaco de Mickiewicz.⁴⁹ Cabe aclarar, al respecto, que, en general, los mesianismos suelen ser nacionalistas y los nacionalismos están dotados de una alta dosis de mesianismo. Schenk⁵⁰ cita el mesianismo judío, el persa, el árabe y hasta el mesianismo alemán que parece desprenderse de las *Reden an die Deutsche Nation* de Fichte.

El nacionalismo en el discurso político mexicano

Para dilucidar las características del nacionalismo mexicano, más que un recorrido por los diccionarios y enciclopedias, se requiere penetrar en el discurso político. Es allí, en efecto, donde anida el nacionalismo como vocablo vacío y demagogo –muchas veces– y como concepto barroco –muchas otras–. Si se pudiera formular sin riesgos una distin-

48. *Op. cit.*, 325.

49. Cfr. H. G. Schenk, *El espíritu de los románticos europeos*, F.C.E., México, 1983, p. 240 s.

50. *Op. cit.*, 242.

ción terminológica se podría llamar “patriotismo” al nacionalismo popular en cuanto sentimiento gestado en las entrañas del pueblo y “nacionalismo” a la utilización tanto doctrinal como práctica en la planificación y administración políticas del sentimiento patriótico. Esta distinción, empero, se da de distinta manera en el discurso presidencial.

El discurso político mexicano —hay que decirlo— no ha tenido un desarrollo homogéneo. Parece haberse deslizado hacia un fetichismo nominalista en el que las palabras tienen valor de realidad, funcionan por sí mismas, son totalmente autónomas. En toda sana teoría del lenguaje, empero, el nivel paradigmático de las palabras aisladas funciona como sistema de categorías que organiza y a la vez interpreta la experiencia del grupo de hablantes. El nivel fonético de la palabra tiene razón de ser por su referencia permanente a un concepto a través del cual es aferrada la realidad extralingüística. Sin esta referencia no hay signo lingüístico: no se dice nada. En esas condiciones las palabras quedan huecas y dejan de ser palabras.

Como se sabe, las lenguas sólo existen en cuanto manifestaciones textuales. Ahora bien, en el funcionamiento de las lenguas, los textos suelen indicar primariamente —a través del sistema de categorías que es cada lengua— la realidad extralingüística y secundariamente evocar otros contenidos de índole no-conceptual. La capacidad evocadora varía en los diferentes tipos textuales y depende del grado de contextualidad del tipo textual:⁵¹ hay tipos textuales, en efecto, más dependientes del contexto y hay otros que se podría decir que son independientes de él. En los primeros es mayor la capacidad evocadora que en los segundos los cuales son, prevalentemente, conceptuales. No importa, sin embargo, el rango de contextualidad de un texto: la manera de significar siempre es a través de conceptos. Las corrientes literarias que desde principios de siglo ensayaron a producir textos con criterios semánticos distintos no pueden ser consideradas como modelos del hablar.

Pues bien, el discurso político mexicano ha vaciado de conceptos su vocabulario nacionalista y lo ha dejado como pura apelación al sentimiento. En un recorrido por el habla política contemporánea, aun somero, tiene que tomarse en cuenta esta característica. Tomamos, como muestra, empezando por el último, los tres informes más recientes de la gestión presidencial de Miguel de la Madrid. La selección tiene ventaja:

51. Cfr. Herón Pérez Martínez, *op. cit.*

es en los momentos de crisis nacional donde suele brotar con mayor nitidez el sentimiento nacionalista; por lo demás, se trata del uso del vocablo y del concepto correspondiente en el espacio donde más se le manipula y de donde además, por el sistema político mexicano, procede toda su legitimación: es allí donde se suelen definir tanto la ortodoxia como la heterodoxia de los conceptos y vocablos políticos que circulan por el país.

Si ésto no bastase, en 1985 el país conmemoraba los 175 años de la independencia y 75 de la revolución eventos de los que oficialmente se hace descender el nacionalismo contemporáneo. Empezamos por el cuarto informe.

El cuarto informe, como en general los informes en los dos últimos sexenios suelen ser introducidos y concluidos por sendas secciones apelativas. El cuarto informe siembra en ellas las principales alusiones al nacionalismo desde el punto de vista verbal; en la política, en las “líneas de estrategia”, la economía y política social –las secciones centrales del cuarto informe– cabría encontrar la interpretación práctica a los ideales nacionalistas formulados en las secciones apelativas.

Desde el punto de vista textual y sin entrar en un análisis detallado se puede decir que la sección central es descriptiva mientras que las secciones parenéticas apelan al sentimiento y acumulan vocablos-fetiché como “patria”, “soberanía”, “libertad”, etc. En la sección central prevalecen los verbos en tercera persona del singular en las secciones apelativas prevalecen los “nosotros” inclusivos inaugurados por una interpelación que domina toda la sección.

En las secciones apelativas es, como he dicho, donde aparecen con más frecuencia los vocablos “nacionalismo”, “nación” y “nacional”, aunque este último aparezca en frases-cliché en la sección central. Las referencias, empero, más explícitas al nacionalismo aparecen al final de la primera sección apelativa y al principio de la segunda. En el primer caso se dice que

para salir de la crisis...no hemos encontrado mejor camino que el respeto a los sectores fundamentales de la sociedad y, sobre todo, la actuación conforme a la Constitución y al derecho...ahí está la certidumbre... en el respeto a nuestros valores constitucionales; en el apego al nacionalismo... en estas actitudes fincamos un futuro cierto para las nuevas generaciones.

Como se ve, “el apego al nacionalismo” parece identificarse con “la actuación conforme a la constitución y al derecho” y el “respeto a los sectores fundamentales de la sociedad” lo cual ciertamente, es una redundancia en relación a lo primero. Sin embargo, el texto anterior es o redundante o, lo que es peor, tautológico. En efecto se dice que en “la actuación conforme a la constitución y al derecho”..“está la certidumbre.. en el respeto a nuestros valores constitucionales”. En lenguaje directo dice que si se actúa conforme a la constitución estamos seguros de que respetamos nuestros valores constitucionales y que estamos apegados al nacionalismo. El nacionalismo, pues, sería definido –tautologías aparte– como el actuar conforme a la constitución y al derecho (se supone, aunque no se dice, que se trata del derecho emanado de la constitución).

La segunda sección apelativa es dividida en el cuarto informe en dos partes: al “Honorable Congreso de la Unión” y a los “mexicanos”. En la alocución al Congreso es donde podríamos encontrar referencias más explícitas al “nacionalismo”. En todo el informe circula la imagen de una nación que tiene que volverse sobre sí misma para sobrevivir a las agresiones y peligros que la acechan. Como se ha visto, este es uno de los rasgos más característicos de los nacionalismos: la identidad nacional configurada estructuralmente por su oposición defensiva y distintiva frente al “enemigo exterior”. El cuarto informe lo dice así: “ante nuevas adversidades (el pueblo de México) ha reforzado su voluntad para seguir librando denodadamente la gran batalla por la nación”. De esa manera, “México es indomable”. La imagen dada por la acción de “domar” remite al universo de los potros salvajes como formulación icónica de la libertad. La lucha, entonces, de la nación con el exterior es un combate por la persistencia como nación en la medida en que la *independencia* es un rasgo constitutivo de la nación, que no de la patria. Es decir que una nación se constituye por su capacidad de mantener su independencia e identidad ante los embates de las otras naciones: “hemos comprobado ser una nación recia y con talento para afrontar las dificultades, por aciagas y duras que se presenten”.

Pero la expresión más explícita del nacionalismo viene enseguida y vale la pena analizarla con cuidado:

La fuerza fundamental que nos sostiene es nuestro nacionalismo, nuestra perseverante voluntad de sostenernos como pueblo unido y soberano.

La frase está construida por hemistiquios paralelos en donde el segundo explicita lo formulado por el primero. Semánticamente, el primer hemistiquio se liga a lo anterior sintetizándolo: ante los embates del exterior que atentan contra su independencia y, por tanto, su pervivencia como nación, el pueblo de México tiene una fuerza fundamental que lo sostiene: su nacionalismo. Ese nacionalismo, empero, es definido por el segundo hemistiquio como la *perseverante voluntad de sostenernos como pueblo unido y soberano*. Eso es, pues, nacionalismo. De hecho, texto arriba había sido formulado como la “voluntad (del pueblo de México) para seguir librando denodadamente la gran batalla por la nación”. De ello se deduciría, entonces, que según el cuarto informe de Miguel de la Madrid una “nación” es un “pueblo unido y soberano”.

Empero, un “pueblo unido y soberano” en el concierto de las demás naciones no es algo que se obtiene de una vez por todas sino un proceso dinámico caracterizado como una lucha permanente por la unidad y la soberanía. El modelo nacionalista del cuarto informe, empero, fluctúa entre el idealismo romántico y el darwinismo social.⁵² Las expresiones abundan en el texto: “luchamos contra la crisis... con convicción de renovación. Impulsamos los cambios estructurales y cualitativos que permitan continuar con nuestro proyecto histórico y llegar a las etapas superiores de nuestro desarrollo”. El texto está lleno de expresiones como: “construyendo nuestro destino”, “renovación progresista”, “el desarrollo histórico de nuestro proyecto nacional que requiere de un proceso deliberado de cambio y adaptación permanente con sentido progresista”, etc. Por si hiciera falta, cabría traer a colación, en el contexto del darwinismo social las palabras de Turner: “la historia de nuestras instituciones políticas... es la historia de la evolución y adaptación de los órganos en respuesta a cambios en el medio ambiente una historia del origen de nuevas especies políticas”.⁵³

En el cuarto informe aparece una distinción formulada entre “patriotismo” y “nacionalismo”. El patriotismo es una virtud individual como la lealtad: el presidente habla de “ejercer mi cargo con lealtad y patriotismo”. El nacionalismo es una cualidad social: la “voluntad” de toda una colectividad de ser “nación”; es decir, de mantenerse unida e independiente. Ello equivale, en la lógica del cuarto informe, a “la

52. Cfr. David Brading, “Darwinismo social e idealismo romántico” en *Vuelta* núms. 109-110, México, dic. de 1985-enero de 1986. cfr. *infra*.

53. G.F. Turner “The Frontier in American History”, N. York, 1920, p. 205, en David Brading, “Darwinismo social e idealismo romántico”, *Vuelta* 109-110.

actuación conforme a la constitución y el derecho”. Para el cuarto informe “fortalecer el estado de derecho” está en la misma línea semántica que “defender el nacionalismo y las instituciones” como mecanismos para que se fortalezca “la soberanía nacional”.

En resumidas cuentas, hay en el cuarto informe dos ideas de nacionalismo: por un lado, un nacionalismo entendido como “nuestra perseverante voluntad de sostenernos como un pueblo unido y soberano” es decir de sostenernos como nación y por otro el nacionalismo como “la actuación conforme a la constitución y el derecho” lo cual conduce al concepto de estado. Ello significa que el cuarto informe parece identificar aquí estado con nación. Parecería, entonces, que la unidad y soberanía constitutivas de la nación emanan del apego a la constitución y el derecho.

