(Segunda época)

EL Rodaballo

Año 2 Nº4 Otoño/Invierno 1996 $7

"Tierra y Libertad":
La trinchera de la memoria
Christian Ferrer/George Orwell

Frederic Jameson
Marx y los Marxismos

El Marx de Derrida
Ronald Rocha/Blas de Santos/
Terry Eagleton

El siglo de Hobsbawm
Roy Hora/Elías Palti

Los simulacros de Baudrillard
León Rozitchner

Samuel Glusberg,
entre Mariátegui y Trotsky
Horacio Tarcus

Después de la caída
Un diálogo con Robin Blackburn

Escriben: Irene Muñoz, Ricardo Strafacce,
Danilo Martuccelli.

Revista de política y cultura

El Rodaballo
Segunda época • Año II • nº 4

DIRECCION EDITORIAL:
Blas de Santos
Horacio Tarcus

DIRECCION DE ARTE:
Juan Marcos Ventura

COLABORARON EN ESTE NUMERO:
Ezequiel Adamovsky, Christian Ferrer, Pablo Gilabert, Roy Hora (Oxford), Danilo Martuccelli (Burdeos), Irene Muñoz, Elías Palti (Berkeley), Martha I. Rosenberg, León Rozitchner, Ricardo Strafacce

El Rodaballo es una publicación de **Ediciones El Cielo por Asalto**
Suscripción por cuatro números (incluye gastos de envío):
-Capital Federal: $ 25
-Interior: $ 35
-Extranjero: U$ 50
Cheques y giros a nombre de Blas de Santos

Los artículos pueden ser reproducidos por otras publicaciones, con la condición de citar la fuente y de enviar un ejemplar a nuestra redacción.

Las fotografías que ilustran este número pertenecen a la película *Tierra y Libertad*, de Ken Loach.

Indice

Editorial: a veinte años del golpe

Dossier: Debates en el pensamiento contemporáneo

2 F. Jameson, *Cinco tesis sobre el marxismo realmente existente*

El Marx de Derrida: a propósito de ***Espectros de Marx***

5 Ronald Rocha, *Ser o no ser posmoderno*

7 Blas de Santos, *La fidelidad del olvido*

12 Terry Eagleton, *Marxismo sin marxismo*

Discutir Hobsbawm

14 Roy Hora, *El siglo de Hobsbawm*

19 Elías Palti, *El dilema de Hobsbawm*

28 León Rozitchner, *Baudrillard: la seducción generalizada y la muerte*

35 Irene Muñoz, *¿Dónde se perdió y donde está el pensamiento político socialista argentino?*

Temas

41 Horacio Tarcus, *Samuel Glusberg, entre Mariátegui y Trotsky*

47 Ricardo Strafacce, *La mujer es lo negro del mundo*

La lucha de la memoria contra el olvido: "Tierra y libertad", de Ken Loach

51 -Christian Ferrer, *La trinchera perdida*
George Orwell, *Testimonios de un miliciano*

El viento en el mundo

55 *Nacionalismo y estatismo: los caminos sin salida para la izquierda*
Un diálogo con Robin Blackburn/¿Renacer de la izquierda?

60 Danilo Martuccelli, *Los acontecimientos de diciembre en Francia: de los signos a los actores*

64 **Noticias de ninguna parte**

Editorial:

A veinte años del golpe militar

Veinte años de aquel golpe del 24 de marzo de 1976. Clima colectivo de recordación, investigaciones periodísticos que exhuman los horrores pasados, marchas populares de repudio, múltiples invitaciones del amplio espectro progresista a la memoria, a no olvidar, condición del "nunca más". ¿Qué más podría decirse? Sin embargo, la potencia de la realidad social vigente y vivida desbarata cualquier estrategia de tranquilización, cualquier asimiación a lo que sucede al despertar de una pesadilla pasada: *todo fue un mal sueño*. La verdad del Proceso, a despecho del relevo de sus formas, es la continuidad de sus efectos.

Con el agravante de que la necesidad de creer en su imposible retorno borra las evidencias de una dominación insensible en tanto que consensuada: *ahora, por la democracia*. El hecho es que quien mentaba la efemérides arriesgaba el fallido *"si celebración no, festejo menos"*. Entre una alegría desautorizada y una pena estrangulada, no hay espacio para que, contando las bajas y sumando las pérdidas, se estrechen las filas. Faltó ese mínimo de fuerza que hace soportable las carencias y se hizo imposible el balance de un ejercicio quebrado. La lucidez y el dolor se consumió en *con-memoración*. Un testimonio de la impotencia ante la fatalidad de un pasado fijado como catástrofe.

Se trata de hacer historia sin salir de caza por el pasado a tiro de "reportajes". Veamos como su verdad se juega en el modo en que los sujetos, cara a los conflictos de su tiempo —sus deseos, sus contradicciones, sus luchas actuales—, construyen las determinaciones objetivas que pesan en su acontecer presente y pasado. El "lo que se debería haber hecho..." cede paso a "lo que queda enseña qué ocurre cuando actos y premisas se repiten".

La consideración por lo hecho y el reconocimiento a sus autores no precisa de la veneración ni de la condena. Por el contrario ambas expresan equívocamente la inconfesable identificación que disuelve la crítica por la reprobación o la disculpa. El pasado nos interesa como responsabilidad por el presente y no como objeto de restauración de anticuarios.

Una con-memoración puede servir para la elaboración compartida, siendo desde ahí el índice de un acuerdo que fecha el recuerdo de un conjunto de ideas, afectos y hechos que lo exceden y a los que, simbolizando, amojona. Puntada de un nudo que sigue el hilo de un registro recuperable. El problema se presenta cuando el símbolo de lo vivido se transforma en el instrumento de su cifrado y en el monumento de una reverencia que lo sepulta. La conmemoración es entonces la contraseña para quienes, insatisfechos con el pasado, lo fetichizan para protegerse de él. Es cuando la idolatría barre a la historia. La heroicidad, inimitable por definición, elogia una excepcionalidad que obliga a la eterna renovación de los ídolos. **El Rodaballo**, astuto cual pez, quiere responder a las demandas de la memoria, pero esquivando el anzuelo de sus furores.

El trabajo de la historia no recurre al apriete de la desmemoria. ¿Quién podría arrojar la versión más verídica del pasado, la foto, el fax que pruebe quién estuvo y quién no estuvo cuando había que estar dónde había que estar? Una concepción higienista concibe la memoria como un pozo ciego que es saludable desagotar cuando de desempachar la digestión del ahora se trata. Esta fantasía populista trasciende el culto local: Spielberg piensa que "enlatándolo", ayuda a la solución final del holocausto.

Este modo de *resolver* la historia, *desnudándola*, que busca a la manera del viejo historicismo "reconstruir los hechos como realmente han sido" para "mantener viva la memoria", oculta tanto como exhibe, en la misma medida que los pudores del concepto muestran más que la crudeza de los destapes. Ninguna novedad hay para desentrerrar o reliquia para recuperar como no sea la que estuviera cegando la conocimiento del presente.

En ese horizonte que nos acerca el pasado reconocemos algunas lecciones. Una de ellas es el valor que le asignamos a la responsabilidad política. La pensamos en una doble dimensión. Una, precisamente la de la responsabilidad por, y con, el pasado. La asociamos con la herencia de la experiencia propia y ajena que debemos apropiarnos para salvar la discontinuidad del proyecto que identificamos con el socialismo. La continuidad con una filiación y con la transmisión generacional en que actualizada se legitime.

La otra, la responsabilidad en hacerse cargo de las consecuencias de dejarse guiar por los ideales. Si aceptamos que el correlato político de la utopía consiste en renegar del otro mundo para hacer de éste el reino de lo deseado, hay que salir de la inocencia de que la consistencia de lo soñado traduce la contundencia de los privilegios concretos amenazados por su logro.

