

# RECENSIONES

E. KEDOURIE: *Nacionalismo*. Traducción, Juan José Solózabal Echavarría; prólogo de Francisco Murillo Ferrol. Centro de Estudios Constitucionales, Madrid, 1985.

Entre lo más notable que se ha escrito sobre los nacionalismos, a favor o en contra de estas ideologías, están una serie de cortos ensayos e incluso de planifletos. Recordemos, en breve repaso, los *Discursos a la nación alemana* de Fichte, *¿Qué es una nación?* de Renan, *¿Qué es el Tercer Estado?* de Sieyès y obras de Novalis, Mancini, Lord Acton o Lenin. *Nacionalismo*, la obra que Kedourie publicó en 1966 y que hoy se traduce al castellano, pertenece a este acreditado género de literatura política, por la brevedad del texto y por la apasionada batalla ideológica en él emprendida.

1. Kedourie parte de un reproche central en el que soporta toda su crítica al nacionalismo: se trata de una ideología que pretende sustituir el peso de las instituciones históricas por el juego de la imaginación. El nacionalismo supone, antes que nada, un «desprecio de las cosas como son, del mundo como es» (67); «La literatura y la filosofía daban entrada a un mundo más noble, más verdadero, un mundo más real y emocionante que el mundo verdadero; y paulatinamente la frontera entre el mundo de la imaginación y el mundo de la realidad se volvía borrosa» (79).

La objeción es seria, puesto que, para Kedourie, el principio básico de la justificación del poder está en lo que el Estado es. El Estado es un buen invento, o una buena construcción histórica, puesto que suprime la situación de guerra de todos contra todos; sobre este argumento hobbesiano la moral política buscará cómo el Estado, ese poder útil, debe ser conducido para que aumente su utilidad o su justicia.

El nacionalismo prescinde de este punto de partida y por eso es una ideología destructora de la paz política. Naturalmente que Kedourie no puede pensar que se trata de una mera elucubración de la imaginación. Por el contrario, el nacionalismo es un movimiento real que ha transformado la historia. Pero es un movimiento que no se sostiene en el dato histórico, sino que lo destruye. Ahora bien, el principio de justificación que le lleva a destruir las

instituciones existentes no es más que una mera «especulación filosófica», esencialmente incompatible con el orden civil (80).

La argumentación de Kedourie quedaría incompleta si sólo mostrara al nacionalismo como destructor de un orden, pues de ahí se abriría el camino a dos juicios de valor: tal destrucción sería positiva si el orden destruido fuera de opresión y el nacionalismo, de hecho, hubiera comportado un movimiento de liberación; negativa en caso contrario. Pero es que Kedourie, antes de analizar el nacionalismo, por sus cualidades y efectos, analiza la dinámica de libertad y de bienestar que el orden estatal subvertido comportaba. Con lo que el nacionalismo aparece juzgado negativamente por lo que ha destruido antes de que lo sea por lo que ha aportado.

Los hombres se tienen que preocupar de legitimar el Estado y no de sustituir la sociedad política en la que viven. Ello no consiste sólo en apreciar la utilidad del Estado, como eliminación de la violencia privada, sino también en incidir en la práctica de este Estado para que proporcione un máximo de bienestar. Y este máximo de bienestar tiene dos modelos diferentes: el del Estado del despotismo ilustrado (desarrollo) y el del Estado liberal (libertades). Ambos modelos ponen en primer plano la exigencia de una legitimidad de ejercicio, como principio justificador del poder: algo que supera la mera utilidad de la existencia del poder público y que se distingue del problema de la legitimidad de origen. La defensa de las instituciones contra el nacionalismo, para Kedourie, oscila entre ambos criterios.

Por una parte, se siente solidario de las tesis del despotismo ilustrado. «El Estado, desde esta perspectiva filosófica, es un conjunto de individuos que viven juntos para asegurar mejor su propio bienestar, siendo el deber de los gobernantes gobernar de modo que resulte, por medios determinados por la razón, el mayor bienestar para los habitantes de su territorio» (2). Sin embargo, en última instancia, es a lord Acton y a su modelo de orden de libertades al que Kedourie se remite.