En el tercer informe –septiembre de 1985– había una circunstancia especial: ese año se conmemoraba –como ya decía– “175 años de la independencia nacional y 75 de la revolución mexicana”. El tercer informe, entonces, termina con un inventario de la historia nacional en que, a juicio de la presidencia, se había ido moldeando no sólo la nación como realidad sino el nacionalismo como concepto.

Para el tercer informe, en efecto, la memoria histórica “fortalece nuestro nacionalismo al explicar y reflexionar sobre nuestro origen y evolución”. La historia, pues, como anámnesis del origen y la evolución del país fortalece el nacionalismo en la medida en que vigoriza la solidaridad y mantiene unidos a los mexicanos en el presente y para el futuro, “como nación independiente y soberana”. Se fortalece, entonces, el nacionalismo como unidad e independencia. Asunto aparte, lo constituye la expresión “nación independiente y soberana” presente en el informe y, ciertamente, muy frecuente en el discurso político mexicano. Al respecto cabría preguntar si los términos “independiente” y “soberana” son sinónimos en la expresión o se trata de vocablos complementarios.

Según el tercer informe el pueblo mexicano es “producto de un rico mestizaje cultural y racial”. Para el texto en cuestión al independizarse en 1810 inicia “su propio proyecto nacional asumiendo plenamente su soberanía”. Pues

México era entonces apenas el germen de una nueva nación [que contaba con un] vastísimo territorio [incomunicado,] una población de alrededor de 6 millones de habitantes dispersos desigualmente en la superficie, divididos por un rígido

sistema de castas y sin conciencia común de pertenencia a una unidad política económica y social. En lo político había una administración colonial que poco aportó a la experiencia del autogobierno. La guerra de independencia, durante más de 10 años, fue una lucha feroz y destructiva que apuntaba el nacimiento difícil y doloroso de una nueva patria.

Por lo pronto, hay un obvio paralelismo que identifica la expresión “nueva nación” con “nueva patria” en la terminología presidencial. Esto es sorprendente hasta cierto punto y muestra una incoherencia terminológica en este tipo de discurso. Se estaría, en efecto, tentado a pensar que la “patria”, el conjunto de vínculos culturales y sociales contraídos por el nacimiento, permanece intacta aunque padezca cambios la “nación”; se pensaría, igualmente, que a Hidalgo habría que llamarlo “padre de la nación” en vez de “padre de la patria”, que la “patria”; con todo lo que el vocablo evoca sería elemento constitutivo de la “nación” pero no se identificaría con ella sino a condición de excluir del concepto de “nación” los rasgos políticos que el siglo XVIII aportó al vocablo.

En todo caso para el presidente de la Madrid, la nación mexicana nació con la independencia “y por casi 50 años, la nación se debatió en una profunda lucha por definir su organización social y política”. No sólo es el modelo político a seguir sino “la amenaza constante de la desintegración nacional. Perdimos entonces más de la mitad del territorio pero ganamos la consolidación de la idea y el sentimiento de nuestra nacionalidad”. Así, pues, la nación mexicana germina en la independencia pero va emergiendo, poco a poco, en la medida en que se consolida el sentimiento nacionalista.

Según de la Madrid la

Revolución de la Reforma, con Juárez y la brillante generación que lo acompañó, logró integrar, consolidar y hacer triunfar el proyecto de nación que diseñó el liberalismo mexicano.

La misma tradición liberal cuyo proyecto quedó “plasmado en la Constitución de 1857 y las leyes de Reforma”, tuvo que luchar, según el tercer informe, con “la ideología conservadora y defender la libertad y la soberanía de México ante la fallida pretensión de establecer la monarquía con apoyo extranjero”. El proyecto liberal padece, igualmente, durante el porfiriato y surge en la revolución “con los postulados de la democracia social y el nacionalismo cultural y económico que inspirarían la Constitución de 1917”.

Sobre estos sugerentes textos del tercer informe se pueden sacar algunas conclusiones relacionadas con la terminología del nacionalismo:

1. Hay una fuerte metaforización en el uso presidencial del vocablo “nación”. Se la personifica haciéndola “germinar”, “nacer” y “desarrollarse”, por ejemplo.

2. Hay ambigüedad en el uso de los vocablos “patria” y “nación”. A veces se los identifica, otras se los distingue netamente. El uso del vocablo “nación” con preferencia sobre “patria” parece indicar, aunque sea por su diferente capacidad de evocación, una diversidad de acepción en el discurso presidencial: “patria” es un elemento de “nación” la cual se configura, además, con una serie de rasgos políticos. Empero los vocablos derivados “patriotismo” y “nacionalismo” parecen guardar entre sí relaciones distintas en el habla presidencial. “Patriotismo”, en efecto, y el adverbio “patrióticamente” parecen aludir a actitudes individuales. En el tercer informe, el presidente declara: “ratifico mi compromiso personal de seguir sirviendo leal y patrióticamente a la Nación”. El vocablo “nacionalismo”, empero, tiene connotaciones más políticas en el habla presidencial; de la Madrid habla, sin embargo, de “nacionalismo cultural y económico” como de dos nacionalismos “que inspiraría la constitución de 1917” y dice que “el nacionalismo revolucionario mexicano” es una “ideología”, “la ideología que sigue conduciendo nuestro destino”.

3. Entre las “decisiones políticas fundamentales del pueblo de México” formuladas en la Constitución de 1917 el presidente enumera la “rectoría del desarrollo nacional por el *Estado como representante de la Nación*”. De ello se desprende, entonces, que aunque en el discurso presidencial “estado” y “nación” no son lo mismo, sin embargo, algunas formulaciones oficiales del nacionalismo mexicano parecen remitirse a las filosofías del estado del idealismo romántico tanto como al darwinismo social.

4. La “filosofía”, en efecto, que subyace a las formulaciones del “nacionalismo” por parte del presidente fluctúan eclécticamente entre el darwinismo social y el idealismo romántico.⁵⁴

54. Véase nota 49. Cfr. además, G.W.F. Hegel, *Lecciones sobre filosofía de la historia universal*, Alianza Editorial, Madrid, 1985; Ed. *Enciclopedia de las ciencias filosóficas*, Juan Pablos Editor, México, 1974; id. *Filosofía real*, Fondo de Cultura Económica, México, 1984.

El Estado, dice Hegel,⁵⁵ en cuanto espíritu viviente, es solamente como una totalidad organizada y distinguida en actividades particulares, las cuales, procediendo de un concepto único de la *voluntad* racional, lo producen perennemente como resultado.

El discurso presidencial hace, igualmente, descansar la nación y su fuerza en la voluntad, concibe a la ley y a la constitución como absolutas y al individuo perdiéndose en la “riqueza general”. No es propósito de esta ponencia tratar la cuestión. Señalo, solamente, la coincidencia terminológica entre la manera de definir el nacionalismo en el discurso político de Miguel de la Madrid y la manera como Hegel, por ejemplo, habla de la Constitución, la ley y el estado. La Constitución, por ejemplo, es concebida por Hegel como la voluntad general de los individuos pues, dice, “los individuos saben que la voluntad general es su voluntad particular y, más precisamente, su voluntad particular enajenada”.⁵⁶

Para Hegel la ley afecta a los individuos en cuanto “voluntad de la familia”. Los vínculos de dependencia familiar, las relaciones del individuo con la familia descansan en el principio de la voluntad de la familia que “con la muerte de los padres se convierte en positiva, se presenta como la existencia que ellos eran antes: [esta ley] es el Estado”.⁵⁷

El segundo informe convoca a “renovar la nación”. El nuevo gobierno se había apoyado en la idea de que la lucha contra la “crisis” no debía sólo restituir a la nación el estado de cosas anterior a la crisis sino debería ser la ocasión de una renovación de las estructuras de la nación.

El término “renovación”, muy querido por el régimen delamadrísta, remite a una utopía. El español distingue entre los vocablos

55. *Enciclopedia, supra cit.*, p. 360 s.

56. *Filosofía real, supra cit.*, pp. 208.

57. *Ibid.* p. 197. Cabe señalar que la idea del estado como una familia no es invención de Hegel. Pierre Badin en su artículo “Espíritu paternal y paternalismo” (en Groupe Lyonnais, *Paternidad y virilidad, Razón y fe*, Madrid, 1965, pp. 165-190) muestra cuán extendida se encontraba esta idea en la Francia anterior a la revolución francesa. Luis XVI lo dice así: “el poder monárquico y toda autoridad que cualquier gobierno ejerce sobre las naciones tienen por principio y por origen el gobierno paternal”. Esto aproxima el patriotismo y el nacionalismo a la familia.

“nuevo” y “reciente”; el griego tiene, al respecto, un par de vocablos más precisos: *kainós* y *Neós*. La *anakaínosis*, como renovación, remite a un estado de cosas utópico, de cierto corte milenarista, en el que la historia avanza cíclicamente por renovaciones periódicas de acuerdo con el concepto de tiempo, de carácter circular, entre los griegos.⁵⁸ Como los ciclos naturales, la historia se repite, las cosas nacen y envejecen pero vuelven a nacer en una *anakaínosis* (renovación) permanente.

Así nuestra “nación” en el modelo utópico postrevolucionario. La convocatoria a “renovar la nación” y el eslogan de la “renovación moral” de la sociedad mexicana se enmarcan en esta declaración del segundo informe: “no estamos empeñados en una simple empresa de sobrevivencia, sino en un proceso nacional de renovación del país”. Este proceso se especifica, enseguida, como “dar una nueva dinámica al campo..” entre otros “cambios estructurales o cualitativos”. Y aunque las “tareas” (allí enumeradas) “se antojan gigantescas” se pueden realizar porque “México es más grande que sus problemas.. un pueblo nacionalista y vigoroso”; por ello, dice el presidente, “estamos capacitados para vencer la crisis y para construir una nueva y mejor etapa de nuestra historia”. E insta: “asumamos el compromiso de una gran empresa de renovación nacional”. Toda la estrategia del gobierno delamadridista, pues, es formulada como una “renovación nacional”. La revolución institucionalizada conduce al país “en un proceso permanente de transformación y cambio”. En este contexto aparece el término “nacionalismo”. Las principales expresiones son las siguientes:

1. “Nuestra fuerza fundamental sigue siendo el nacionalismo. Sentimiento, convicción y voluntad, el nacionalismo nos une en la historia común, en la solidaridad en el presente y en la decisión indomable de seguir construyendo el futuro con base en una patria libre e independiente”.
2. “Profundizar en el nacionalismo es aumentar nuestra fuerza vital”.
3. “Hemos decidido ser nacionalistas, sin hostilidades ni exclusivismos”.