Ahora sabemos que aquel imperativo categórico que hacía de la conciencia el límite de la responsabilidad, ya no absuelve ni ética ni políticamente. Ya no puede acusarse a la razón por todos los monstruos engendrados: las cosas no se hacen solas. La partera de la historia ayuda a pujar, pero no inventa la criatura. La responsabilidad por una concepción dice, no de sin-razones, sino de más, de otras razones. Habla de cuerpos y de goces. De amores y de odios. Sus materias cursan las vergüenzas de la ambición, los extravíos de la crueldad y los tormentos de la tristeza, tanto como los de la fortaleza del arrojo y la serenidad de la entrega generosa.

Y no se crea que mudamos a la historia del desván al diván. Ponemos sobre la mesa los deseos y los goces de quienes la hacen, para sentar la discusión en torno a los atributos que dan a esos sujetos su existencia concreta. En este cuarto número de **El Rodaballo** seguimos ocupándonos del pasado y lo seguimos haciendo como materia del reconocimiento de una filiación política que precisa recomponer su identidad mediante la apropiación de lo legado por la experiencia histórica de todos los esfuerzos inspirados en la emancipación humana. Con esto hablamos de la vigencia viva del socialismo y del marxismo, no de su inmortalidad. De la recurrencia a su potencialidad para abordar los problemas inéditos que la emancipación hoy nos plantea.

El Rodaballo se propone contribuir a crear una alternativa teórica y práctica al nuevo pacto de dominación que se viene instalando entre las masas y el poder. Aportar a la enunciación de un sentido que dispute al hegemonizado por el neoliberalismo. Una alternativa que no es fácil frente a las trampas del *progresismo* tentando con asimilar la impugnación del capitalismo con el emparche de sus errores y excesos. Socialismo no es sinónimo de un capitalismo más justo, equitativo o democrático. No coreamos que se está "combatiendo el capital" cuando se negocia menor desocupación o reducir la corrupción. Seguimos sosteniendo que el capitalismo, aún en sus formas más "puras", es un régimen en sí mismo opresivo y no nos parece menos monstruoso aún cuando fuera menos excluyente y más satisfechos pudiera dejar a sus integrantes.

En este número, una serie de notas abordan algunos núcleos de debate político-intelectual actual: el crítico cultural americano Fredric Jameson puntúa con sintética precisión las coordenadas para un marxismo contemporáneo. Ronald Rocha, Blas de Santos y Terry Eagleton reflexionan sobre la paradoja de una imprevista recuperación intelectual de Marx por obra y gracia de un consagrado académico francés, Jacques Derrida. Quedan expuestas las encrucijadas del dilema de un rescate no marxista de Marx, que quiere ser más marxista que los marxistas aunque, a la vez, aprecian el aporte de una visión que si bien no responde a la ortodoxia, que poca falta nos hace, puede en cambio acercarnos ese aire freco que le está faltando para actualizarse. León Rozchitner, ni seducido por Braudillard ni abandonado por el fervor polémico, desarrolla la tesis que prueba que el posmodernismo de un golfo no es un simulacro.

Los trabajos de Roy Hora y Elías Palti sobre Hobsbwam nos introducen críticamente a las dos útimas obras del historiador inglés, quien salda el siglo entre los progresos del capitalismo y los derrumbes de la revolución social, en torno al triunfo de la barbarie liberal y la derrota de la política que, según propia confesión, lo llevó a "quedarse sin causa". Irene Muñoz presenta un cuadro de situación de la perdida izquierda socialista argentina y una agenda de debates para reencontrarla.

Otros dos trabajos vuelven sobre el tema de la memoria: Horacio Tarcus traza un recorrido inédito de Mariátegui en la Argentina a través de la obra de los marxistas olvidados en nuestro país, y Christian Ferrer, a propósito de *Tierra y Libertad*, de Ken Loach, nos muestra la tragedia de la revolución española encarnada en aquellos valerosos poumistas y anarquistas. Ricardo Strafacce, por su parte, se dedica esta vez a develar los prejuicios machistas de nuestra literatura clásica.

En nuestra sección de información y análisis de la situación internacional (*El viento en el mundo*), Danilo Martucelli nos acerca una visión de la lucha de clases en Francia que cumple con las expectativas de cómo, sin renunciar al seguimiento de la lucha entre el capital y el trabajo, pueden evitarse los lugares comunes del folklore clasista, poniendo en juego nuevos conceptos de aproximación a la subjetividad política. En su diálogo con Ezequiel Adamovsky, Robin Blakcburn muestra en un mismo movimiento las aporías del declinante tatcherismo y los callejones sin salida del socialismo real que no supo hacer de la planificación económica la condición de la libre asociación de los productores, sino la condición de su totalitarismo.

mográfica del Tercer Mundo, los cambios en la estructura familiar, entre los sexos y las generaciones.

Por muy decisivas que parezcan, estas transformaciones —producidas en lo que Göran Therborn, al comentar **Historia del siglo XX**, ha llamado el nivel de la "geología social"[7]—, no ocupan el centro de la atención de Hobsbawm. Más bien hacen las veces de telón de fondo y de producto de un proceso histórico ritmado por la combinación de movimientos estructurales y acciones colectivas. Y es desde esta perspectiva que, al revisar la marcha del siglo, a Hobsbawm le resulta difícil hallar en las últimas décadas aquellas perspectivas esperanzadoras que algunos de sus comentaristas encuentran más fácilmente. Como resulta esperable, entre estos se cuentan quienes prefieren otorgar menor relevancia a las características de los procesos de acumulación y a las dimensiones clasistas que siguen siendo tan centrales para Hobsbawm. Edward Said se halla entre los que han llevado adelante una crítica de este tipo, valorando de muy otro modo los cambios en las actitudes populares desde los años sesenta, enfatizando la autonomía de los procesos sociales en el Tercer Mundo respecto de las fuerzas sociopolíticas de los países centrales, señalando el carácter eminentemente discursivo de las identidades constituídas a lo largo de esta historia.[8] Por momentos, la evaluación de uno y otro no puede ser más opuesta. Así, por ejemplo, donde Hobsbawm ve que la "revolución cultural" de la segunda posguerra remata en el triunfo del individuo sobre la sociedad, el autor de **Culture and Imperialism** advierte en cambio que, al despertar toda una serie de cambios en la subjetividad, ella ofrece una renovada fuente de recursos para el cambio social.

En alguna medida, la diferencia entre conclusiones como las de Hobsbawm y Said radica en las distintas evaluaciones que cada uno de ellos hace de los núcleos duros que remiten al marxismo clásico. En otro sentido, las críticas de Said indican que las trayectorias y los compromisos políticos e intelectuales de uno y otro inciden fuertemente en sus consideraciones sobre el momento actual. Por cierto, esta última línea de reflexión nos alerta sobre cómo la mirada de este comunista de toda la vida se identifica con la suerte del proyecto político-institucional que, con la crisis del sistema de estados que lo sostuvo, hoy aparece totalmente fenecido, y sobre como ello no puede dejar de pesar en su visión del presente y el futuro.[9] Teniendo este pesimismo en mente es posible argumentar que el contraste entre "La Edad de Oro" y "El Derrumbamiento" aparece sobreenfatizado en **Historia del siglo XX**. Y ello no sólo porque Hobsbawm tiende a destacar y generalizar los progresos y los cambios habidos entre 1945 y 1973; también porque presta escasa atención al formidable desarrollo del Lejano Oriente en las décadas que suceden a 1973 (en Japón, pero también en China y los "tigres asiáticos"). Es aquí —y en menor medida en la consideración de los Estados Unidos— donde se encuentra el único punto en el que esta historia del siglo queda corta respecto del fin del eurocentrismo que Hobsbawm anuncia como una marea distintiva del siglo. Con relación a otras áreas como el Oriente Medio, la India, América Latina o Africa, y más allá de las esperables críticas del especialista de cada una de estas regiones, ese objetivo se cumple admirablemente. Al contrastarla con comentarios como el de Said, también se advierte que esa diferencia en las miradas tiene otro origen. Resulta asimismo de las dificultades de Hobsbawm para pensar todo aquello que no parece encuadrarse dentro de la perspectiva que ofrece la veta racional y progresista que según él recorre la historia occidental, marcando en especial a su clase obrera. En este como en otros textos, Hobsbawm se muestra reacio a entender resultados no previstos dentro de ese patrón de comportamiento, que nuestro siglo ofrece en cantidades abundantes. El impacto de ideologías no específicamente clasistas en las clases populares, en especial del nacionalismo, es uno de ellos. A lo largo de **Historia del siglo XX** —al tratar los orígenes de la Primera Guerra Mundial, el ascenso del fascismo o la movilización desatada por la Segunda Guerra Mundial— Hobsbawm lidia no sin dificultad con el punto. Ello se traduce en limitaciones para interpretar el siglo XIX y más fundamentalmente, su complejo legado al siglo XX. El resultado es que, al comparar las dos épocas, Hobsbawm tiende a exagerar el contraste entre uno y otro momento. Pero de este modo se debilita su explicación de los motivos que revirtieron las fuerzas que, aunque parecían mover unidireccionalmente al siglo XIX, se opacaron brusca e inesperadamente en el XX.