Así, al nacionalismo le dirige Kedourie dos reproches que revelan su condición destructora: ha roto un orden benéfico y ha impedido la realización de un sistema político de libertades. La justificación del Estado está en las funciones que le están asignadas. «El único criterio que se puede mantener públicamente es el de si los nuevos gobernantes son menos corruptos y codiciosos, o más justos y compasivos, o el de si no hay ningún cambio en absoluto y la tiranía se limita a cebarse en otras víctimas diferentes de las de los anteriores gobernantes. Y este es en realidad el único problema a dilucidar entre el nacionalismo y los regímenes a los que se opone. Se trata de un problema que, dada su naturaleza, no tiene solución definitiva y concluyente» (110).

Siendo el párrafo coherente y central en la argumentación de Kedourie, no profundiza en ella suficientemente y le falta, sí, una matización sobre las insuficiencias de legitimidad del sistema prenatal y sobre la función de hecho legitimadora del poder de los movimientos nacionalistas. En efecto, si es cierto que el problema «no tiene solución definitiva y concluyente», será porque no es fácil dilucidar si con el gobierno no nacional los gobernantes son más o menos corruptos, más o menos justos, más o menos tiránicos.

Por ahora la argumentación sirve para determinar que un gobierno justo debe respetar un orden de libertades, que corrija lo que de limitado tiene el despotismo ilustrado. Este orden de libertades se entiende a partir de las concepciones de Locke y de la teoría «whig». Enfrentada al impacto del nacionalismo, la tradición liberal no ha sabido, sin embargo, señalar suficientemente la diferencia esencial que existe entre libertad y «su hermana gemela» (105), la nacionalidad.

Pero la distinción estaba planteada por lord Acton. Distingue éste con claridad la función histórica legitimadora de los derechos de la nacionalidad, ligada a la contundente condena de la teoría de la nacionalidad. Porque «la nacionalidad no persigue ni la libertad ni la prosperidad, a las que sacrifica a la necesidad imperiosa de convertir a la nación en el molde y medida del Estado» (\*). Pues, en efecto, para lord Acton la nacionalidad no es principio de legitimación, sino que este principio está en el reconocimiento de la construcción histórica concreta («la nación histórica») como lugar efectivo de convivencia (función básica legitimante del Estado o «argumento hobbesiano»), a lo que hay que añadir la exigencia de una política de desarrollo, bienestar de los súbditos y realización de las libertades individuales. El movimiento histórico de las nacionalidades cumplió estas funciones, en la medida en que luchó contra la tiranía y en esa medida la nacionalidad fue liberadora; en la medida en que, de ser función de liberación pasa a considerarse principio de justificación del poder, esto es, en la medida en que se convierte en «teoría de la nacionalidad», el movimiento encierra un nuevo germen de tiranía.

La doble posición de Kedourie frente a los nacionalismos es fundamentalmente la misma que la de lord Acton: como principio de liberación y como principio de legitimación. Desde la primera perspectiva será preciso enjuiciar a estos movimientos por la aportación concreta que hagan al bienestar y a la libertad de los pueblos (el veredicto de Kedourie es más negativo que el de

---

(\*) La cita de Kedourie (109-110) corresponde a LORD ACTON: «Nacionalidad», en *Ensayos sobre la libertad y el poder*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1959, pág. 329.

lord Acton); desde la segunda, por la validez del criterio, de justificación del poder.

La confusión se plantea en 1919, cuando Wilson presenta la autodeterminación en base al principio de las nacionalidades como criterio de ordenación del mundo. Por de pronto, para Kedourie, tal doctrina merece el reproche que era el punto de partida de su razonamiento; olvida la situación real. «Es característico de doctrinas como la de la autodeterminación descuidar los límites impuestos por la naturaleza y la historia y creer que sólo la buena voluntad puede realizar milagros» (84). Pero, además del reproche de irrealidad, esta doctrina confunde la lucha por el bienestar y por la libertad con un nuevo principio de justificación del poder. «Los liberales ingleses y americanos, pensando en términos de sus propias tradiciones de libertad civil y religiosa, partían con un prejuicio en favor de la idea de que allá donde el pueblo decide los gobiernos que quiere tener, se establece *ipso facto* la libertad civil y religiosa» (105). «Los ingleses y americanos estaban diciendo: el pueblo que se autogobierna probablemente será bien gobernado, por consiguiente estamos en favor de la autodeterminación; mientras que sus interlocutores estaban diciendo: los pueblos que viven en sus propios Estados nacionales son los únicos pueblos libres, por consiguiente reclamamos la autodeterminación» (105).