58. Cfr. Oscar Cullmann. *Cristo e il tempo*, Ed. Il Mulino.

El nacionalismo, pues, es percibido como en los textos –posteriores cronológicamente– arriba comentados. Es fuerza, la fuerza de la nación, es “sentimiento, convicción y voluntad”, es producto de una historia compartida y consiste “en la decisión (el cuarto informe dice “pueblo”) libre e independiente”.

El nacionalismo, como se ha visto, es en buena parte cerrazón y hostilidad; el presidente querría que el nacionalismo mexicano fuera fuerza pura, dinamismo “sin hostilidades ni exclusivismos” y ello porque así lo “hemos decidido”. Se trata en resumidas cuentas de una idealización del nacionalismo.

El Nacionalismo Religioso: del Mesianismo al Guadalupanismo

El nacionalismo que se manifiesta y desarrolla en el siglo XVII es un “nacionalismo político”. Sin embargo, se puede hablar de un “nacionalismo religioso”, por ejemplo, en el antiguo Israel cuyas categorías penetran a Occidente a través del cristianismo. Habría, pues, no sólo varios niveles sino varios tipos de nacionalismos. Hacia allá apunta la variedad de conceptos y rasgos vertidos en torno al vocablo nacionalismo y la variedad de maneras históricas en que se da. Esbozarlo es ir a la génesis del concepto.

Las categorías de lo político y lo religioso, muchas veces unidas, otras en proceso de distanciarse, siempre, en todo caso, se interrelacionan. Lo religioso desembocando en lo político y lo político adoptando poses, ritos y tipos textuales de lo religioso. En el caso del nacionalismo, por ejemplo, primero se manifiesta como fenómeno religioso para luego desembocar en proceso político. Como ejemplo de esto me propongo resaltar algunos aspectos del *nacionalismo* religioso en el antiguo Israel. La razón de esto descansa en el hecho de que algunos de estos rasgos pasan a la conciencia sociocultural de occidente, a través del cristianismo, y ocasionan que, de hecho, el mismo *nacionalismo político* que empieza a manifestarse en el siglo XVII tenga, en sus orígenes, tintes y características religiosas. Ello, por lo demás, nos permite afrontar, aunque someramente, la génesis del nacionalismo mexicano expresado, por ejemplo, en el guadalupanismo del siglo XVII.

El nacionalismo hebreo. Aparece reflejado en el mismo vocabulario con que el pueblo se identifica a sí mismo frente a los demás pueblos. Son, en general, dos los vocablos más importantes que el hebreo utiliza para referirse a su propia nación: *góy* y *'am*. *Góy* es un vocablo acuñado

en el semítico occidental *gáwum* / *gáyum*, atestiguado en los textos de Mari,⁵⁹ que ha sido traducido vagamente como “pueblo” pero que parece tener un significado más preciso: “grupo”, “brigada” (de trabajadores, de soldados, etc.) Otras veces se le suele traducir como “tribu” aunque Malamat⁶⁰ sostenga que el vocablo semítico occidental en cuestión se refiere básicamente a una unidad étnica matizada geográficamente bajo la administración monárquica.

El uso hebreo del término conserva, ciertamente, el significado básico de “pueblo”. Sin embargo, en semítico occidental no está claro si el rasgo de cohesión es de carácter político, territorial, étnico o social. Como ya hemos insinuado y mostraremos posteriormente, “pueblo” como “nación” son conceptos y compuestos de varios rasgos semánticos. Ello los convierte en conceptos polívocos cuyo sentido es determinable sólo históricamente a través del entorno.

En el Antiguo Testamento en cambio, sí aparece claro el elemento cohesionador: *goy* significa “pueblo” desde una perspectiva *política* y *racial* y alterna con *'am* que parece enfatizar lo étnico como cohesionador. Sin una neta distinción entre *ám* y *góy* sin embargo *goy* enfatiza lo político y territorial como constitutivos del “pueblo” y *'am* los vínculos de sangre y origen común como elementos de unión.

En el Antiguo Testamento prevalecen, pues, como rasgos constitutivos del concepto de “nación” la raza, el gobierno y el territorio. Estos tres elementos, sin embargo, alternan en una indecisión lexicológica y semántica lo que significa, en pocas palabras, que entre los textos del Antiguo Testamento no hay una doctrina sistemática sobre la “nación”.⁶¹

Mishpahat y *'am* subrayan la consanguinidad de un *góy*. El hecho de que *goy* aparezca a veces en paralelismo con *Mamelakah* (el poder y la dignidad de un rey), con *'am*, *mishpahat* y *Le'om* (de la raíz “congregar”, significa “pueblo”, “nación”, “gente”) indica, ciertamente, que no hay una coherencia lingüística sobre el concepto de nación por parte de la lengua hebrea ni, por tanto, una concepción precisa de lo que constituye un grupo humano y que fluctúa entre la raza, el gobierno y el territorio.

59. Sobre esta cuestión la bibliografía es abundantísima. Cito, arbitrariamente, Botterweck/Ringren, *Diccionario Teológico del Antiguo Testamento*, Ed. Cristiandad, Madrid, 1973, 2 vols. Aquí (vol. I, p. 986) se puede encontrar una bibliografía adicional rudimentaria.

60. A.Malamat, “Mari and the Bible: Some Patterns of Tribal Organization and Institutions” citado por Botterweck/Ringren, *op.cit.*

61. Botterweck/Ringren, *op. cit.* p. 987.

Sin embargo, *goy* designa un grupo humano unido en cuanto tal. Esta unidad e identidad del pueblo denotada por *goy* es evocada por otros rasgos contextuales: una lengua común y un dios nacional como requiere su propio territorio. No obstante, estos rasgos aparecen como complementarios. Así pues, el vocablo *goy* es usado en los textos del Antiguo Testamento para designar una unidad nacional individual.

Se puede decir que toda la Biblia finca una ideología de una nación escogida, unida en torno a un dios nacional, Yahweh. No es el lugar de desarrollar esto estudiado ya, por lo demás, en una ingente bibliografía. Los elementos constitutivos de esta “nación santa” son: una *tierra* dada por Dios a los ancestros (la “tierra prometida”), una alianza entre Israel y Yahweh hecha según el modelo de los pactos de vasallaje puestos en boga por los hititas durante el segundo milenio y condensada en la fórmula “Yo seré tu dios, tú serás mi pueblo”, un rey como representante de Yahweh ante el pueblo según el modelo mesopotámico ya evidenciado en el Código de Hammurabi.

Voy empero, a tipificar este “nacionalismo religioso” en una obra historiográfica escrita en tiempos de David conocida técnicamente como “Yahvista”. A grandes rasgos se trata de esto: Israel hacia el año mil antes de nuestra era estaba dividido en dos territorios antagónicos: el norte y el sur. Saúl, el primer rey, no había logrado la unidad nacional. David lo hace mediante ciertas medidas: colocando la capital del reino en Jerusalén, un territorio neutral como lo era Jerusalén, la antigua capital de los jebuscos; centralizando el culto; llevando a cabo una intensa labor de propaganda. En relación a esto último, un grupo de “expertos” del reino escriben una historia que intentaba demostrar que todo el desarrollo del mundo desembocaba en David y su familia desde donde se irradiaría el bienestar para todas las naciones de la tierra. La familia davídica, pues, es convertida en el centro de la historia mundial y el reino de Israel su espacio político. Los desconocidos autores de esta obra incorporada siglos después por el redactor de la Biblia son conocidos con el nombre técnico de “yahvista”. Allí nace el mesianismo davídico.

El asunto nos llevaría demasiado lejos si entráramos en detalles. En todo caso, la bibliografía abunda al respecto.⁶² Nos basta, empero, con

62. Sobre el “Yahvista” véase G. Von Rad, *Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch*, en G.S.Z.A.T., Kaiser Verlag, München, 1958, Vol. 8, 9-86; Martin Noth, *Überlieferungsgeschichtliche Studien*, M. Niemeyer, Tübingen, 1967; M. Noth, *Überlieferungsgeschichte*

mencionar que este nacionalismo hebreo, de corte religioso, ha influido de muy distinta manera en la historia de occidente y, ciertamente, en la configuración de sus nacionalismos. El cristianismo, por ejemplo, aunque nacido en un contexto cosmopolita, adopta muchos de los rasgos del nacionalismo hebreo: un pueblo (el “nuevo Israel”) que ha celebrado con su dios una “nueva alianza” en Jesucristo su mediador es el pueblo de los “redimidos”, “nación santa”, “reino de Dios” incochado en Cristo.⁶³

El término *ekklesia* aplicado al pueblo escatológico constituido por judíos y paganos unidos, como pueblo creyente, nuevo Israel, heredero de la promesa, por la fe en Cristo, sintetiza semánticamente y carga históricamente con las diversas modalidades que adopta, según los tiempos y lugares, la nueva “nación santa”. Agustín en su “*ciudad de Dios*” sentará las bases teóricas de un estado cristiano concebido como el asentamiento del reino de Dios en la tierra.⁶⁴ “Pero es San Isidoro de Sevilla –dice Manuel García Pelayo–⁶⁵ quien desarrolla de modo más cumplido esta doctrina. La Iglesia es el cuerpo de Cristo que, formado por una pluralidad de naciones y de príncipes, constituye un gran reino –*unus Dei populus anumque regnum*– una civitas regis magna”.

De hecho la idea ya circulaba desde antes. El también español Aurelio Prudencio en su libro segundo *Contra Símaco* vibra con un ardiente patriotismo romano; se imagina a Roma, como una ciudad santa y eterna escogida por Dios como cabeza del orbe cristiano.⁶⁶ La puesta en práctica correrá a cargo de Carlomagno, a caballo entre los siglos octavo y noveno.

El imperio de Carlomagno se construye ideológicamente bajo el arquetipo del Antiguo Testamento y de la Ciudad de Dios de San Agustín. El reino que verdaderamente se trató de restaurar es el reino bíblico, y la figura de Carlomagno se inspira en los reyes del Antiguo Testamento, teniendo –al menos en algunos momentos capitales– un fuerte acento mesiánico. Carlos es para las ideas del tiempo el “Nuevo David”; su reino, el *regnum davidicum*; su sabiduría la *dauidica*

des Pentateuch, Kohhammer Stuttgart, 1948; H. Cazelles/j.p. Bouhot, *J.L. Pen'tateuco*, Paideia, Brescia, 1968.

63. Manuel García - Pelayo, *El reino de Dios, arquetipo político*, Rev. de Occidente, Madrid, 1959.

64. Manuel García - Pelayo, *op.cit.*, p. 38-44

65. *Op. cit.*, p. 42.