Se advierte aquí uno de los aspectos más discutibles de **Historia del siglo XX**, así como también uno de los mayores límites del enfoque de Hobsbawm. Estos límites, sin embargo, merecen ser situados. Vale la pena advertir que, más allá de sus dificultades para dar cuenta de ciertos procesos que desafían su visión secular y progresista, la preferencia de Hobsbawm por formas de pensar la historia hoy vistas como poco novedosas debiera evaluarse con atención. Por una parte, es claro que la riqueza de la reflexión de Hobsbawm no es sólo producto de su marxismo, que sigue bajo la marca de perspectivas teóricas tenidas hace tiempo por poco innovadoras incluso dentro de la tradición intelectual de izquierda[10]; lo es también de su siempre imaginativa y amplia curiosidad histórica, de su destreza para la generalización, de su agudeza para destacar el detalle sugestivo. Todas estas capacidades muy bien pueden desarrollarse en el marco de otras tradiciones de investigación. Pero en todo caso, resulta destacable que haya sido en el marco de un pensamiento matrizado por perspectivas que señalan la globalidad y unidad de lo social, y las dimensiones estructurales y fuertemente determinadas de los procesos históricos, que Hobsbawm haya logrado producir la mejor síntesis de nuestro siglo de que por ahora disponemos. Y si es que la problemática de una historia mundial todavía conserva su legitimidad y su vigencia, poco parece indicar que el rechazo de perspectivas como la de Hobsbawm resulte capaz de ofrecer, a cambio, una propuesta alternativa para interpretar los problemas generales de nuestro siglo XX. El impacto de la reestructuración capitalista en curso, tanto en las metrópolis como en las periferias, por ejemplo, parece indicar la justeza de aquellas afirmaciones que destacan la unidad de este proceso, así como su centralidad para moldear los destinos colectivos. Más en general, resulta difícil pensar en otros principios capaces de articular una narrativa cuyo alcance explicativo resulte igualmente amplio y convincente. Aun cuando se discrepe con la visión pesimista que **Historia del siglo XX** hace suya, Hobsbawm parece no haber errado al afirmar que nuestro siglo, a su modo, también está pautado por la expansión de la sociedad capitalista, y por las transformaciones y conflictos que su avance ha generado. En todo caso, y más allá de las limitaciones de esta magnífica **Historia del siglo XX**, una cosa es segura: Hobsbawm ha colocado la discusión sobre el sentido de nuestra época en una posición bien elevada. Es de esperar que quienes se internen en su espesura lo hagan con la inquietud y la amplitud de miras que signa la trayectoria de este historiador que sigue haciendo del pasado un instrumento de comprensión del presente.

Notas

1. Hobsbawm dedicó una atención más específica al campesinado latinoamericano en una serie de artículos, varios de ellos estimulados por sus viajes a América del Sur en los años sesenta: "Problèmes agraires à la Convención", en **Les problèmes agraires des Amèriques Latines**, Paris, CNRS, 1967; "A Case of Neo-Feudalism: La Convención, Perú", *en* **Journal of Latin American Studies**, vol. 1, 1969; "Peasant Land Occupations", en **Past and Present**, nro. 62, 1974; "Peasant Movements in Colombia", en **International Journal of Economic and Social History**, vol. VIII, 1976; y "Peasant and Rural Migrants in Politics", en Claudio Véliz (comp.), **The Politics of Conformity in Latin América**, Oxford, 1967. Un análisis de la recepción de la obra de Hobsbawm en Argentina puede verse en Hilda Sabato, "Hobsbawm y nuestro pasado", **Punto de Vista,** nº 46, ag. 1993. Las referencias a las obras de Hobsbawm indican entre paréntesis el año de su publicación original en inglés; en aquellos casos en los que existe traducción al castellano, he optado por citar el nombre con el que aparecieron en esta lengua.

2. El Grupo de Historiadores del Partido Comunista de Gran Bretaña funcionó entre 1946 y 1956. Entre esos años, reunió a un brillante grupo de historiadores afiliados a dicho partido: Maurice Dobb, Rodney Hilton, Christopher Hill, George Rudé, Victor Kiernan, John Saville, el propio Hobsbawm, y, en menor medida, Edward Thompson. Entre el esfuerzo editorial del Grupo se cuenta la colección de documentos *Labour's Turning Point, 1880-1900*, editada y prologada por Hobsbawm. La invasión soviética de Hungría en 1956, y los conflictos dentro del comunismo británico que ella desató, virtualmente le pusieron fin al Grupo así como a la pertenencia de muchos de sus integrantes al comunismo británico. Hobsbawm, sin embargo, permaneció dentro del PCGB. Al respecto, véase Harvey Kaye, **The British Marxist Historians**, Polity Press, Cambridge y Oxford, 1984 (trad.: **Los historiadores marxistas británicos**, Universidad de Zaragoza, 1989).

3. Una exhaustiva bibliografía de la obra de Hobsbawm hasta comienzos de los años ochenta puede consultarse en Raphael Samuel y Gareth Stedman Jones (compiladores), **Culture, Ideology and Politics. Essays for Eric Hobsbawm**, History Workshop Series, London, 1983. Sobre la producción posterior de Hobsbawm, además de los trabajos ya mencionados, conviene señalar la compilación de ensayos políticos titulada **Política para una izquierda racional** (1988).

4. Perry Anderson, "Darkness falls", en **The Guardian**, 8/11/1994.

5. El punto ha sido destacado con agudeza por Tony Judt. Véase su "Downhill All the Way", **New York Review of Books**, 25/5/1995.

6. Algunas críticas a este argumento pueden verse en Goran Therborn, "The Autobiography of the Twentieth Century", **New Left Review**, November/December 1995. En el mismo número, consúltense también los comentarios de Tom Nairn, "Breakwaters of 2000. From Ethnic to Civic Nationalism", y Michael Mann, "As the Twentieth Century Ages".

7. Goran Therborn, "The Autobiography of the Twentieth Century", cit.

8. Edward Said, "Contra Mundum", **London Review of Books**, 9/5/1995.

9. El propio Hobsbawm recordaba hace poco que "gran parte de mi vida, probablemente la mayor parte de mi vida adulta, estuvo dedicada (...) a una causa que ha fracasado completamente". Allí mismo señalaba cómo ello contribuyó a definir su visión de la estructura tripartita del siglo que aquí consideramos. Consúltese "The Present as History: Writing the History of One's Own Times", **The Creighton Lecture**, University of London Press, 1993.