Resumiendo:

a) Para Kedourie, la base de la legitimidad está en «los límites impuestos por la naturaleza y la historia»: legitimidad del Estado, como dato.

b) Kedourie cree que, sobre este dato, la legitimidad se afirma cuando un pueblo sea «bien gobernado»: legitimidad del buen ejercicio del poder.

c) También cree que la legitimidad supone el establecimiento de «la libertad civil y religiosa»: legitimidad liberal.

d) ¿Existe conexión entre gobierno democrático y legitimidad? Para Kedourie, sí; pero sólo en la medida en que el autogobierno lleve al buen gobierno y a la realización de las libertades. Parece conceder que «el pueblo que se autogobierna probablemente será bien gobernado»; más escéptico se muestra ante la conclusión, que califica como prejuicio, de que por el autogobierno se establezca «*ipso facto* la libertad civil y religiosa»: la legitimidad democrática no es, por tanto, un principio generalmente reconocido por Kedourie.

e) Denuncia una doble conexión incorrecta en la justificación de la autodeterminación nacional; en primer lugar, porque no es lo mismo decir «el pueblo que se autogobierna» que «los pueblos que viven en sus propios Estados nacionales» (el principio de autodeterminación nacional no se deduce del principio democrático); en segundo lugar, porque la falta de conexión

necesaria que existía entre gobierno democrático y principio de legitimidad del «buen gobierno» y del gobierno «de libertades» es todavía mucho más visible cuando se establece entre gobierno nacional y esos mismos principios.

2. Hay otros criterios de legitimación, distintos de los admitidos por Kedourie, que son los que hacen derivar el poder legítimo no de lo que los gobernantes hacen, sino de lo que los gobernados quieren. El principio democrático y el principio nacional están en este campo de preocupaciones. «Un pueblo es dueño siempre de cambiar sus leyes, incluso las mejores» (\*).

En lugar de basar la legitimidad en la razón —en una razón utilitaria o en el descubrimiento de la conexión necesaria entre razón y libertad—, se sostiene el principio en la voluntad. Rousseau discute a dos bandas: contra Hobbes y contra Locke. La polémica de Rousseau con Hobbes no sólo alcanza a su distinta interpretación del estado de naturaleza, sino también a la explicación-justificación de la sociedad política: no es ésta la necesidad del Estado como condición de la paz, sino la voluntad general. Sus diferencias con Locke (\*\*\*) consisten en considerar a esa voluntad general como una expresión política más real que la autonomía individual.

Para Kedourie, en el principio de ética kantiana de la autonomía de la voluntad, en esa «nueva fórmula» de Kant, que la buena voluntad que es la voluntad libre es también la voluntad autónoma» (14), está el origen no sólo de la nueva legitimidad política, sino del nacionalismo. En efecto, «la convicción íntima, sin necesidad de apoyo externo, llegó a ser considerada como la guía verdadera de la acción política» (16). Sin embargo, en la línea argumental de Kedourie hay por lo menos dos saltos injustificados: el primero, el de afirmar que la norma ética de la autonomía es, sin más, el principio de la legitimidad política (tema que veremos más adelante); el segundo, el de afirmar que de la autodeterminación individual se deriva el principio de la autodeterminación nacional.

De la autodeterminación individual kantiana deriva —en la línea de Rousseau— la autodeterminación de la voluntad general, o autodeterminación democrática, que si puede denominarse nacionalismo, lo es en un sentido que poco tiene que ver con el principio de las nacionalidades, tal como Kedourie lo entiende. Sería nacionalismo en el sentido de ocupación democrática del Estado por los ciudadanos, de irrupción masiva del pueblo en la política. Pero sí es cierto que el principio de legitimidad democrática del poder —el poder legítimo es el que deriva de la voluntad de los ciudada-

(\*) J.-J. ROUSSEAU: *Du contrat social, Oeuvres complètes*, Pleiade, París, pág. 394.

(\*\*) Rousseau no se plantea expresamente sus evidentes diferencias con Locke, con quien, por el contrario, dice coincidir. J.-J. ROUSSEAU: *Lettres écrites de la Montagne*, *ibidem*, pág. 812.

nos— puede entrar en contradicción con los principios antes analizados de utilidad y de libertad.

Conducido por la línea de pensamiento que hace derivar el principio de las nacionalidades del principio de la autonomía individual, Kedourie termina identificando el género con la especie: todo nacionalismo —el popular y el esencial— es, en última instancia, el nacionalismo romántico. Dos ideas se entrecruzan así en la argumentación de Kedourie: el nacionalismo está en la afirmación del principio legitimador de la voluntad, con «desprecio de las cosas como son, del mundo como es» (67); en virtud de una conexión necesaria entre revolución y romanticismo, el nacionalismo se expresa en la afirmación de valores o esencias colectivas.