66. Aurelio Prudencio, *Obras completas*, BAC, Madrid, 1981, p. 411.

sapientia; su gloria, la *davidica gloria*; su pueblo, “la Israel renovada” o el “nuevo pueblo elegido del señor”... En resumen, el Imperio de Carlomagno trata de convertir en realidad sociológica la idea de la ciudad de Dios [...] formulada por San Agustín.⁶⁷

El guadalupanismo, a los orígenes del nacionalismo mexicano, hará uso de análogas transposiciones.

El nacionalismo religioso de los judíos tiene una segunda vertiente de pervivencia en la Europa occidental. Luego de la destrucción en Jerusalén el año 70 por los ejércitos romanos y de la nueva diáspora tras la derrota de Bar Kokba el año 135 los judíos subsisten como nación dispersa, sin territorio y sin unidad política, fincados en la unidad cultural de carácter religioso: la unidad en torno a las tradiciones ancestrales.

El año 70-71, en efecto, tuvo lugar, como se sabe, la primera guerra de los judíos contra los romanos y la destrucción del templo de Jerusalén por los ejércitos de Tito.

El famoso Rabí Yochanam ben Zaccai fue evacuado en un ataúd durante el asedio de Jerusalén y, poco después, obtuvo autorización de Vespasiano para establecer una escuela en la aldea de Yabné, en Judea. Rabí Yochanan estaba convencido de que mientras persistiera el estudio de la Torá no desaparecería el pueblo judío, aunque hubiera sido aplastado militarmente.⁶⁸

Tras la derrota de Bar Kokba en la segunda guerra judía contra los romanos que empezó en 132 y terminó en catástrofe para los judíos el 135 “se puso de nuevo en peligro, dice Eliade, la identidad religiosa y aún la misma supervivencia del pueblo judío”.⁶⁹ Para evitarlo no solo se intentó contrarrestar los efectos de la diáspora mediante una serie de normas sino que se emprende una inmensa labor de recopilación y unificación de las innumerables tradiciones orales “relacionadas con las prácticas rituales y con las interpretaciones de la Escritura y las cuestiones jurídicas”.⁷⁰

67. M. García - Pelayo, *op. cit.*, p. 44.

68. Mircea Eliade, *Historia de las creencias y de las ideas religiosas*, Cristiandad, Madrid, 1983 vol. III, p. 163.

69. *Ibid.*

70. M. Eliade, *op. cit.*, p. 164.

Esta recopilación en un sólo *corpus* de las tradiciones judías hecha en esas circunstancias es lo que se conoce como la Mishna, que significa “repetición”.

La Mishna –dice Eliade– persigue unificar y reforzar el rabinismo. En última instancia, su objetivo era asegurar la supervivencia del judaísmo y, en consecuencia, la integridad del pueblo judío en todo lugar en que se hallara disperso.⁷¹

Este proceso tuvo lugar en los dos primeros siglos de nuestra era. Los dos siguientes se ocuparon del Talmud (“enseñanza”) como se llamó a la Mishna y sus comentarios. Hay dos redacciones; el Talmud de Jerusalén, redactado entre 220 y 400 en Palestina, más breve y concisamente; el Talmud de Babilonia (200-650) de 8744 páginas.

Algunos años más tarde en un período que concluye hacia el 900 de nuestra era tiene lugar la fijación del texto hebreo de la Torá con los mismos fines de supervivencia como nación. El resultado es el llamado “Texto masorético”. Como se sabe, la escritura hebrea no tiene vocales. El destierro, la dispersión y, en general, la vida llevada en un contexto cultural extraño había hecho que la lectura del texto de la Torah se hiciera cada vez más difícil y pusiera, por consiguiente, en peligro la pervivencia del pueblo judío como nación. Entre los siglos VI y X se desarrollan varias escuelas para restituir y fijar el texto hebreo mediante la creación de sendos sistemas de vocalizaciones a fin de determinar con precisión la pronunciación de cada palabra del texto. El sistema que llegó hasta nosotros es el llamado “*iberiense u occidental*” que consiste en un sistema de signos vocálicos y tonales que permitían no solo vocalizar el texto sino indicar la tonalidad adecuada a cada situación. Se trata, como decía, de un nacionalismo que pervive hasta el sionismo de Teodoro Herzl que desembocará, como se sabe, en la Constitución del Estado de Israel en 1948.

La Reforma y el nacionalismo religioso moderno.

Es bien sabido que la reforma protestante fue el punto de partida de varios nacionalismos occidentales. Las tesis de la reforma tendían de una u otra manera, hacia el individualismo, por una parte, y a la creación de comunidades independientes del centralismo romano, por otra, es

71. *Op. cit.* Cfr. igualmente R. Le Déaut, *Introduction a la littérature targumique*, Institut Biblique Pontifical, Rome, 1966, pp. 8-20.

bien sabido que el avance del luteranismo, por ejemplo, cabalgó sobre el afán independentista de varios príncipes alemanes. De hecho, como se sabe, Lutero es el creador de la lengua alemana, una lengua “nacional”, en el contexto de un país atomizado al estilo medieval en feudos-principados donde el emperador era sólo un hombre y el imperio un marco. Lucien Febvre⁷² lo dice así:

En una Europa que por todas partes se organizaba alrededor de los reyes, Alemania seguía sin soberano nacional. No había rey de Alemania, como había, y desde hacía mucho tiempo, un rey de Francia, un rey de Inglaterra, ricos, bien servidos, prestigiosos, y sabiendo reunir en las horas de crisis todas las energías del país alrededor de su persona y de su dinastía.

Sea lo que sea del proceso de unificación de Alemania, lo cierto es que el individualismo luterano, por una parte, y el enfrentamiento directo con el papado, único poder político que tenía alguna importancia en el desarrollo de políticas nacionales, por otra, dio por resultado, a la vuelta de siglo, el surgimiento de las ideologías democratistas avanzando sobre una teoría del método que, en el empirismo inglés, favorece el abrirse paso de la inducción sobre la “autoritaria” deducción. A esa misma dirección se encaminaba, por otra parte, la Francia cartesiana.

No es de este lugar hacerlo – pero ciertamente deberá ser hecho– mostrar las relaciones entre el individualismo religioso, emergido en la reforma –ya sea de origen luterano, ya calvinista–, el individualismo metodológico manifestado en el empirismo inglés –que ponía en crisis una ciencia basada en la autoridad de los principios mediante la deducción–, con el surgimiento de las ideas democratistas que, entre otras manifestaciones, tienen como efecto las inmigraciones británicas a tierras americanas para fundar colonias bajo nuevos criterios políticos, y, sobre todo,

en el terreno científico [con] una reacción contra la superstición, el prejuicio teológico y el principio de autoridad. El espíritu crítico se despierta, y la mente se libera, a un mismo tiempo, de Aristóteles y de la Biblia... Se trata en definitiva, de racionalizar el universo y de construir una verdadera ciencia de los fenómenos independientes de cualquier religión o metafísica.⁷³

72. Lucien Febvre, *Martin Lutero*, F.C.E., México, 1956, brevarios 113, p. 96. Cfr., igualmente, R. García Villoslada, *Lutero*, BAC, Madrid, SERIES MAIOR, 2 vols.

73. Jean Rostand, *Introducción a la historia de la biología*, Ed. Artemisa, México, 1986, Col. “Obras maestras del pensamiento contemporáneo”, vol. 40, pág. 7.

Todo ello tiene, amén de sus manifestaciones políticas, una relación inmediata con el *nacionalismo* como vamos a mostrar —en el caso francés— con el calvinismo, jansenismo, quietismo y galicanismo como etapas de un nacionalismo religioso que florece en el siglo XVII y que dará origen a un nacionalismo político que emergerá al siglo siguiente.

En la historia de las ideas parece tener plena vigencia el adagio latino *nihil sub sole novum*. En efecto, si bien se mira, el epicureísmo, por ejemplo, tenía como objetivo ético la autarquía individual. Un modelo político, pues, se convierte en modelo ético y viceversa. En el caso del jansenismo y, en general, el individualismo projansenista del siglo XVII da pie a un modelo político, como se verá enseguida. En todo caso parece evidente que los esquemas metafísicos suelen convertirse en paradigmas políticos y que, en todo caso, detrás de cada modelo político hay una concepción metafísica.

Jansenismo y nacionalismo.

El siglo XVII desarrolla factores y circunstancias que desembocarán, al cambio de siglo, en las primeras manifestaciones del nacionalismo político. Ya se sabe que la conciencia colectiva se constituye por planteamientos que luego de estar “de moda” desaparecen de la superficie asentándose en niveles más profundos y haciéndose norma inconsciente del obrar. Por otro lado, creemos que el “sentir” de una época no se constituye por un elemento que surge de repente por alguna “misteriosa” razón. Las concepciones “generacionales” o de época se conforman por la confluencia de un haz de rasgos jerarquizados cada uno de los cuales pudo haber estado presente ya en estructuras ideológicas anteriores. Las razones por las que uno de esos rasgos asciende a la superficie, se guían por los mismos criterios de las modas y hasta la fecha no es posible establecer una base en el simple esquema “causa-efecto” cuáles son los vínculos que estas estructuras ideológicas guardan con los entornos socioculturales en que se desarrollan.⁷⁴ Sin embargo, por lo que hace al desarrollo del tema en la presente circunstancia, basta con señalar algunos de esos “rasgos” y rastrear su génesis.

74. Véase la discusión que en teoría literaria reporta, entre otros, Víctor de Aguiar e Silva en su *Teoría de la literatura* (Gredos, Madrid). El paso de un período literario a otro tiene los mismos mecanismos que la transición de una ideología por otra: el paradigma puede ser útil para el caso que nos ocupa. Por lo demás, un “período” sea literario o ideológico, en general, se integra por la confluencia de rasgos de génesis distinta.

Si aceptamos las consideraciones anteriores estaremos de acuerdo en que muchos de los elementos que afloran en la conciencia colectiva mexicana del siglo XVIII vienen de más lejos. Aunque deban ser objeto de un análisis ulterior, suponemos aceptado que en el siglo XVIII hay rastros de varios de los elementos que configuran el nacionalismo mexicano. En el presente capítulo nos proponemos dilucidar la parte que en ello tuvo el jansenismo francés en el siglo anterior.

El jansenismo, ciertamente, es una corriente de pensamiento que marcará profundamente el espíritu del siglo XVII no sólo en Francia sino en ámbitos como México a donde llegaría lo francés como modelo social. El jansenismo se remonta, en cuanto a su origen, a los veinte años que transcurren entre 1617 y 1637 cuando el abate de Saint - Cyran, Vergier de Hauranne, y el obispo de Ypres, Jansenio, proyectan una reforma de la Iglesia Católica.