10. Véase, por ejemplo, el prefacio de Raphael Samuel y Gareth al ya mencionado **Culture, Ideology and Politics**.

El enfoque genealógico de la nación y sus descontentos:

el dilema de Hobsbawm

Elías José Palti

En las dos últimas décadas se ha desarrollado un consenso "antigenealógico" entre los historiadores del nacionalismo[1]. El mismo surge como una reacción contra el llamado "enfoque genealógico", que dominó en el pensamiento europeo durante el siglo pasado, y según el cual las naciones son entidades singulares y objetivas (definidas en términos de raza, lengua, tradiciones, etc.), que evolucionan en el tiempo desarrollando, cada una, un principio que le es inherente. Aquellas formas de agrupamiento social (como las tribus, ciudades-estado, imperios, etc.) bajo las cuales de hecho la mayor parte de la población ha vivido, son percibidas, desde este punto de vista, como meras formas preliminares e incompletas de las modernas naciones-estado.

El anacronismo de este "enfoque genealógico" ha sido sistemáticamente denunciado durante el último siglo. Como Boyd Shafer ha notado:

> Un error cometido a menudo por los estudiosos de las ideas es el de abstraer de su contexto histórico palabras genéricas como las de nación y nacionalismo, para leer su substancia contemporánea en el pasado, y así ver en el pasado las generalidades y los universales son evidentes sólo en la vida contemporánea[2].

El "enfoque antigenealógico", una corriente que data de los trabajos Charles Hayes y Hans Kohn (quienes, en los años veinte responden a la emergencia de las formas contemporáneas de nacionalismo revisando el concepto organicista de la nación como la "forma natural de comunidad")[3] enfatiza, en cambio, la "modernidad" y el carácter de "construcción mental" del concepto de "nación". En otras palabras, la "nación" es una entidad "inventada", un producto de fenómenos relativamente recientes, como la burocracia, la secularización, la revolución industrial y el capitalismo. El pasado al que los nacionalistas apelan, se asegura, es un mito, existe sólo en sus mentes[4].

Esta historización del concepto de nación busca minar las bases del moderno nacionalismo. La revelación de sus fundamentos contingentes privaría al nacionalismo de su sustento ideológico, evitando, o al menos obstaculizando, su desarrollo en un jingoísmo.

Nations and Nationalism Since 1780[5] de Hobsbawm es uno de los trabajos hoy más influyentes de esta corriente. Sus conclusiones pueden sintetizarse como sigue: en el desarrollo de la idea de nación ha habido dos estadios. Inicialmente, el nacionalismo ha servido a la afirmación de las burocracias centrales como un medio de racionalización administrativa. Este surge, por lo tanto, como un producto y una parte a la vez del proceso de consolidación de los estados nacionales[6]. Sólo más tarde la idea de "nacionalidad" emerge como algo distinto, e incluso antagónico, del estado-nación. Definido exclusivamente en términos étnico-lingüísticos, éste amenaza la integridad de los estados nacionales existentes, inevitablemente pluriétnicos y plurilingüísticos. Este último desarrollo carece, por lo tanto, de basamentos objetivos, se trataría de una mera construcción ideológica[7]. Al contrario del primer nacionalismo, sus efectos han sido "esencialmente negativos y divisivos"[8].

De todos modos, y aun en los casos en que emerge históricamente en la periferia, o incluso en la oposición a los estados nacionales existentes, el nacionalismo presupone siempre al estado-nación como su condición de existencia y, al mismo tiempo, como su meta. Hobsbawm concluía de ello que la actual merma en las funciones de los estados nacionales, como resultado de su progresiva absorción en organismos y estructuras supranacionales[9], anuncia la gradual disminución de la influencia de las ideologías nacionalistas. Sus palabras finales eran: "la lechuza de Minerva que trae sabiduría, decía Hegel, vuela al anochecer. Es una buena señal que se encuentre hoy rondando en torno a las naciones y el nacionalismo"[10]. Hobsbawm citaba como ejemplo el caso de Yugoslavia, donde "hacia el fin de 1988, la tensión nacional no había producido un solo herido y, desde entonces, se ha desarrollado en un clima de paz relativa [...] que vale la pena todavía destacar"[11].

En los años subsiguientes, la furia creciente de la guerra de Bosnia y el renacimiento del nacionalismo en Europa demostraron que las predicciones de Hobsbawm no podían haber estado más equivocadas, y ello lo condujo a un giro completo en sus posiciones. En su conferencia a la *American Anthropological Association* de febrero de 1992, termina afirmando que "la xenofobia parece convertirse en la ideología de masas del presente *fin-de-siècle*. Lo que mantiene hoy la humanidad junta es la negación de lo que la raza humana tiene en común"[12]. Lejos de mermar, el

desarrollo del nacionalismo en abierta xenofobia se habría convertido en irrefrenable. La visión del futuro de Hobsbawm se ha tornado, pues, cerradamente pesimista. Sin embargo, cabe aún preguntarse si el triste panorama que aquí nos pinta este autor es realmente el cuadro más probable para los años venideros. Y si bien resulta difícil contestar una pregunta tal, podemos sí al menos analizar las bases sobre las cuales se apoya Hobsbawm para formular su predicción.

El Debate sobre la Autodeterminación Nacional

Con su ataque al nacionalismo, Hobsbawm, en realidad, no hace más que continuar una larga tradición en el medio académico británico, naturalmente inclinado a subordinar el derecho de autodeterminación nacional al principio liberal de integridad de los estados territoriales sobre la base del pluralismo étnico y cultural (Byron, Stuart Mill y Disracli se encuentran entre las pocas excepciones que en el siglo XIX en Inglaterra pusieron algunos reparos a dicho principio). En 1864 Lord Acton sintetizaba este punto de vista afirmando que:

La coexistencia de diversas naciones bajo el mismo estado es una prueba, así como la mayor seguridad para su libertad. Es también uno de los principales instrumentos de civilización, y, como tal, se encuentra en el orden natural y providencial e indica un estado de progreso más avanzado que la unidad nacional, lo cual es el ideal del moderno liberalismo. La combinación de diferentes naciones en un Estado es una condición necesaria de la vida civilizada, tanto como la combinación de los hombres en sociedad. La razas inferiores son así elevadas por la convivencia con las razas intelectualmente superiores. Naciones exhaustas y decadentes son revividas por el contacto con una vitalidad más juvenil[13].

Este tradicional amor británico por el "pluralismo nacional" se nutre y se explica por su propia conformación multinacional. Autonomía cultural y unidad política parecía la fórmula adecuada para la convivencia en las Islas. Sin embargo, dicha fórmula no sólo llevaba a dejar de lado, de un modo poco democrático, la opinión de las poblaciones involucradas, sino que resultaba además difícilmente viable: un respeto estricto por las culturas nacionales no podría sino, en el largo plazo, alimentar las tendencias separatistas [14]. Toda medida destinada a la unificación de la "gran nación", como la legislación prohibiendo el uso del galés, no habría, pues, de ser vista como contradiciendo el proclamado "pluralismo nacional", sino más bien como su necesario complemento.

El debate sobre la autodeterminación nacional dentro de la izquierda, la tradición de pensamiento más específica en la que Hobsbawm se inscribe, ha sido mucho más controvertido. Para Marx, la "nacional" y la "colonial" eran dos cuestiones totalmente distintas. La primera era típicamente europea (italiana, polaca, irlandesa, alemana); la segunda, eminentemente no-europea (india, china, etc.). Mientras Marx apoyaba los derechos a la autodeterminación de las naciones europeas, su actitud respecto de las no-europeas fue ambigua. Su defensa de la acción civilizadora de Occidente es bien conocida[15].