El juicio negativo de Kedourie sobre los nacionalismos esenciales nos parece acertado. La raíz romántica de los nacionalismos, raíz por otra parte absolutamente dominante, ha pretendido desde un principio buscar una unidad en la que el individuo resultara inmerso. En esta búsqueda de la identidad colectiva está la capacidad destructora de la nacionalidad. La única realidad es el todo y, según Schelling, «los individuos son sólo fantasmas espectrales» (25) que recibirán su realidad de la de los organismos colectivos mediante los cuales se integran en ese todo; el Estado debe constituirse así en organismo «creador de la libertad del hombre» (33). A esto se añaden los dogmas de que «las naciones son entidades naturalmente separadas ordenadas por Dios» (43) y de la excelencia de la diversidad. Entidades naturales y aspiración a integrarse en un organismo estatal autónomo forman las piezas centrales de la ideología nacionalista.

¿Dónde está la propia identidad, diversa de las demás? Para la ideología nacionalista, en una percepción de una esencia nacional; en realidad, en una falsa percepción. La percepción de la esencia nacional es un primer dato que se manifiesta en aspectos diversos: «en la doctrina nacionalista, el idioma, la raza, la cultura y a veces incluso la religión constituyen aspectos diferentes de la misma entidad primordial, la nación» (55). Pero de todos estos aspectos es el del idioma el más significativo. «Quienes hablan un idioma original constituyen una nación» (51). En el nacionalismo de influencia romántica esta frase no pone el acento en la función conformadora de la nacionalidad que cumple la uniformidad lingüística —idioma como elemento de modernización—, sino, por el contrario, en la función definidora de la esencia nacional que tiene el idioma; por eso, sigue: «las naciones deben hablar su idioma original» (51). Kedourie denuncia la falsa percepción de este dogma: enfrentado a un mundo real, de mezclas lingüísticas, «los nacionalistas deben operar en una región confusa, a medio camino entre la fábula y la realidad, en la que Estados, fronteras y pactos son a la vez reales e

irreales» (54). De aquí el elemento deformador del pasado que comporta. Se crea un mundo mítico, que justifica, deformando la realidad, la nación. «Los nacionalistas utilizan el pasado para subvertir el presente» (57).

Si la definición de una esencia nacional supone una visión dogmática y mítica, la función que le está atribuida, además de adolecer del mismo dogmatismo, resulta en realidad claramente distorsionante de la paz interna e internacional. En efecto, el objetivo fundamental del nacionalismo es que esa esencia nacional suministre «un criterio para determinar la unidad de población adecuada para disponer de un gobierno exclusivamente propio, para el ejercicio legítimo del poder en el Estado y para la organización justa de la sociedad internacional» (1). Y sin embargo, «cualquiera que pueda ser la doctrina etnológica o filosófica de moda, no hay razón convincente por la cual al hecho de que la gente hable el mismo idioma o pertenezca a la misma raza, sólo por eso, habría de darle el derecho a disfrutar de un gobierno exclusivo» (61). La consecuencia ha sido la de introducir un factor de desequilibrio interno en los Estados, un conflicto irresoluble en los territorios mixtos y una radical subversión del sistema de Estados europeos. «El triunfo del principio nacional no acarrea necesariamente el triunfo de la libertad» (83).

La argumentación de Kedourie contra los nacionalismos esenciales resulta contundente. Pero ¿cabe extenderla contra la justificación del nacionalismo en el simple acto de voluntad de un pueblo? La hipótesis es reconocida por Kedourie, quien concede que, junto al nacionalismo romántico, existe otro, sostenido sobre la autonomía de la voluntad popular. Contra este nacionalismo —el de los revolucionarios franceses o el del «plebiscito de todos los días», de Renan— utiliza dos argumentaciones. La primera que, *in nuce*, encierra los vicios del nacionalismo esencial, por lo que cabe dirigirle las mismas críticas; la segunda que, aunque las críticas a la irracionalidad no le sean aplicables, sí le corresponderán otras genéricas como movimiento nacionalista.