Producto de esto fue el *Augustinus* de Jansenio, escrito en latín y publicado después de su muerte en que presenta una versión del obispo de Hipona a la medida de las nuevas ideas y de los tiempos nuevos. Sant-Cyran, encarcelado por Richelieu en 1638, había para entonces convertido Port-Royal en jansenista, nombre que circula ya para designar la nueva corriente de pensamiento condenada por el papado, a partir de 1653, en varias ocasiones.⁷⁵

A partir de la condena pontificia de 1653 empieza la represión contra el movimiento y empieza, está bien decirlo, a sedimentarse en la conciencia de la época. Una parte importante de la intelectualidad francesa de la época se siente jansenista. Uno de los más ilustres ideólogos del jansenismo es, sin duda, Antoine Arnauld, autor, junto con Claude Lancelot, de la *Grammaire générale et raisonnée*, la célebre “gramática de Port - Royal”. El *docteur de la maison et société de Sorbonne* es expulsado de la institución por decreto expedido en 1656. Entre las obras de Arnauld editadas en París entre 1775-1783, encontramos una “defensa de la Bula de Alejandro VII” y una “apología para las religiosas de Port-Royal”.

El otro grande mentor del jansenismo es Pierre Nicole coautor, con Arnauld, de la *logique, ou l'art de penser*; los “*Essais de Morales*” de Nicole son, en efecto, junto a los *Pensamientos* de Pascal la obra que más influjo ejercerá. Además de los “ensayos”, Nicole escribió *Reflexions sur le Traité de Sénèque de la Breveté de la Vie* y sus *Essais*

75. Cfr. E. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum*, Herder.

d'Instructions Theologiques et morales sur le Decalogue. La discusión introducida por el jansenismo parecería, a simple vista, asunto escolar sobre cuestiones teológicas; sin embargo no quedó en ello. Ya Menéndez y Pelayo (*Historia de los heterodoxos españoles* L.VI, C. II) puso de relieve los vínculos entre el jansenismo político del siglo XVIII y el jansenismo teológico del siglo XVII. El jansenismo del siglo XVIII sería sustentado por canonistas que se parecían a los “solitarios” de Port-Royal en el fanatismo por la austeridad y la disciplina, “en el odio mal disimulado a la soberanía pontificia; en las eternas declaraciones contra los abusos de la *curia romana*, en las sofisticadas distinciones y rodeos de que se valían para eludir las condenaciones y decretos apostólicos: en el espíritu cismático que acariciaba la idea de iglesias nacionales y, finalmente, en el aborrecimiento a la compañía de Jesús”.⁷⁶

De hecho, es posible trazar una línea de pensamiento desde las tesis luteranas y calvinistas hasta el jansenismo y de allí al iluminismo y al pietismo de Miguel de Molinos, y al galicanismo y al Sínodo de Pistoya. De una forma o de otra, las tesis de la justificación por la sola fe, próxima, ciertamente a la fórmula jansenista de Pascal *Le juste agit par la foi dans les moindres choses*⁷⁷ o la del también jansenista Nicole: “Hasta las acciones más habituales deben estar reguladas por la fe” equivalen, como dice Paul Benichou.⁷⁸ La metafísica jansenista pensaba

que la salvación del hombre, después del pecado de Adán y la caída, sólo puede resultar de un favor gratuito de Dios, y no del esfuerzo humano, tan incapaz de obtener por sí mismo la gracia divina como de resistirse a ella; pensar de otro modo era colocar al hombre al nivel de Dios y hacer inútil la venida y los sufrimientos de Cristo, al atribuir a la criatura el poder de salvarse por sí sola.⁷⁹

El pietismo del español Miguel de Molinos, por su parte, una de las “sectas místicas” a que se refiere Menéndez y Pelayo, propone como

76. Menéndez y Pelayo, *Historia de los heterodoxos españoles*, BAC, Madrid, 1978, vol. 2, p. 410-411.

77. *Penseés*, ed. Brimschvicg, p. 559 en Bernhard Groethuysen, *La formación de la conciencia Burguesa en Francia durante el siglo XVIII*, F.C.E., México, 1981, p. 269.

78. Paul Bénichou, *Imágenes del hombre en el clasicismo francés*, F.C.E., México, 1984, p. 80.

79. *Op. cit.* p. 145 y ss.

camino de perfección humana “la fe sencilla y la contemplación”⁸⁰ en su célebre y poco conocido libro *Guía espiritual*. La condena que hacen el Santo Oficio el 28 de agosto e Inocencio XI el 20 de noviembre de 1687 –apenas doce años después de la primera edición de *Guía espiritual*– en la Constitución *Coelestis Pastor* incluye las siguientes proposiciones de Molinos:

Es menester que el hombre aniquile sus potencias y este es el camino interno; querer obrar activamente es ofender a Dios, que quiere ser el único agente, por tanto es necesario abandonarse a sí mismo todo y enteramente en Dios, y luego permanecer como un cuerpo exánime.⁸¹

Todos estos grupos religiosos habían sido generados por la misma intuición: la reivindicación del individuo perdido ante el peso de lo institucional, por una parte, y en resumidas cuentas su revalorización en un plano en donde las prerrogativas sociales no alcanzaban a llegar. Sin perder su seguridad religiosa el individuo podía al fin de cuentas arreglárselas directamente con Dios sin intermediarios, tanto civiles como religiosos, interesados más bien en su control. Desde ese punto de vista, pues, el individuo adquiere derechos y es medido por igual con quienes gozan del rango institucional. Esta reivindicación del individuo coincide, por lo demás, con otras reivindicaciones en otros órdenes: frente a un ciencia deductiva, basada en principios, se desarrolla un modelo en donde cada elemento aporta su cuota para la constitución de un nuevo principio. Ello es el principio de las democracias nacionales.

El empirismo metodológico, entonces, conduce de nuevo a una sustitución de lo institucional para conducirnos a un modelo de ciencia en donde las “verdades” son recogidas gramo a gramo de la realidad. Si se consulta, por ejemplo, la “Gramática de Port-Royal” –como ya se ha dicho ligada al jansenismo– nos encontramos con una serie de datos que apuntan también hacia la liberación de lo individual y, en este caso, hacia una valoración de lo nacional. Como ya se sabe, esta gramática reunía dos tradiciones: la de las “gramáticas especulativas” medievales de corte aristotélico y la cartesiana. Ello le permite establecer, entre otras cosas, los vínculos entre la “gramática general”, por una parte, y sus manifestaciones nacionales; en efecto, la “gramática general” se constituye con

80. *Ibid.* p. 179.

81. Enrique Denzinger, *El Magisterio de la Iglesia*, Herder, Barcelona, 1963, pp. 1221-1222.

lo que es común a todas las lenguas de Europa.⁸² Por tanto, una cosa es aquello en lo que coinciden todas las lenguas y otra la manera como ello se da en cada lengua. Como se sabe, de aquí toma Chomsky su distinción entre estructura profunda y estructura superficial.⁸³ Así pues, sin detrimento de los principios, las maneras singulares de darse tienen tanta importancia que sin ellas no hay principios.

Este período coincide, por supuesto, con las reivindicaciones de los modelos democráticos dentro de la teoría política. Son muchos los casos de empiristas, por ejemplo, que desarrollan luego una teoría política de corte democrático en donde se reivindican los derechos del individuo frente al poder institucional.

También en literatura hay un proceso que, partiendo de los héroes medievales —el idealismo caballeresco— se llega, a través de Port-Royal y el jansenismo, a “la demolición del héroe” como la llama Paul Bénichou.⁸⁴ El Jansenismo, pues, se encarga de demoler el optimismo moral que aún circula por el siglo XVII francés ostentando sus orígenes aristocráticos. Port-Royal, en efecto, desmorona los ideales heredados de la Edad Media por su pesimismo agresivo haciendo caducar el viejo ideal heroico de la aristocracia: el hombre, pues, no es grande y para serlo no bastan los deseos de grandeza. Este descrédito de la sublimidad heroica se generaliza y en ello tienen, ciertamente, que ver Racine, Molière o Boileau en un contexto en que el poder monárquico progresa y el estado se fortalece.

Por un lado, pues, el jansenismo propicia el individualismo y, por otro, derrama una abundante desconfianza sobre los impulsos del yo. En estos vaivenes, en resumidas cuentas, el jansenismo desemboca —y ello es lo que importa para nuestro tema— en una cierta independencia de conciencia por la dosis de encono que contra el espíritu de docilidad encierra: el hombre se las arregla directamente con Dios y es, por ende, menos manipulable desde el exterior. Su última referencia moral está en lo recóndito de la propia conciencia.

Este cambio en la conciencia está vinculado con el surgimiento, en Francia, de la burguesía. Para Sainte-Beuve,⁸⁵ “Port-Royal fue la obra religiosa de la aristocracia de la clase media en Francia”. Según Béni-

82. En Roland Donzé, *La gramática general y razonada de Port-Royal*, Eudeba, 1970, p. 18.

83. N. Chomsky, *Aspectos para una teoría de la sintaxis*.

84. Para el tema de la importancia del jansenismo en la formación del espíritu independentista del siglo XVII puede verse Paul Bénichou, *op. cit.*

85. Citado por P. Bénichou, *op. cit.* p. 117, nota 3.

chou “casi todos los grandes hombres del jansenismo proceden de esta aristocracia burguesa: los Le Maitre, los Arnould, los Sainte-Marthe, los Pascal, Nicole, Domat para no citar sino a los nombres más conocidos”.⁸⁶ Bernhard Groethuysen⁸⁷ rastrea los rasgos de la conciencia burguesa y encuentra, en el siglo siguiente, un afirmarse de cuestiones y tendencias incoadas, vislumbradas o brotadas en el siglo XVII.

La “conciencia burguesa”, entonces, según Groethuysen aparece integrada en el siglo XVIII por los siguientes elementos: “una fe sencilla constituida por símbolos (las fiestas religiosas, la torre con su cruz, los objetos del culto, los ritos y ceremonias) sin explicaciones; colectiva, a la que no obstante cada individuo tiene la posibilidad de asentir personalmente –al común del pueblo se le exige una fe implícita”–; una comunidad cuyos miembros –clérigos y seglares– son presentados como órganos de un cuerpo en donde un grupo de ellos posee la sabiduría y autoridad necesarias para dirigir a la masa constituida por el resto cuya conciencia religiosa ha cambiado al cambiar su idea de la muerte, de Dios y del pecado.

No es muy difícil mostrar los efectos que esta transformación produce, en el siglo XVIII, en otros terrenos y ámbitos. Por ejemplo en la antropología. Las ideas que pondrá de manifiesto más tarde Darwin ya habían tenido una lenta pero segura gestación desde finales del siglo XVI. En general, prevalece la idea de movimiento como principio metafísico de la realidad cósmica. En el lapso Newton y luego Leibnitz crean la matemática del movimiento en el cálculo infinitesimal y hasta la misma lingüística desarrolla la convicción de que las lenguas han evolucionado cual organismos vivos.