La Segunda Internacional adoptó una posición similar. El Partido Laborista inglés y la social-democracia alemana dirigida por Karl Kautsky dieron siempre la precedencia al "progreso" sobre la "nacionalidad". Los líderes del partido austríaco abrieron el debate cuando Karl Renner (**Staat und Nation**, 1899) y Otto Bauer (**Die Nationalitätenfrage und die Sozialdemokratie**, 1906) comenzaron a reconocer la validez del principio de autodeterminación nacional, aunque sólo sobre las bases del federalismo. Los socialdemócratas italianos y franceses (especialmente bajo Jean Jaurès y Charles Huysmans) fueron quienes vieron con más simpatía dicho principio durante el último cuarto del siglo pasado[16]. Bajo su impulso, el Congreso realizado en Londres en 1896 condenó la expansión colonial como "sólo otro nombre para la extensión del área de explotación capitalista en exclusivo interés de la clase capitalista". Sin embargo, tal afirmación fue usualmente matizada. Así, el Congreso de Amsterdam de 1904 apoyó la emancipación colonial, pero señalando que, por el momento, era necesario "reclamar para los nativos sólo aquella libertad y autonomía compatible con su grado de desarrollo"[17].

La corriente "revisionista" de la Segunda Internacional radicalizó la oposición socialista a la autodeterminación de los países coloniales. Para ello, E. Bersntein partía también de la base de la idea de la fuerza civilizadora de Occidente: "los pueblos que se levantan contra la civilización y son incapaces de conseguir un alto nivel de cultura", decía, "no tienen derecho a requerir nuestra simpatía cuando se alzan contra la civilización"[18]. Esto le permitía establecer una distinción similar a la planteada por Marx. En este caso, diferenciaba lo que él llamaba el "nacionalismo étnico" (al que condenaba como reaccionario y regresivo) del "nacionalismo sociológico" (al cual defendía como progresista) [19]. Pero, esta vez, dicha postura conllevaba ya claras connotaciones pro-imperialistas a las que Bernstein no se esforzaba por disimular. Por el contrario, las hacía explícitas alentando a los socialdemócratas alemanes a asociarse a la carrera por el reparto colonial (carrera que Alemania estaba evidentemente perdiendo):

Si tomamos en consideración el hecho de que Alemania hoy importa gran parte del producto colonial, debemos decirnos que ha de llegar el momento en que será deseable tomar este producto de nuestras propias colonias[20].

Desde las páginas de la vieja **Iskra** (1900-1903), Lenin cuestionará el eurocentrismo de tal postura, sólo para volver a las líneas tradicionales de la socialdemocracia. En 1903, con motivo de la cuestión polaca, aseguraba que "nosotros subordinamos nuestro apoyo a las demandas de independencia nacional a los intereses del proletariado"[21]. Pero pronto comenzaría a denunciar también las "desviaciones nacionalistas" (pro-imperialistas) de sus compañeros socialdemócratas. Sin embargo, sus primeros panfletos antimperialistas, "La guerra en China" (1900) y "La caída de Port Arthur" (1905), se ocupaban únicamente del problema de la posición que debía adoptar la clase obrera rusa en relación a la política exterior zarista. Según Lenin, la tarea fundamental de los socialistas era evitar que el chauvinismo oficial infectara al proletariado. En los años subsiguientes, Lenin desarrolla un punto de vista más comprehensivo de las cuestiones nacionales y coloniales, lo cual lo lleva finalmente a elaborar su teoría del imperialismo. Quien expresa esta nueva perspectiva es Stalin en **El marxismo y la cuestión nacional** (1913). Según éste, la expansión capitalista había cambiado las reglas básicas de la política internacional. Ya no se trataba de una lucha entre el "progreso" y el "atraso", sino entre naciones oprimidas y opresoras.

Una presentación abstracta de la cuestión del nacionalismo en general no resulta útil en absoluto. Una distinción debe necesariamente hacerse entre el nacionalismo de una nación oprimida y el de una nación opresora, el nacionalismo de una gran nación y el de una pequeña nación[22].

Lenin (por boca de Stalin) redefinía así completamente las cuestiones nacional y colonial al apoyar el derecho a la autodeterminación de las naciones oprimidas tanto en el Este como en el Oeste[23]. Contra el chauvinismo, sostenía la solidaridad dentro del movimiento obrero internacional.

Si el proletariado de una nación da el menor apoyo a los privilegios de su "propia" burguesía nacional, inevitablemente genera la desconfianza en el proletariado de otra nación; esto necesariamente debilita la solidaridad de clase internacional entre los trabajadores y los divide, para deleite de la burguesía. El repudio al derecho de autodeterminación o de secesión inevitablemente significa, en la práctica, el apoyo a los privilegios de la nación dominante [24].

La defensa del principio de autodeterminación nacional se conciliaba perfectamente, pues, para Lenin, con su concepto del internacionalismo proletario, puesto que la lucha de la nacionalidades oprimidas formaba, para él, parte integral de la lucha general del proletariado contra el imperialismo. Según afirmaba, "las luchas nacionales contra el imperialismo... [son siempre] inevitablemente *progresistas y revolucionarias*"[25]. Por otra parte, pensaba que obedecía a circunstancias transitorias. En el largo plazo, confiaba en la tendencia a la desaparición de los estados nacionales y en su fusión, bajo el socialismo, en una única comunidad política y cultural.

Desde entonces, Lenin nunca volvió a considerar la posibilidad de que el nacionalismo de un país oprimido pudiera ser reaccionario [26]. Dicha cuestión fue planteada por Karl Radek en el Cuarto Congreso del Comintern: "a la cabeza de los movimientos nacionales en Oriente", decía, "no vemos comunistas, ni siquiera burgueses revolucionarios, sino en su mayoría representantes de las decadentes cliques feudales pertenecientes a las clases militar y burocrática"[27]. Con las "Tesis sobre la cuestión oriental", el Cuarto Congreso saldó tal contradicción reafirmando su apoyo a "*todo* movimiento nacional revolucionario contra el imperialismo"[28].

La Tercera Internacional mantuvo, en sus líneas generales, tal postura hasta 1935, cuando, en reacción al ascenso de Hitler al poder, su VII° Congreso (bajo Stalin) adopta un curso nacionalista. Este acompaña la política del Frente Popular y coincide, dentro de la URSS, con la reivindicación de los héroes nacionales, desde Alejandro Nevsky a Pedro el Grande, en el marco de una identificación progresiva de la Unión Soviética con las tradiciones de la Rusia Imperial. De manera análoga, el PCF se proclamaba en 1935 como el guardián de la República y el heredero de 1789. En octubre de 1936 Maurice Thorez llama a los católicos (incluída la derechista *Croix de feu*) a construir un *Front français*. El editorialista Vaillant-Couturier podía entonces escribir en **L'Humanité** que,

Nuestro partido no cae del cielo. Tenemos profundas raíces en el suelo francés. Los nombres de nuestros líderes tienen un fuerte y honesto sello nativo... Nuestro partido es un momento en la historia de la Francia eterna[29].

En 1968, tras el levantamiento de Checoslovaquia, el movimiento comunista internacional realiza un nueva giro en su política y comienza a denunciar su anterior "desviación nacionalista": el nacionalismo, se afirmaría entonces, es una fuerza pro-capitalista cuya función es "dividir y fragmentar a la clase obrera internacional"[30].