En el primer campo está esa idea que hace derivar de la autonomía individual la autodeterminación del colectivo nacional. Ya Hayes había incurrido en parecida derivación. El nacionalismo «místico» que se produce en la época napoleónica era, es cierto, una caricatura del revolucionario; pero «toda caricatura deriva de un original» (\*). Asistimos igualmente en Kedourie a esa extraña lectura deductiva: la culpa de la irracionalidad esencialista de los nacionalismos la tienen sus predecesores revolucionarios y liberales contra los que lucharon; pero no porque se derivara de ellos, sino porque

---

(\*) C. J. H. HAYES: *Nationalism is plural rather than singular*, The Mac Millan Company, Nueva York, 1931, pág. 83.

«tan importante como la sustancia de la doctrina son los hábitos y actitudes que estimuló y fortaleció» (20).

Pero, en realidad, aunque los nacionalismos populares se libran de los vicios de los nacionalismos esenciales, incurren en otro que para Kedourie es más grave. Incluso cuando el nacionalismo identifica la nación con el pueblo, como lo hicieron los revolucionarios franceses, les reprocha que pusieran «en cuestión el título de todos los gobiernos entonces existentes» (6), cosa que era cierto y que puede ser objeto del importante conflicto entre los principios de justificación de la utilidad, la libertad y la voluntad.

Por eso, en última instancia, Kedourie identifica los nacionalismos con el irrealismo; se trata de una teoría inventada «por hombres que nunca habían ejercido el poder y eran poco sensibles a las necesidades y obligaciones que acompañan a las realidades internacionales» (54). Los movimientos nacionalistas son así «cruzadas de niños» (78).

La irrealidad del nacionalismo, y de ahí la insuficiencia de la voluntad como legitimación del poder, es un reproche que Kedourie dirige a todo nacionalismo.

Dentro de esta lógica reside la importancia que Kedourie da a Kant, como generador de estos males. No obedece tanto a la necesidad de una abusiva identificación de Kant con Schleiermacher. Kant no planteaba tesis de autodeterminación nacional y Kedourie lo sabe. Incluso en el epílogo escrito en 1984 precisa que Kant no es responsable de lo que hicieron sus sucesores, rectificando así lo que en su texto inicial podía entenderse como una causalidad lógica. Queda así libre el camino que libera a la autodeterminación individual y las consecuencias políticas de esta doctrina de las culpas en que haya incurrido la autodeterminación nacional.

Pero es en su pretendido enfrentamiento a la legalidad de los hechos históricos y en su formulación del principio de legitimación de la voluntad en donde está el peligro de Kant. ¿Puede afirmarse la legitimidad de la voluntad contra los históricos criterios de legitimidad de la utilidad y de las libertades?

Y sin embargo, una lectura menos apasionada de Kant le podría haber conducido por una vía prudente de solución de tales conflictos.

El principio revolucionario de la nueva legitimidad está en Kant, lo mismo que en Rousseau, en la voluntad general; o, por lo menos, en una lectura de Kant de la roussoniana voluntad general. El contrato social no es, por de pronto, ni para Rousseau ni para Kant, un dato hipotético que haya que colocarlo en el pasado. Kant interpreta y asume que no es una norma ideal. Pero la norma ideal no significaría meramente una referencia utópica. Por de pronto, Rousseau, aunque quería «usar plenamente, sin duda, del derecho de pensar», hasta el punto de construir su contrato social contando «únicamente



con toda la fuerza del razonamiento» (\*), no quiere inventarse una realidad social diferente, sino considerar la regla de gobierno que sea «legítima y segura, tomando a los hombres como son y a las leyes como pueden ser» (\*\*). La tarea de reconciliación de la naturaleza con la cultura, que queda abierta con este modelo, debe pasar, según Kant, por la educación del individuo; es la pedagogía de «restaurar la totalidad social recurriendo al imperativo de la virtud» (\*\*\*). Así, el carácter de norma ideal que tiene el contrato social es evidente en Kant y queda elevado «de un modo puro y completo al plano de la idea» (\*\*\*\*). Y la naturaleza a la que hay que volver no es la de las cosas, sino la de las personas entendidas «como fines en sí mismos, esto es, como algo que no puede ser usado meramente como medio» (\*\*\*\*\*).

Hay que resolver, entonces, cuáles son los límites que deben ser impuestos a la libertad de cada persona, por necesidad de la ley racional que fundamenta la libertad de los demás. Esta exigencia se cumple, en el plano de la política como ética, por apelación al principio roussonianiano de la voluntad general; en el plano de la política como Derecho, por la coactividad del Estado.