En todo este proceso –con una Francia sacudiéndose el yugo ancestral en la Revolución y una Alemania en pleno idealismo formulando el moderno concepto de nación– surge y se manifiesta sin ambages la conciencia nacionalista. En 1784 el filósofo alemán, Emmanuel Kant, en el manifiesto de la ilustración declara:

ilustración es la salida del hombre de su autoculpable minoridad. Minoridad es la incapacidad de servirse de su propio entendimiento sin la guía de otro. Autoculpable es esta minoridad cuando la causa de la misma no reside en una carencia de entendimiento sino de decisión y coraje para servirse de él sin guía de otro

86. *Op. cit.*, p. 117.

87. Bernhard Groethuysen, *Op. cit.*

¡*Sapere aude!* ¡Ten el coraje de servirte de tu propio entendimiento! es pues el lema de la ilustración.

La pereza y la cobardía son las causas por las cuales una parte tan grande de los hombres, a pesar de que la naturaleza hace rato que los ha liberado de la guía de terceros (*naturaliter maiorenes*), prefiere, sin embargo, permanecer en la minoría durante toda su vida.⁸⁸

Es evidente el poder emancipador de la ilustración. Ciertamente, fue un movimiento que propugnaba una independencia intelectual frente a las doctrinas y normas tradicionales.

La sociedad burguesa enmarcada en la constitución de un Estado legal y de derecho guiado por la razón, fue la idea política rectora de la ilustración alemana, que luego fuera traspasada al liberalismo del siglo XIX.⁸⁹

En el contexto de la ilustración tuvieron lugar acontecimientos que luego habrían de resultar paradigmáticos y que en todo servían para evidenciar un espíritu emancipador y nacionalista puesto de moda desde finales del siglo XVII y parecía, al cambio de siglo, formar parte de la conciencia social de la época en niveles más profundos. Así, en 1681 los franceses se anexas Estrasburgo en las llamadas “guerras de las reuniones” iniciadas dos años antes. Es el tiempo de Bach y de Händel; es, también, cuando Leeuwenhoek descubre bacterias con el microscopio mientras Newton en su *Philosophiae Naturales Principia Mathematica* fundamenta matemáticamente el sistema planetario. Ese final del siglo XVII sería testigo de otros significativos eventos. Así, Christian Thomasius, en su campaña contra la erudición barroca, dicta en la universidad de Leipzig la primera cátedra en alemán, en vez del latín; empiezan a aparecer revistas como *Glorious Revolution* (1688) en Inglaterra o *Monatgespräche*, la primera revista científica en alemán. Mientras Locke publica su *Essay on Human Understanding* (1690), obra fundamental del empirismo inglés, Hermann Samuel Reimarus, se constituye en el más importante crítico alemán de la Biblia inaugurando la crítica científica en las ciencias bíblicas.

88. Emmanuel Kant, “Respuesta a la pregunta: ¿qué es ilustración?”, en Raabe/Schmidt-Biggemann, *La ilustración en Alemania*, Hohwacht, Bonn, 1979, p. 9.

89. Rudolf Vierhaus, “Acerca de la interpretación histórica de la Ilustración: problemas y perspectivas”, en *La ilustración en Alemania*, *supra*, p. 35.

No puede privarse de significación a la publicación, por Pierre Bayle en 1695, del *Dictionnaire Historique et Critique*, ni a las “cartas sobre la intolerancia” de Locke o al artículo de Leibnitz “conocimiento acerca de la verdad y las ideas” publicado en *Acta eruditorum*, revista erudita portavoz de la lógica de la Ilustración en Alemania.

Al cambio de siglo, el siglo de Leibnitz, Hume, Rousseau, Diderot, Kant, Montesquieu, Lessing, Herder, Goethe, Hegel, Mendelssohn, Linné, entre otros, tiene lugar un verdadero movimiento emancipador que culminaría, como se sabe, con la revolución francesa, punto de referencia de todos los nacionalismos políticos contemporáneos. Así, en 1751, empieza a publicarse la Enciclopedia Francesa (35 volúmenes) bajo la dirección de Diderot, Voltaire y D’Alembert, entre otros, que culminaría en 1780 casi cuando en Austria, que se había significado como pionera en la lucha contra la quema de brujas, se proclama la libertad religiosa y se expide (1781) el decreto de abolición de la servidumbre y la tortura. El espíritu de la época, pues, buscaba librarse de todas las ataduras: era el tiempo propicio para la explosión de los sentimientos nacionalistas.

A este respecto, cabe precisar que, a juicio nuestro, el hecho de que el nacionalismo sea habitualmente definido como “sentimiento”, como “doctrina” y como “sistema”, evidencia tipos distintos de nacionalismo en que prevalecen alguno de los rasgos mencionados. No habría, estrictamente hablando, razón para llamar de otra manera –a menos que se convenga en ello de antemano– al nacionalismo sentimental para distinguirlo del nacionalismo político, que suele estar dotado de una ideología y un sistema de acción.

Esta corriente emancipadora, empero, había tenido –como ya hemos dicho– manifestaciones religiosas y, en general, espirituales antes que políticas. La idea, por ejemplo, de iglesias nacionales, surgida en el seno del catolicismo desde el Concilio de Constanza (1414-1418), se afirma y desarrolla en el galicanismo que no se agota ni con las condenas de Alejandro VIII (1689-1791), ni con las de Pío VI con ocasión del Sínodo de Pistoia que, entre otras cosas, propugna la celebración de concilios nacionales.⁹⁰ Ya Menéndez Pelayo⁹¹ puso ampliamente de manifiesto en qué medida eventos políticos de corte nacionalista tienen su raíz en la discusión de asuntos tenidos como religiosos. Para citar sólo un

90. H. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum*, Herder, Friburgo, 1958, pp. 1593-1599.

91. *Op. cit.*, Vol. II pp. 410-485.

ejemplo, quiero mencionar la célebre obra del portugués Antonio Pereira sugestivamente titulada *Tentativa theologica, en que se pretende mostrar que, impedido el recurso a la Sede Apostólica, se devuelve a los señores obispos la facultad de dispensar en impedimentos públicos de matrimonio y de proveer espiritualmente en todos los demás casos reservados al papa, siempre que así hubiere necesidad de los súbditos*.⁹²

En México no fueron extrañas estas ideas. A reserva de una búsqueda completa por los procesos de inquisición, los libros que circulaban y las cátedras que se impartían en los centros de estudio pueden darnos un provisional indicio a través de las bibliotecas coloniales. De cualquier manera ya se sabe,⁹³ a estas horas la importancia que todos estos movimientos tuvieron inmediatamente en España. Menéndez Pelayo hace un amplio inventario del jansenismo regalista y el enciclopedismo francés en España. El regalismo aludido es un cesarismo en la medida en que las regalías “son derechos que el Estado tiene o se arroga de intervenir en cosas eclesiásticas”.⁹⁴ El mismo espíritu, en todo caso, es evidenciado en las Cortes de Cádiz. Era natural, pues, que en México se reflejaran todos estos movimientos. Ya muchos han evidenciado la presencia, por ejemplo, en México de las ideas de la Ilustración⁹⁵ durante el siglo XVIII. De Hidalgo, por ejemplo, es posible decir que

tradujo y adaptó para la escena las obras de Molière *El avaro, El misántropo y Tarufo*, que presentó en su teatro improvisado en San Felipe; las tragedias de Racine *Andrómaca, Britanicus, Esther, Mitrídates, Fedra, Berenice, Efigenia y Athalia*; leyó con deleite Descartes, Teofrasto, Locke, La Bruyère, Mirabeau, Feijoo y Gamarra... y se mantuvo al corriente del progreso alcanzado en el siglo XVIII y principios del XIX por las ciencias y las artes.⁹⁶

Y Carlos Herrejón, en su repaso de “las lecturas de Morelos” concluye:

92. *Ibid.* p. 413.

93. Menéndez Pelayo, *op. cit.*, vol II, pp. 318-622.

94. *Ibid.* pág. 341.

95. Germán Cardozo Galué, *Michoacán en el siglo de las luces*, El Colegio de México, México, 1973.

96. Pablo G. Macías Guillén, *Hidalgo reformador y maestro*, UMSNH, Morelia, 1986, p. 29.

Así, pues, el racionalismo cartesiano y el empirismo inglés entraban hasta la provincia michoacana, aunque de manera incipiente, a fines del siglo XVIII.⁹⁷

El mismo autor⁹⁸ pone en evidencia la importancia del jesuita Francisco Suárez en la difusión, en suelo mexicano, de ideas subversivas y liberacionistas dentro de la tesis fundamental de la licitud del tiranicidio en donde se exponen, además de la tesis democratista de que el poder político viene del pueblo, la consecuente idea de la soberanía popular, rasgos esenciales del nacionalismo político. Está fuera de lugar, pero es preciso señalarlo por el arraigo de Suárez en la filosofía mexicana, que sus *Disputaciones metafísicas*⁹⁹ constituyen un verdadero fundamento filosófico para su teoría política: piénsese en las disputaciones sobre las causas.

Y Agustín Churruca¹⁰⁰ da muestras claras de “la ilustración de la Nueva España” que formaba parte ya, a fines del siglo XVIII, del pensamiento común criollo. En consecuencia, no está fuera de lugar rastrear el origen de las ideas nacionalistas americanas en los movimientos culturales europeos toda vez que, aunque no con la fluidez actual, hay una intensa comunicación. Bastaría, por si hiciera falta, mencionar el papel jugado a este respecto por los jesuitas.

Otro vehículo para el tráfico de ideas fue, ciertamente, la literatura. El barroco como muestra de

una profunda crisis espiritual y moral desencadenada por la descomposición de la síntesis de valores renacentistas y por la búsqueda de una nueva síntesis¹⁰¹

fue la expresión de una enorme *coincidentia oppositorum* al estilo de la *Docta ignorantia* de Nicolás de Cusa. Expresión, por tanto, de la transitoriedad e inconstancia percibida como fugacidad e ilusión de la vida. El neoclasicismo surge, entonces, como un mecanismo de idealización: el héroe épico tenía como función representar el ideal de la

97. Carlos Herrejón Peredo, *Morelos vida preinsurgente y lecturas*, El Colegio de Michoacán, Zamora, 1984.

98. Carlos Herrejón Peredo, “Hidalgo y la insurgencia” en *Humanistas Novohispanos de Michoacán*, Morelia, 1983, pp. 183-209.

99. Francisco Suárez, *Disputaciones metafísicas*, 6 vols. Gredos, Madrid, 1961.

100. Agustín Churruca Peláez, “Fuentes del pensamiento de Morelos” en Carlos Herrejón Peredo (Compilador), *Repaso de la Independencia*, El Colegio de Michoacán/Gobierno del Estado de Michoacán, Zamora/Morelia, 1985, pp. 127-150.