En el plano de la diplomacia y de la política internacional, el debate en relación al derecho de autodeterminación nacional alcanzó su punto álgido inmediatamente tras la primera guerra mundial en la Liga de las Naciones[31]. Allí, tal principio encontró su abogado en Woodrow Wilson. Durante la guerra, el presidente norteamericano había proclamado que su nación estaba "luchando por las nacionalidades oprimidas, las que, sumergidas o aisladas nunca podrían asegurar su libertad"[32]. Sin embargo, una vez terminada la contienda, su apoyo se tornó condicional y limitado. Él y sus aliados dudaban en quebrar la monarquía dual (Austria-Hungría) y, excepto para los casos de Rumania y Polonia, sólo sostenían la promesa vaga de "auténtico autogobierno sobre la base de principios democráticos efectivos"[33]. La defensa de la seguridad mundial tuvo así prioridad ante los reclamos por los derechos de las nacionalidades: "A ningún movimiento", aseguraba uno de los asambleístas, "debe serle permitido subsistir cuando, bajo la cubierta de sentimientos indisputables, conduce a la inestabilidad mundial o alimenta la inseguridad. Por más respetables que sean ciertas doctrinas, una cosa se coloca por encima de todas las demás: la paz"[34].

En este sentido, los debates presentes recuerdan a aquellos en la Liga de las Naciones, siendo su desenlace igualmente crucial para el futuro de las relaciones internacionales. El inmenso volumen de material publicado recientemente sobre el tema, incluido el libro de Hobsbawm, ha sido motivado por un pánico similar ante las consecuencias probables de un rebrote nacionalista. Se supone que el mismo amenaza la supervivencia de prácticamente todas las naciones europeas actuales, siendo que ninguna de ellas quedaría indemne en caso de que los reclamos de autodeterminación fueran atendidos. Como señalara Gellner, hay aproximadamente ocho mil lenguas en el mundo y más de doscientos reclamos de autodeterminación[35]; y, algo aún más preocupante, más de veinte de estos últimos, según aseguraba E.H. Carr, se encuentran localizados en Europa[36].

Luego de la segunda gran guerra, y debido sobre todo a los movimientos anticolonialistas en el Tercer Mundo, las grandes potencias modificaron su punto de vista introduciendo (o reintroduciendo) una distinción entre las cuestiones nacionales en los países centrales y en los países coloniales. Esta polaridad ha sido expresada de diversos modos. Algunos la definieron en términos de una oposición entre países de alta y baja cultura (Plamenatz, Gellner, Murray)[37]. Otros (Ma, Snyder, Hobsbawm) distinguen entre un nacionalismo con bases estatales e integrativo (correspondiente a un estadio de desarrollo hoy sólo aplicable al Tercer Mundo) y un nacionalismo "mentalmente construido" y esencialmente pertubador (*disruptive*) (único rol que puede hoy cumplir el nacionalismo en los países centrales)[38]. En todos los casos, tales distinciones buscan justificar el apoyo a los movimientos nacionales en los países coloniales al mismo tiempo que prevenir su extensión a los países centrales. El español Blanco Ande ha hecho explícito este punto: "¿es apropiado establecer un límite al derecho de los pueblos a su autodeterminación?", se preguntaba, y respondía: "tal derecho se agota en el deseo de independencia de los pueblos coloniales"[39]. Con esto se vuelve a Marx, aunque de manera invertida: ahora la "cuestión nacional" se habría convertido en una cuestión eminentemente no-europea, mientras que en Europa los reclamos nacionales se habrían tornado en algo irracional (regresivo, visto desde la izquierda; subversivo, visto desde la derecha).

La condena de Hobsbawm al separatismo se enmarca, pues, dentro de una larga tradición (y que constituye ya un saber sólidamente articulado del que Hobsbawm sabiamente se nutre), organizada en torno a la idea de los efectos perturbadores que una ciega reverencia al principio de autodeterminación nacional tendría sobre la comunidad europea (y, particularmente, sobre Gran Bretaña). Cabe recordar que sus escritos sobre el nacionalismo se originan en 1977 como una respuesta a la aparición del libro de Tom Nairm, **The Break-up of Britain**, cuando comienza a denunciar la carencia en el nacionalismo de todo fundamento objetivo. Entonces apelaba a la autoridad de Lenin a fin de matizar su apo-

Discutir Hobsbawm

yo al derecho de autodeterminación nacional: "El criterio fundamental del juicio práctico marxista", decía, "ha sido siempre el de si el nacionalismo como tal, o un caso particular del mismo, sirve para el avance de la causa del socialismo"[40]. Siguiendo este principio, Hobsbawm rechazaba el reclamo irlandés sobre la base de que su secesión difícilmente conduciría a ese país al socialismo y, más probablemente, reforzaría al nacionalismo inglés. Dicho en otras palabras, a aquellos que reclaman su autodeterminación nacional cabría, desde un "izquierda racional", contestarles que "sólo a condición de que apoyen a mi partido, y sólo si la nación de la que ustedes rechazan ser parte lo acepta, podría permitírseles el derecho a su autodeterminación".

Algunos años más tarde, con motivo de la guerra de las Malvinas, Hobsbawm expande dicho principio para incluir en él también a las colonias ultramarinas. En "Falkland's Fallout" (1983) advertía que "es peligroso dejar el patriotismo exclusivamente a la derecha", y llamaba a la izquierda a intentar "recapturar... el brote patriótico que inicialmente no estaba de ningún modo confinado al conservadurismo político"[41]. Llegado a este punto, Hobsbawm pronto se daría cuenta de que ello tenía, en realidad, poco que ver con las posturas de Lenin al respecto. Mientras Lenin llamaba a combatir las tendencias chauvinistas dentro del movimiento obrero reforzando la "solidaridad internacional", Hobsbawm lo intenta hacer, por el contrario, llamando a la izquierda a competir con la derecha en su escalada chauvinista. Es así que inicia su exploración (que habrá de plasmar en **Nations and Nationalism**) de los fundamentos del moderno nacionalismo con el objetivo de revisar las categorías marxistas fundamentales sobre el tema, y denunciar las falacias para él implícitas en lo que ahora llama el principio "wilsoniano-leninista" de "un estado para cada nación".

El Enfoque Antigenealógico

En sus líneas generales, el enfoque antigenealógico no parece admitir réplica alguna. La crítica de Hobsbawm a la idea de la nación como una entidad natural aparece sólidamente fundada[42]. Sin embargo, ello no quiere decir que su propio "enfoque antigenealógico" sea menos problemático. De hecho, si el mismo está dirigido a denunciar las formas más radicales de nacionalismo surgidas en este siglo, hay que decir que ha errado su blanco. La revelación del carácter mítico, de mero constructo mental, resulta devastadora sólo en relación a las ideas decimonónicas de nación. No provee, sin embargo, argumento ninguno contra las formas más radicales de nacionalismo surgidas luego de la primera guerra mundial. El fascismo, en particular, nunca reclamó para su concepto de nación más que el status de un mito, de una construcción ideológica. No sólo enfatizaba la primacía de las consideraciones subjetivas, tales como los afectos y lazos emocionales que permiten que surja la conciencia de la pertenencia a una tradición y a una comunidad de destino, sino también el hecho de que tales creencias no tienen por qué tener un fundamento objetivo en la realidad. Mussolini sintetizaba tal punto de vista en uno de sus discursos en 1922:

> Nosotros hemos creado nuestro mito. Nuestro mito es una fe, una pasión. No es necesario que éste sea real. Es real por el hecho que es un bien, una esperanza, una fe; que es coraje. ¡Nuestro mito es la nación, nuestro mito es la grandeza de la nación! Y es a este mito, a esta grandeza, que queremos traducir en una completa realidad, que subordinamos todo lo demás[43].

Lo que importa aquí no es la historia como tal, sino la imagen *construida* de la historia. Tampoco el "alemán eterno" al que Hitler glorificaba guardaba ninguna semejanza con el alemán histórico, esa "mezcolanza racial miserable" a la que él aspiraba a purificar[44]. La utopía tradicionalista prometida por el Nazismo no aparecía como el producto de una proyección lineal del presente, sino que suponía una auténtica revolución, la paradoja de una "revolución conservadora"[45].