El contrato social cumple en Kant la función de legitimación del orden político. En efecto, no basta con la fundamentación de la moral en la autonomía de la persona: es preciso sentar la base de la legitimidad del Estado. Y ésta existe, como idea o norma reguladora, cuando el hombre recobra su libertad general, dentro del Estado, en el momento en que abandona su libertad sin ley. Pero, sin embargo, el carácter de idea reguladora que cumple en Kant la legitimidad por la libertad general no oculta el otro problema: el de las relaciones entre moral y Derecho. Si el imperativo categórico nos está señalando la hipótesis ideal de una «comunidad de seres racionales dentro de un reino de fines», los hombres viven dentro de órdenes histórico-estatales de coacción, que se legitiman, como tales órdenes de coacción, en la medida en que puedan «posibilitar la moral en la historia». «En la realización de esa idea —en la práctica— el Estado legal ha de empezar por la violencia» (\*\*\*\*\*).

El orden político es realidad que puede ser analizada por su aspiración a la libertad y por su existencia histórica, sometida a la coacción. El contrato

(\*) J.-J. ROUSSEAU: *Les confessions*, *ibidem*, tomo I, pág. 405.

(\*\*) J.-J. ROUSSEAU: *Contrat social*, *ibidem*, tomo II, págs. 384-385.

(\*\*\*) J. STAROBINSKI: *Jean-Jacques Rousseau. La transparencia y el obstáculo*, Taurus, Madrid, 1983, véase págs. 43-46.

(\*\*\*\*) E. CASSIRER: *Kant, vida y doctrina*, FCE, México, 1968, pág. 465.

(\*\*\*\*\* M. KANT: *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Espasa Calpe, Madrid, pág. 83.

(\*\*\*\*\* M. KANT: *La paz perpetua*, Espasa Calpe, Madrid, pág. 135.

social es, de este modo, modelo legitimador, planteado desde el imperativo categórico, que actúa, no obstante, como polo de orientación de órdenes históricos, en la medida en que éstos son la plasmación de un progresivo acercamiento al modelo.

No hay razón, por tanto, para pensar que Kant haya intentado negar el problema que con toda razón ve Kedourie como central en cualquier nacionalismo, tanto el popular como el esencial: la composición de la legitimidad de la autonomía de la voluntad (legitimidad democrática) con la legitimidad del Estado como dato histórico (eliminación de la violencia privada y organización de servicios útiles) y con la liberal (afirmación de las libertades individuales). La composición de estos criterios de legitimidad han de ser objeto, en parte fundamental, de la prudencia política. Y no parece buen acto de prudencia eliminar la voluntad ciudadana como un criterio a componer con los demás.

La prudencia es un modo político de comportamiento que nos hace abandonar valores absolutos, sean éstos tanto el de una voluntad irresponsable cuanto el de la aceptación acrítica del Estado como dato. Lo que queda abierto es una serie de preguntas que habrá que ir respondiendo mediante la apelación a esos conflictivos, pero no excluyentes, criterios de legitimidad. Preguntas como las siguientes:

¿Quién es el pueblo nacional y cómo afecta su concreción al pueblo del Estado?

¿Cómo se expresa la voluntad general de modo que la paz interior, el bienestar y el desarrollo no resulten comprometidos?

¿Cómo se garantiza el óptimo (que no implica el máximo) de autonomía política compatible con el óptimo de autonomía individual?

¿Cómo podemos hacer compatibles fidelidades a comunidades distintas, sean éstas nacionales o no?

¿Qué límites prudenciales deben ser impuestos por el Estado en defensa responsable de las instituciones?

*José Ramón Recalde*

JOAQUIM LLEIXÀ: *Cien años de militarismo en España*, XIV Premio Anagrama de Ensayo (1986), Anagrama, Barcelona.

El libro *Cien años de militarismo en España*, del que es autor Joaquim Lleixà, profesor de Teoría del Estado y Derecho Constitucional en la Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad de Barcelona, es una lectura

estimulante y en todo caso obligatoria para todos aquellos que se interesan en la problemática de la institución militar. En efecto, no puede perderse de vista que la publicación de este libro se produce en un contexto en que la escasez de trabajos sobre la cuestión militar —desde la perspectiva de la ciencia política— contrasta con la abrumadora cantidad de libros, investigaciones, etc., sobre la Constitución española, sobre aspectos parciales de la misma, sobre temas de teoría política o de Derecho constitucional. Si bien es cierto que, en este último caso, la abrumadora cantidad ha producido por fortuna productos de excelente calidad, en el campo que aquí nos interesa, acotado por el concepto de la escasez, la paradoja reside en que lo poco que se ha hecho, se ha hecho bien (con alguna excepción marginal). Tanto la compilación de Rafael Bañón y J. A. Olmeda publicada en Alianza Universidad bajo el título *La institución militar en el Estado contemporáneo* como el ya clásico libro de Manuel Ballbé, en la misma colección, *Militarismo y orden público en la España constitucional*, Alianza Universidad, Madrid, 1983, son ejemplos recientes de lo que aquí estamos afirmando.