101. V.M. de Aguiar e Silva, *Teoría de la literatura*, Gredos, Madrid, 1972, p. 281.

especie humana mientras que la literatura pastoril pretendía representar una naturaleza en plenitud antes de llegar a su otoño. La función teológica del neoclasicismo era —en un siglo neocalvinista— “restaurar los estragos sobrevenidos a la naturaleza humana en su caída, mediante la restauración del orden”.¹⁰² El romanticismo, por su parte, avanza desde la segunda mitad del siglo XVIII atizando nacionalismos —y él mismo atizado por el patriotismo— a la par de la carrera triunfal napoleónica. Por ejemplo, en Alemania debemos a ello las recopilaciones de tradiciones ancestrales de Achim von Arnim (*Knaben Wunderhorn*) y los hermanos Jakob y Wilhelm Grimm (*Kinder-und Hausmärchen*).¹⁰³ También en España, aunque desarrollado tardíamente, el romanticismo atiza las brasas del patriotismo revalorizando la tradición española. El romanticismo, en efecto, cabalga sobre el liberalismo: “se es romántico en la medida en que se es liberal”.¹⁰⁴

En México, luego de la ilustración jesuítica del siglo XVIII el nacionalismo se desarrolla a lomos del liberalismo mexicano cuya historia y análisis es ampliamente hecha en la monumental obra de Jesús Reyes Heróles.¹⁰⁵

Vehículos, pues, para el tráfico del espíritu hubo muchos, distintos de los libros, que hacen justificable buscar las raíces de un concepto polisémico como el de nacionalismo no sólo en los círculos políticos, sino en los filosóficos, literarios y religiosos. Quizás en esto tenga más validez el viejo axioma de la física clásica destrozado por Max Planck con su “teoría de los cuantos”: *natura non facit saltus*.

El nacionalismo guadalupano.

Creemos que el nacionalismo religioso es una etapa anterior al nacionalismo político. En general, el nacionalismo religioso protesta también ante las agresiones foráneas y se repliega sobre sí mismo para hacer acopio de afinidades y refugiarse en los mitos o fabricar ideales. El siglo XVII mexicano ve surgir, en los dominios del mito —forjador por

102. Dennis, “The Grounds of Criticism in poetry” citado por Rene Wellek, *Historia de la crítica moderna*, Vol. I, Gredos, Madrid, 1969, pp. 29-30.

103. Sobre el romanticismo puede verse, entre otras muchas cosas, Rene Wellek, *op. cit.*, vol. II con una amplia bibliografía.

104. Ricardo Navas-Ruiz, *El romanticismo español*, Anaya, Salamanca, 1970, p. 21, con una amplia bibliografía.

105. Jesús Reyes Heróles, *El liberalismo mexicano*, F.C.E., México, 1982.

autonomasia de identidades nacionales—, el “guadalupanismo”. Su relación con el nacionalismo mexicano ha sido señalada, desde hace mucho, por plumas como la de Brading¹⁰⁶ para quien

durante el siglo XVII, el clero mexicano encontró un vehículo más poderoso para su celo patriótico que la mera contemplación de la civilización indígena o la especulación acerca de santo Tomás. Descubrieron a nuestra señora de Guadalupe. Una vez que fue publicado el primer relato en 1648, el significado místico de la aparición de la Virgen María en el Tepeyac al indio Juan Diego y la milagrosa impresión de su imagen en el sayal, pronto se convirtió en tema de extasiados sermones y disquisiciones. Bien pronto se encendió la devoción pública y por toda la colonia se construyeron altares en honor al nuevo culto. A fin del siglo quedó terminado un magnífico templo en el Tepeyac. La Virgen de Guadalupe fue con gran ceremonia y regocijo popular, reconocida oficialmente, por el papado y la monarquía española como la patrona de la Nueva España.¹⁰⁷

En estas palabras de Brading podrían, ciertamente, sintetizarse los orígenes y repercusiones del guadalupanismo en México del que Francisco de la Maza en su célebre e importante obra¹⁰⁸ dice que junto con “el arte barroco son las únicas creaciones del pasado mexicano”. A mí me interesa resaltar el carácter nacionalista de los textos que circulan desde 1648 como parte del fenómeno guadalupano y que podría resumir en estos puntos:

1. El carácter nacionalista de los textos bíblicos que son empleados tanto en los sermones como en el “oficio de santa María virgen mexicana de Guadalupe, patrona del reino de la Nueva España”, concedido por el papa Benedicto XIV en 1754.
 2. El hecho de los retoques de la imagen para adaptarla, al parecer, a Apoc. 12, texto de carácter nacionalista.
106. David A. Brading, *Los orígenes del nacionalismo mexicano*, Sepsetentas 82, México, 1973. Traducción de Soledad Loaeza Grave. La versión castellana de esta obra maneja dos términos, graduados de menos a más, para referirse al nacionalismo mexicano: patriotismo y nacionalismo propiamente dicho. Parece denominar “patriotismo criollo” a las manifestaciones nacionalistas preindependentistas y “nacionalismo criollo” a las mismas manifestaciones en el período de la post-independencia. Sin embargo —cfr. página 10— el autor adolece de imprecisión terminológica: llama “protonacionalismo” a lo mismo que más tarde denominará “nacionalismo” a secas. Desgraciadamente sólo pude consultar la traducción y no sé si esta ambigüedad es achacable al autor o a su traductora.
107. pp. 33-34.
108. Francisco de la Maza, *El Guadalupanismo mexicano*, Fondo de Cultura Económica-SEP, México, 1981, “Lecturas Mexicanas” 37, p. 10.

La monumental y muy importante obra de Ernesto de la Torre Villar y Ramiro de Anda, *Testimonios históricos guadalupanos*¹⁰⁹ no sólo recopila y publica los principales documentos del guadalupanismo sino que ofrece una abundante bibliografía en 53 apretadas páginas. Sin analizarlo, por razones obvias, se percibe el movimiento nacionalista que tuvo lugar en México durante el siglo XVII. Se rescata la vieja tradición guadalupana y, junto a otros símbolos religiosos nacionales como san Felipe de Jesús —el primer santo mexicano—, se la convierte en distintivo frente a lo español: el siglo XVII, pues, hace acopio de las tradiciones propias de México, las que servían para la unidad, y con ese bagaje comienza explícitamente un enfrentamiento que aunque basado en símbolos meramente religiosos dará pie, andando los años, a enfrentamientos en otros terrenos. Don Francisco de la Maza¹¹⁰ se ha ocupado extensamente del asunto.

Me propongo, en cambio, mencionar más explícitamente la misa y oficio propios concedidos por Benedicto XIV a la virgen de Guadalupe. Las expresiones que allí se vierten sin duda encendían los ánimos nacionalistas en un clero que tenía entre sus obligaciones recitar el breviario.

Entre las cosas propias del “oficio” en cuestión está, en primer término, la antífona que se recitaba al canto del *magnificat*: “elegí y santifiqué este lugar para poner en él mi nombre y mis ojos permanezcan allí y mi corazón para siempre”. El texto es sugestivo por varias razones: 1) En primer lugar se remite a la tradición deuteronomística. La obra historiográfica deuteronomística¹¹¹ se proponía mostrar a los judíos cautivos en Babilonia, en la primera mitad del siglo VI antes de Cristo, la dialéctica de la historia a partir del “documento de la alianza” en el contexto de los pactos de vasallaje de origen hitita que están en el centro de la ideología hebrea: el exilio no es culpa de Yahvé sino del pueblo y sus reyes. Los invita a mirar la historia y a confiar en que algún día Yahvé se apiadará y los sacará del cautiverio.

109. Fondo de Cultura Económica, México, 1982, 1486 páginas.

110. *Op. cit.*

111. Véase, entre otras cosas N. Lohfink, “Bilancio dopo la catastrofe: L’opera storica deuteronomistica” en Josef Schreiner *Parola e messaggio*, Ed. Paoline, Bari 1970, pp. 220 ss. La bibliografía es abundante: Schreiner presenta al final algunos de los títulos más notables. Véase además las referencias bibliográficas en Norbert Lohfink, *Das Hauptgebot*, P.I.B., Roma, 1963, pp. XV-XXI.

El vocabulario del texto citado está tomado de los textos deuteronomícos de la “centralización del culto” (Deut, 14, 22-29; 15, 19-29; 16, 1-17).¹¹² En el contexto de las fiestas tradicionales hebreas, los diferentes actos, dicen, deben tenerse “en el lugar que eligió Yahvé para hacer habitar en él su nombre”.¹¹³ El proceso de centralización del culto por el rey Josías expresado textualmente actualiza la idea de *elección* y expresa gráficamente por la centralización la idea de la *unidad* de Israel entendido como la comunidad de Yahvé. La centralización del culto en Jerusalén tenía una obvia finalidad política que el texto no oculta: fue formulada como medida defensiva y de poder político.

El rey Josías (640-608 a.c.), en plena decadencia asiria lleva a cabo una “reforma” a partir de las circunstancias políticas internacionales vigentes: su reforma consistió en centralizar el culto como mecanismo para hacer acopio de los recursos espirituales de Judá que le permitieran fortalecerse y unificarse internamente para afrontar a los asirios, el enemigo de afuera, en la batalla por la liberación del yugo. Josías aprovecha el “hallazgo” de Helcías de el “libro de la Torá” (el Deuteronomio) que venía muy bien a sus propósitos.¹¹⁴

El texto quedaba muy bien para la fiesta de la virgen de Guadalupe. Cabe notar, empero, que los textos en cuestión solían aplicarse a otras apariciones y, por ende, constituían como una especie de estructura ritual utilizada según las ocasiones. Así el sugerente texto del salmo 147 “*non fecit taliter omni nationi*” ya se había aplicado antes a otras naciones y a otras apariciones. Sin embargo, el contexto en que se leía y recitaba era lo que daba al texto su sentido.¹¹⁵ Así, no puede ocultarse

112. Para un estudio detallado del “código deuteronomíco” (caps. 12-26) puede verse, entre muchos otros, Rosario Pius Merendino, *Das deuteronomische Gesetz. Eine literarkritische, gattungs-und uberlieferungsgeschichtliche Untersuchung*, Peter Hanstein Verlag, Bonn, 1969, con abundante bibliografía.

113. La fórmula mas común es: *ba maqom asher yibhar Le shaquen shemó sham*.

114. La crítica sobre el Deuteronomio empezó muy temprano. Véase al respecto Sigríd Loersch, *Das Deuteronomium und seine Deutungen*, Katholisches Bibelwerk, Stuttgart, 1967. El libro fue redactado en diferentes épocas. El núcleo más antiguo, aunque retocado posteriormente, lo constituye Deut. 5-28, anterior según parece a Josías y que incorpora tradiciones del norte. Los capítulos 29-32 (la alianza de Moab), 33 (la bendición de Moisés) y 34 (su muerte) junto con 1-3 (el prólogo) habrían sido añadidos por el redactor deuteronomista. El “libro de la ley” (Deut. 5-28) sería el libro encontrado por Helcías que revela afinidad lingüística e ideológica con el reino del norte.