Lefebvre ha llamado a esto la emergencia de "una nueva concepción del mundo" paralela a un "nuevo concepto de la verdad" según el cual "la idea falsa (el mito) no contradice la verdad"[46]. En realidad, no se trata tanto de la emergencia de "un nuevo concepto de verdad" como, más sencillamente, un desplazamiento de los fenómenos bajo consideración. Para Mussolini, el mito no podía contradecir la realidad ya que él mismo era una realidad como tal mito; es decir, una fuerza histórica efectiva. Los elementos "ideológicos" de la nación se desprendían así de su componente "cognitivo". No es el *contenido de verdad* del mito lo que ahora importaba, sino el propio mito como tal; no "lo dicho" sino "el decir", y los efectos sociales que pudieran generar. En todo caso, tal giro representa sí un vuelco en relación a los modos de producción social de sentido: ya no es la nación sino el propio *mito de la nación* el que se convierte en objeto de análisis, materia de debate y, eventualmente, en el centro de un culto laico. El punto aquí es que tal giro sitúa al nacionalismo fuera del alcance de la crítica tradicional de las ideologías como la que ensaya Hobsbawm. Como Adorno ha ya señalado, la revelación de sus fundamentos contingentes deja intacta lo que él llamara la "razón cínica" del nacionalismo de nuestro siglo, desde que el mismo no niega la contingencia de sus basamentos ni reclama para sí ningún estatuto de verdad[47]. En síntesis, la tendencia de Hobsbawm (compartida por la mayoría de los historiadores de la tradición liberal) a ver la historia toda del pensamiento occidental como una lucha eterna entre los sujetos racionales defensores de un punto de vista atomista de la sociedad, y los irracionales creyentes en el ideal totalitario de un modelo de sociedad organicista (dicotomía aplicable sólo al pensamiento del siglo pasado, aunque también allí al precio de producir simplificaciones abusivas), conduce a perder de vista la naturaleza específica de las transformaciones operadas en el pensamiento nacionalista en el último siglo. De todos modos, cabe recordar que, como vimos, el debate presente acerca de las "naciones y el nacionalismo" se encuentra motivado por cuestiones no sólo estrictamente teóricas, sino que involucra aspectos prácticos concretos. Por lo tanto, éste no puede analizarse desprendido del tipo de problemas específicos a los que se intenta por el mismo dar una respuesta.

La ola reciente de escritos sobre el tema fue inicialmente disparada por el resurgimiento del fundamentalismo en el Tercer Mundo, el que estalla con la revolución iraní. En los ochentas la situación mundial parecía presentar dos tendencias opuestas. Mientras el Primer Mundo marchaba hacia la globalización, los países del Tercer Mundo (especialmente, en Medio Oriente) eran testigos del florecimiento de los integrismos religiosos y nacionalistas. Pero, en los últimos años la situación se tornó más compleja. La Guerra de Bosnia desafía las dicotomías anteriores. Una vez más, los Balcanes aparecen como una bisagra entre Oriente y Occidente. La expansión del principio de autodeterminación nacional en el Este europeo amenaza la estabilidad de las potencias de Europa Occidental. Más concretamente, la Guerra de Bosnia pone en riesgo la integridad de Turquía. Allí, el fundamentalismo islámico podría combinarse con los reclamos kurdos (que han obligado al gobierno turco a apelar a la violencia en las provincias vecinas a la zona "bajo protección" de la ONU, y que se harían irrefrenables en el caso de que Saddam Hussein cayera). Por primera vez, un país miembro de la OTAN corre el riesgo cierto de entrar en un proceso de guerra civil. 48Esta situación no sólo prueba el error de las predicciones de Hobsbawm, sino que lleva a la bancarrota a su proyecto completo. El reconocimiento por Alemania de Eslovenia y Croacia, que precipitó un similar reconocimiento por parte de la Comunidad Europea, redefinió las relaciones internacionales en Europa, y, según **Le Monde Diplomatique** (Febrero de 1993), dividió allí las opiniones políticas. Tras la decisión alemana, los líderes occidentales creen percibir el resurgimiento de un proto-nazismo oficial. A nivel ideológico, el punto ha sido planteado en términos de una controversia entre aquellos que defienden el *droit du soil* proclamado por la Carta de Helsinski (destinado a preservar la integridad territorial de los estados existentes), y aquellos que suscriben al *droit du sang* (supuestamente, Alemania y Europa Oriental)[49]. Las resonancias xenofóbicas del principio del *droit du sang* han hecho la primera línea de pensamiento naturalmente mucho más atractiva al pensamiento liberal occidental. A primera vista, este debate parece ser un paralelo de aquél entre los puntos de vista genealógico (sostenido por aquellos que apoyan el *droit du sang*) y antigenealógico (en natural consonancia con la defensa de la santidad de los estados plurinacionales). El problema es que la aplicación del principio de *droit du soil* a Yugoslavia genera una serie de aporías que, en último análisis, no hacen sino poner en evidencia las verdaderas raíces ideológicas del presente consenso "antigenealógico".

En primer lugar, la aplicación del principio de *droit du soil* hace sospechosos a los líderes occidentales de estar manejando un doble standard a fin de administrarlo según les convenga, es decir, para glorificar las fuerzas nacionalistas con las que ellos simpatizan (típicamente, en la ex-Unión Soviética, y, en general, en aquellas regiones lejanas a los países cuya integridad y seguridad buscan proteger) y condenar como terroristas o xenófobos a quienes no ven con agrado o amenazan el *status quo* en Occidente. El punto crítico para las corrientes progresistas radica, sin embargo, en que la aplicación del principio de *droit du soil* y el consiguiente rechazo a la autodeterminación de las minorías significa, en este caso particular, la legitimación de las atrocidades serbias. De hecho, éste es el sentido, apenas disimulado, del fracasado plan Vance-Owen y que el proyecto actual de "santuarios" o "solución francesa" (en realidad, un sistema de campos de concentración para musulmanes bajo control de la ONU, como ha sido reiteradamente denunciado) ha hecho evidente. El proclamado "progresismo" del enfoque antigenealógico se convierte así en un sustento ideológico para políticas claramente ultrareaccionarias.

Por supuesto, no es ésta la intención de Hobsbawm; pero paradojas semejantes no son nuevas en sus posturas respecto de las nacionalidades. Aunque inscriptas dentro de los marcos del progresismo de izquierda, las mismas (comenzando por su respuesta a Nairn) han aparecido siempre como sospechosamente cercanas a las de la derecha (sobre todo, a las de los franquistas españoles y de los Tories ingleses), la que se ha dedicado sistemáticamente a denunciar el carácter "subversivo" de los movimientos separatistas en Europa Occidental[50]. De todos modos, sólo la Guerra de Bosnia hace emerger esta contradicción. Mientras Hobsbawm podía todavía justificar su apoyo a su país durante la Guerra de las Malvinas afirmando que se trataba de una defensa de la democracia y de una lucha contra la acción autoritaria de la Junta Militar, la aplicación al caso bosnio del principio de la defensa de los estados plurinacionales lo lleva a alinearse esta vez claramente con "el bando equivocado". Sin embargo, Hobsbawm no tiene otra alternativa. Si el principio de autodeterminación fuera reconocido en los Balcanes, no habría ya modo de justificar por qué no hacerlo con los casos irlandés, galés, etc. (es decir, cómo evitar el *break-up of Britain*). La furia de Hobsbawm en su ponencia ante la Asociación Antropológica Americana sólo hace manifiesta su conciencia de la posición incómoda en la que se encuentra a sí mismo atrapado.