Hemos tenido ocasión de lamentarnos, además, de la falta de estructuras académicas adecuadas para que en nuestro quehacer universitario tengan cabida algunos temas que nuestra realidad política y social impone como cruciales, y que en nuestras Facultades y en nuestros planes de estudio —por fortuna, todo ello en proceso de mutación— resultan como una curiosidad de tipo personal o incluso un pasatiempo cultural. La aparición y consolidación de instituciones como el CIFAS (Comité para la Investigación sobre Fuerzas Armadas y Sociedad), con vinculación con la Federación de Asociaciones de Sociología del Estado Español, la presencia de algunos investigadores de este país en instituciones internacionales de reconocido prestigio, como el Research Committee sobre Fuerzas Armadas y Sociedad en el seno de la IPSA (International Political Science Association), o el grupo de trabajo sobre Fuerzas Armadas y Resolución de Conflictos en la ISA (International Sociological Association), o el propio Mediterranean Studies Group, así como la presencia de R. Bañón, Gil Muñoz y algunos otros (entre ellos, quien esto firma) en los Congresos de la IPSA o de la ISA, demuestran la vitalidad de una cierta vocación y a la vez el voluntarismo que nos rige.

Lleixà se ha movido durante años en ese contexto, con vocación y tenacidad, y con escasos medios, hasta producir una brillante tesis doctoral cuyo tema es el que nos ocupa, pero en un campo mucho más delimitado históricamente. Por fortuna, de los materiales utilizados durante el tiempo de elaboración de la tesis y de su inquietud intelectual ha salido la suficiente energía como para hacer eso que casi nunca sucede: inmediatamente después de defender la tesis doctoral, el autor se concede recoger el material sobrante y

escribir con él un ensayo con el que se permite ganar el XIV Premio Anagrama de Ensayo, otorgado por un jurado en el que todos y cada uno de sus miembros son personas de reconocida exigencia intelectual y nula propensión al amiguismo o cualquier otra forma de contaminación de otros jurados literarios.

Dicho esto, el ensayo de Lleixà tiene una composición en cinco partes que merece una aproximación crítica, por cuanto la elección de las mismas puede parecer aleatoria. La primera parte nos parece la más estimulante, junto con la parte cuarta, quizá porque la segunda y la tercera han sido objeto de una mayor dedicación en nuestras bibliografías. En la primera parte, el autor, como decimos, se plantea, bajo el título «Una conceptualización problemática», abordar el espinoso concepto de militarismo. De ello trata ya Lleixà en la nota introductoria, cuando después de quejarse —todos lo hacemos y lo haremos mientras haga falta— de la parquedad de la producción literaria sobre temas militares, denuncia la confusión conceptual y metodológica que reina en torno al tema del militarismo y de los usos que se hacen de esa palabra. Quiebra de la supremacía civil, militarización de la sociedad y del Estado, discutible noción de pretorianismo, la defensa del concepto de orden, son ideas que aparecen en diversos tratamientos del tema y que el autor pretende abordar sistemática y analíticamente, para proponer (pág. 13) en dos palabras elocuentes la perspectiva desde la que finalmente abordará su trabajo: militarismo y Estado.

Personalmente, después de la lectura de la nota introductoria y de la primera parte, nos sentimos predispuestos a una estimulante discusión con J. Lleixà, por cuanto las perspectivas que se abren predisponen a ello, y no desde las tediosas polémicas, aburridas y formalistas, que pueblan nuestras aulas y salas de profesores, sino desde las ganas de adquirir nuevas ideas, modificar algunas de las que ya tenemos y/o rebatir algún argumento del contrario. Porque en esta primera parte del libro, que a mí, personalmente, me parece la central, Lleixà plantea muy pronto lo que a su modo de ver es el problema esencial: ¿Quién o quiénes han impulsado el militarismo en el proceso de construcción del Estado contemporáneo en España?