115. Cfr. Eugenio Coseriu, “Determinación y entorno” en *Teoría del lenguaje y lingüística general*, Gredos, Madrid, 1979, *id. Textlinguistik*, Gunther Narr Verlag, Tübingen, 1980; Teun A. Van Dijk, *Texto y contexto*, Ed. Cátedra, Madrid, 1983.

el fuerte sentido nacionalista que fueron tomando, recitadas o cantadas, en el contexto siempre cargado de emotividad de la religión las palabras: “elegí y santifiqué este lugar” sugeridas en la boca de la virgen de Guadalupe.

De las lecturas del “oficio” las 3 primeras están tomadas del Siracides (C. XXIV) y consiste en el denominado “discurso de la sabiduría”: la sabiduría personificada luego de deambular por los abismos, los mares, “y por toda la tierra, en todo pueblo y nación” recibe la orden del Creador: “Habita en Jacob y establece tu tienda en Jacob”. Como aparecerá luego en el discurso de los curas insurgentes, este paralelismo entre Israel y México está presente a los orígenes del nacionalismo mexicano.

Algunas antífonas del “oficio” aludirán al “milagro de las rosas” el cual, por otro lado, es mencionado en la sexta lección del oficio.

Las lecturas, en cambio, del segundo “nocturno” están tomadas de un sermón del abad San Bernardo sobre Apocalipsis XII al que en el contexto guadalupano se remite la interpretación de la imagen. Es evidente la relación entre la imagen de la virgen de Guadalupe y Apocalipsis XII. Para esta ocasión me basta comparar el *Nican mopohua de Antonio Valeriano*¹¹⁶ con Apocalipsis 12.

Nicam mopohua

A sus pies está la *luna*, cuyos cuernos
ven hacia arriba. Se yergue exactamente
en medio de ellos y de igual manera
aparece en medio del *sol*.

Apocalipsis XII

Y apareció un gran signo en el cielo:
una mujer *vestida de sol*, con la luna
a sus pies y en la cabeza una *corona*
de doce estrellas.

116. Cfr. De la Torre Villar/Navarro de Anda, *op. cit.*, 27-35.

Si se comparan estos textos con otros como el de Miguel Sánchez o el del jesuita Lasso de la Vega¹¹⁷ se constatará la importancia de Apocalipsis XII en la tradición guadalupana. Una estricta crítica literaria debería mostrar en qué grado son independientes entre sí todas las descripciones de la virgen de Guadalupe y en qué medida dependen de la imagen. Por lo pronto, los análisis recientes por computadora han puesto en evidencia distintos retoques. Ya el padre Mier en la primera de sus *Cartas a Juan Bautista Muñoz*¹¹⁸ dice:

Aunque tampoco admitió Bartolache el milagro de la pintura, yo lo intenté no por las razones antiguas de la desproporción del lienzo y calidad de la pintura, pues estas ya las había arruinado el Dr. Bartolache con sus experimentos e inspecciones libres y repetidas de los pintores más hábiles de México.

Pero todo este asunto aunque importante para rastrear los orígenes del nacionalismo mexicano no tiene importancia por ahora: nos basta que quede claro que el relato de Apocalipsis XII está a la base de toda la tradición guadalupana, sea como ello sea.

El texto en cuestión es de los más nacionalistas del Nuevo Testamento. La mujer del Apocalipsis está por dar a luz. El texto está plagado de símbolos alusivos a Israel; el sol, la luna y las doce estrellas recuerdan los sueños de José, el desierto evocaba los tiempos de “cuando Israel era un niño” en expresión de Oseas. De nuevo la comparación entre Israel y México que aparecerá permanentemente en los sermones guadalupanos. Se trata de un Israel en proceso de liberación de la esclavitud de Egipto paradigma en la Biblia de toda esclavitud: el “desierto”, por ejemplo, en la tradición bíblica remite al período que transcurre entre la salida de Egipto y la entrada a “la tierra prometida”. Los símbolos, en todo caso, que recorren este capítulo tienen parentesco con las mitologías de otros pueblos.¹¹⁹

La ubicación misma de la imagen guadalupana en la tradición apocalíptica no carece de significado. Como se sabe, los apocalipsis son narraciones de tiempos de tribulación. Se trata, de mensajes crípticos

117. Véase la obra citada en la nota anterior.

118. *Ibid*, p. 758-759.

119. Charles Brütsh, por ejemplo, en su obra *La clarité de l'apocalypse* (Ed. Labor et fides, Genève, 1966 pp. 197-218) pone en evidencia los abundantes contactos con otros textos. Véase, además, R.H. Charles, *The revelation of St. John*, 2 vols. T. Clark, Edinburg, 1920; E.B. Allo, *L'Apocalypse*, Victor Lecoffre, Paris, 1921.

para consolar a los afligidos. Alejandro Diez Macho¹²⁰ describe las características de los relatos apocalípticos como dotados de un lenguaje críptico —“repetitivo, largos discursos; aves, bestias, dragones simbólicos”— con características estructurales muy singulares, contenidos narrativos y doctrinas que indican que se aproximan tiempos mejores. Todo esto cae muy bien en el contexto político del México colonizado. Sin importar, pues, el contenido histórico de la tradición guadalupana es evidente que, montada tanto visual (la imagen) como narrativamente (las descripciones de la imagen y los relatos de las apariciones) en la vieja tradición apocalíptica judía, se erigía como un mensaje nacionalista cargado de esperanza.¹²¹ Es indudable que el guadalupanismo es una manifestación del nacionalismo religioso. El nacionalismo, digámoslo aunque sea de paso, se da en la historia en forma independiente de la palabra “nación”.

En todo caso, se podría convenir en llamar “patriotismo” a todas las formas de “nacionalismo” cuyo elemento de cohesión no es la “nación” con sus características políticas actuales y “nacionalismo” a esto último. O bien “patriotismo” a las formas de nacionalismo sentimental y “nacionalismo” al fenómeno que se desarrolla en torno a un proyecto político.

Esto aclarado, regresamos al “oficio” guadalupano cuyas lecturas V y VI, comentarios, como ya decía, de San Bernardo a Apocalipsis XII están impregnadas de mensajes de esperanza muy significativos por su carácter liberacionista. La lectura V, por ejemplo, concluye diciendo que la virgen se hizo “liberación para el cautivo y curación para el enfermo”. Y la lectura VI comienza, justamente, señalando que la virgen vestida de sol quiere decir que ella, como el sol que sale sobre buenos y malos, es auxilio omnímodo para todos. Por lo demás, como ya es sabido, es Miguel Sánchez quien, en 1648 en el texto arriba citado, inicia la tradición hermeneútica —aún sin estudiar— que hace de Apocalipsis XII el centro de la interpretación posterior del hecho guadalupano.

Otro de los temas explotados por los sermones guadalupanos es el de la narración lucana de la visita de María a su prima Isabel en las montañas de Judea que aparece en la lectura VII correspondiente al tercer

120. *Apócrifos del Antiguo Testamento*, Ed. Cristiandad, Madrid, 1984, vol. I, p. 465.

121. J. Lafaye en su *Quetzalcóatl y Guadalupe. La formación de la conciencia nacional en México* (F.C.E., México, 1974) puso de manifiesto las relaciones entre el guadalupanismo y sus símbolos, en el contexto de un nacionalismo religioso, y el nacionalismo mexicano.

nocturno del oficio. El relato lucano tiene como perno estructural la admiración de Isabel ante lo singular del gesto: “¿qué méritos hice para que la madre de mi señor me visite?”. Este, según el “oficio” sería también el caso de México cuando lo hace exclamar ante el hecho guadalupano, “la imagen de la madre de México *mirabiliter picta*” (lectura VI): “*non fecit taliter omni nationi*” (Ps. 147. 20) de corte formalmente nacionalista.

El salmo 147 es un himno que nació en el culto de la comunidad veterotestamentaria.¹²² El salmo está emparentado con la vieja tradición himnica del salmo 33 –del yahvismo nacionalista– y del salmo 104 réplica hebrea, como ya se sabe, del célebre himno egipcio a Atón, el dios sol. Son dignas de notar, igualmente, las relaciones que el salmo evidencia con la tradición cosmológica de los profetas especialmente con el deútero-Isaías. Las expresiones del verso 2 (“reedifica Yahvé a Jerusalén”) y en el verso 13 (“porque has reforzado las cerraduras de tus puertas”) permiten datar el salmo después de que se llevó a cabo la reconstrucción de las murallas de Jerusalén por Nehemías luego de la repatriación de Babilonia hacia el año 445 antes de Cristo. El salmo, pues, habría sido escrito a fines del siglo V antes de Cristo.

El salmo se divide en tres partes: 1-6; 7-11; 12-20. El versículo que nos interesa se encuentra en la tercera parte. Las dos primeras partes, en efecto, son de carácter cosmológico; la tercera, en cambio está dentro de la línea del Yahvismo nacionalista.

Glorifica, Jerusalén, a Yahweh
 alaba, Sión, a tu Dios.
 Por haber reforzado las cerraduras de tus puertas
 y haber bendecido en tu interior a tus hijos.
 El asentó la paz en tus fronteras - te sació de la
 flor de trigo.

Regresa luego el tema cosmológico en los versos 15-18 que quedan así enmarcados por un principio y un final nacionalista. Los versos 19 y 20, en efecto, exaltan la ley de Israel como un regalo de Yahvé quien “no obró de esa manera con ninguna otra nación”: de nuevo, pues, el tema de la elección y el paralelismo en Jerusalén y México: México, por el hecho guadalupano, es la Nueva Jerusalén, expresión efectiva-

122. Hans Joachim Kraus, *Psalmen*, Neukirchener Verlag, Neukirchen, 1961, vol. II, p. 954 s.

mente usada por los predicadores guadalupanos. La aplicación de este versículo al caso mexicano no es debida ni al documento de Benedicto XIV ni a ningún predicador guadalupano: formaba parte de un cliché ya aplicado con anterioridad a otras “apariciones”.

El guadalupanismo mexicano, pues, es el más importante catalizador de los sentimientos y las ideas nacionalistas mexicanas antes de la introducción de los nuevos símbolos y ritos nacionalistas hecha por el liberalismo. Los ingredientes de este guadalupanismo, empero, no sólo provienen de la reciente historia americana de la vejación del indio como señala Cosío Villegas al “nacionalismo latinoamericano”.¹²³ El guadalupanismo es un fenómeno mestizo. Asume las viejas discusiones europeas y, sobre todo, el nacionalismo religioso de corte bíblico haciéndolo cabalgar en las cenizas tanto del neocalvinismo europeo como en el fuego de las nuevas corrientes culturales encendidas en torno a la Ilustración y a la Enciclopedia. El nacionalismo, complejo en sus orígenes y desarrollo, es un viejo concepto engendrado por una vieja realidad en perpetua metamorfosis a lomos de la historia.

123. *Op. cit.*, p. 61.