De las tres notas conceptuales que marcan otros tantos hitos en la parte primera, la segunda, sobre la influencia política, me parece fundamental por cuanto aborda el núcleo de lo que aquí nos interesa: la actitud de la institución militar ante el Estado, es decir, el tema de la actitud frente al poder político. De todas las definiciones que habitualmente se manejan, muchas pueden reducirse a esa noción de que el militarismo es, entre otras cosas, ese «exceso» de influencia que como poder fáctico el ejército se propone ejercer sobre el gobierno, y ese «excedente» puede, por supuesto, adoptar grados

diversos, formas más o menos sofisticadas y desde luego, como alguna que otra vez en la historia de España contemporánea, formas decididamente brutales.

Sin embargo, nos consta que el punto en el que un debate ulterior puede resultar más gratificante es el de la necesaria profundización no sólo del *cómo* de la expresión del militarismo, sino del *porqué*. En otras palabras: cuando los militares intervienen en política, ¿en función de qué o de quiénes intervienen? La tesis de Lleixà de que el militarismo no está impulsado sólo por militares, sino sobre todo por civiles, es una vuelta a una ortodoxia que, a falta de otra cosa y sin ningún ánimo peyorativo, llamaremos «de inspiración marxista». Haremos una decidida defensa de esta opción, a pesar de que discrepemos de algunos de sus contenidos, por dos razones: la primera es que no podemos por menos que simpatizar con un autor que, en los tiempos que corren, en los que la ola de neoliberalismo y de positivismo de todo tipo que nos invade se deja sentir con pesadez en el campo de las ciencias sociales, pretende anclar su análisis en un método global, que busca las causas sociales últimas de los fenómenos políticos, y que en este caso parte de la hipótesis (que nos parece ser una tesis históricamente autodemostrada) de que el militarismo no es un fenómeno de militares, por mucho que se exprese a través de los militares, sino que *la inducción* al militarismo, y sobre todo *los efectos* del militarismo en activo, es decir, el provecho del militarismo en ejercicio, son dos cosas que van ligadas y que a poco que se busque, en un país, en un momento histórico determinado, conduce con relativa facilidad a la identificación de los responsables reales del militarismo. Nuestra posición en este punto, sin discrepar con la opción global de Lleixà, es la de que conviene ir más lejos y ver en qué condiciones concretas se produce la toma de decisión de los protagonistas del militarismo, cómo perciben la realidad social y a través de qué mecanismos —percepción que puede coincidir o no con las fuerzas sociales interesadas en activar el militarismo— y cuál es la dinámica que se crea en un proceso político conducido por cauces de tipo militarista. De modo que lo que estamos planteando es que quizá Lleixà se propone rectificar un curso de análisis que le parece torcido por el uso y abuso del concepto de «autonomía relativa» aplicada a la institución militar, cuando a nuestro modo de ver todavía queda mucho por analizar en este campo. Incluso hemos apuntado que: *a*) la percepción subjetiva de las crisis sociales que pueden tener los militares, por su sistema de valores específico y su sistema de representación simbólico, puede ser un elemento clave en un proceso de ruptura política, y *b*) que la autonomía relativa puede hacer que la gestión de un proceso político desde el Estado y la Administración puede crear una dinámica propia, que desborde e incluso desbarate la intención

previa de las fuerzas sociales interesadas en activar el militarismo. Lo sucedido con Pinochet en Chile y las fuerzas sociales hostiles a la Unidad Popular en 1973 nos parece paradigmático.

Este último comentario merece una aclaración: he señalado aquellos aspectos de la obra de Lleixà que más interés polémico tienen para quien esto escribe. Pero la preocupación del autor es más amplia y puede tener otro orden de prioridades, entre las que hay que destacar la naturaleza del militarismo y el impulso civil a dicho fenómeno en la España contemporánea. La incursión del autor en el terreno de la Restauración, la II República y el régimen franquista es creativa e invita a la reflexión. Una reserva final sobre el anexo documental: siempre es extremadamente difícil incluir apéndices documentales en un ensayo y uno se pregunta sobre el criterio seguido por el autor en este caso; pero, sea como fuere, alguno de los textos que se incluyen tiene mucho interés y, en algún caso, suscita el buen humor y la tranquilidad que da el tiempo transcurrido desde que se decían semejantes cosas.

Se trata, en suma, de aconsejar calurosamente la lectura de este libro, para leerlo y para reactivar un debate que me parece absolutamente necesario y urgente.

*Pere Vilanova*