Pero el malestar de Hobsbawm revela también problemas conceptuales a los que su enfoque antigenealógico no alcanza a responder. Su punto de vista antigenealógico, en realidad, no necesariamente supone el rechazo al principio de autodeterminación nacional. Analizándolo detenidamente, el mismo no provee ningún fundamento para privilegiar el derecho a la integridad de las "grandes naciones" por sobre los reclamos de las "pequeñas naciones". Ambos parecerían fundarse sobre basamentos igualmente "míticos". Por ello, la defensa de Hobsbawm de los primeros y su condena de los segundos debe seguir una línea de razonamiento elíptica. Aun cuando sus fundamentos no sean menos míticos que los de las "pequeñas naciones", los estados plurinacionales representarían (algo ya señalado por Lord Acton) un estadio superior en la progresión hacia una comunidad universal. Tras este punto de vista, subyace el supuesto iluminista de la unidad del género humano[51]; supuesto que, como veremos, lejos de resolver los problemas planteados en la defensa del principio de integridad territorial de los estados plurinacionales, no hace más que multiplicarlos.

¿Republicanismo vs. autodeterminación individual?

En un artículo reciente, Habermas ha desarrollado dicho supuesto en forma más elaborada y sistemática, a fin de oponerlo a los reclamos nacionales de las minorías. Habermas parte del concepto rousseauneano de auto-determinación del individuo como base para distinguir el de ciudadanía del de nacionalidad. Siguiendo el consenso antigenealógico, afirma que "el estado nacional ha sido fundado sólo transitoriamente sobre la base de una conexión estrecha entre *ethnos* y *demos*...; entre republicanismo y nacionalismo existe un nexo sólo contingente, nunca conceptual".[52]La introducción de la noción moderna de ciudadanía quiebra, para él, los modos de identidad sustantiva de las sociedades prepolíticas para definir un modo hasta entonces inédito y más integrativo de convivencia social, articulado en torno a un marco jurídico-político puramente formal.

En una sociedad pluralista las constituciones expresan un consenso puramente formal [...].La ciudadanía democrática no tiene necesidad de estar basada en la identidad nacional del pueblo. Esto deja a un lado la multiplicidad de las diversas formas culturales de vida y requiere la socialización de cada individuo dentro de la cultura política común[53].

De hecho, el republicanismo y el nacionalismo no sólo no se suponen mutuamente sino que en el largo plazo resultan contradictorios, ya que se basan en dos modos competitivos de identidad. El republicanismo tiende así a abolir las diferencias nacionales, "ciudadanía (*Staatsbürger*) y cosmopolitismo (*Weltbürgerschaft*)", asegura, "forman un *continuum* el cual hoy comienza a esbozarse"[54].

Habermas aún compartía, pues, la fe de Hobsbawm de **Nations and Nationalism** en que la era de "las naciones y el nacionalismo" representa sólo un estadio efímero en la historia humana[55]. El corolario de este concepto es que el debilitamiento de estos lazos artificiales de identidad colectiva habría de permitir la espontánea emergencia de una nueva conciencia de la unidad esencial del género humano. Hacia 1990 Hobsbawm podía todavía confiar en la existencia de una especie de armonía prestablecida entre la voluntad subjetiva de los pueblos (al menos en Occidente) y lo que él consideraba como el curso racional del progreso hacia una forma de comunidad auténticamente humana. Su sentido de la "modernidad" y "artificialidad" (y, por lo tanto, transitoriedad) de la naturaleza de las naciones alimentaba su entusias-

mo por la idea de una transformación pacífica del presente sistema de naciones-estado en un nuevo orden mundial.

Ello explica por qué, tan pronto como los hechos desafiaron esta confianza, Hobsbawm se vio forzado a revisar su programa completo. Sin embargo, su giro posterior conserva el mismo método impresionista que lo llevó antes a anunciar el fin de los nacionalismos. Aunque diametralmente opuestas en sus contenidos (la primera, inmoderadamente optimista; la segunda, crudamente pesimista), ambas predicciones se basan en el procedimiento común de proyectar linealmente hacia el futuro algunas de las tendencias presentes (en el primer caso, aquellas que conducen a la globalización económica mundial; en el segundo, los rasgos marcadamente xenofóbicos de algunos de los movimientos nacionalistas actuales). De todos modos, Hobsbawm no ha sido aún capaz de articular un programa más fuerte para sustentar su rechazo al derecho de autodeterminación de las nacionalidades siguiendo sus supuestos iluministas hasta sus últimas consecuencias, puesto que esto conlleva el afirmar la paradoja de la existencia de una contradicción de principios no sólo entre democracia y autodeterminación nacional, sino también entre la primera y la propia idea liberal de autonomía del individuo.

La propuesta de Habermas avanza en esta dirección, aunque, para hacerlo, sus argumentos deben desdoblarse en dos líneas paralelas cuyo conexión resulta sumamente endeble. Como vimos, Habermas parte de la idea de la autonomía de la voluntad individual para llegar al concepto de que ciudadanía y cosmopolitismo forman un *continuum*. Pero lo que sostiene esta conexión es el supuesto (compartido con el Hobsbawm de **Nations and Nationalism**) de la existencia de una especie de armonía prestablecida entre ambos conceptos; no se podrá seguir manteniendo, por lo tanto, cuando dicha relación se vea problematizada en la práctica. En efecto, el cosmopolitismo podrá aún ser defendido como un objetivo último (meta, quizás, todavía inscripta en el concepto mismo de ciudadanía), pero en el transcurso no puede ya ser usado como argumento contra los reclamos de autodeterminación de una minoría en particular, siempre que sus miembros así lo deseen, sin contradecir, al mismo tiempo, el principio de autonomía del individuo en que se funda la noción de ciudadanía. El problema que aquí se plantea (y ante el cual Hobsbawm sucumbe) es el de cómo tornar, sin contradicción, el concepto de ciudadanía en el fundamento de una forma de identidad colectiva más poderosa que permita, aún en esos casos, seguir sosteniendo la idea de la legitimidad de los estados plurinacionales existentes.

Habermas tallará entonces en una ambigüedad inherente al modelo contractualista. La noción de ciudadano conlleva la de que el individuo se encuentra a la vez por encima y por debajo del estado, es decir, es su soberano (*subjectum*) y, al mismo tiempo, se encuentra sujeto (es su *subjectus*) al mismo. La segunda acepción de la noción de ciudadanía constituye la condición de posibilidad de la primera (el ciudadano no puede ser soberano si no está dispuesto a sujetarse al orden legal al que supuestamente él ha sancionado) tanto como también la contradice (a fin de sujetarse a la ley, el ciudadano debe renunciar a su condición de soberano). Esta tensión resulta ineliminable dentro del modelo contractualista, ya que le es inherente y originaria. Ella motoriza toda la historia del pensamiento liberal[56]. En el artículo citado de Habermas, sin embargo, esta tensión se diluye. A fin de afirmar su concepto de ciudadanía como expresión y fundamento a la vez de una *forma de identidad colectiva* (el *demos*) distinta de y opuesta a la de la nacionalidad (el *ethnos*), el énfasis de sus argumentos debería desplazarse progresivamente hasta situarse casi exclusivamente en torno a la segunda de dichas acepciones (la del ciudadano como *subjectus* de la ley) en detrimento de la primera: el ciudadano, una vez que se integra a un estado nacional determinado (una vez que se ha convertido en *subjectus* del mismo), se despojaría de todo derecho a redefinir soberanamente sus identidades colectivas[57] (y aquí nos encontramos ante el punto hacia el cual converge la otra de las líneas de razonamiento sobre las que se despliega su noción de "ciudadanía", y que sólo tangencialmente se conecta con la anterior). Este deslizamiento argumental resulta posible, en realidad, debido a una segunda ambigüedad inherente a la noción de ciudadanía. El artículo de Habermas muestra cómo es posible producir este cambio de énfasis sin generar un salto conceptual. En él, Habermas comienza, efectivamente, citando la famosa máxima de Renán ("l'existence d'une nation est...un plébiscite de tous les jours") que, aparentemente, reafirma la soberanía de la voluntad individual en materia de identidades nacionales. Para Habermas, ésta constituye la mejor refutación del nacionalismo (que concibe las identidades nacionales como objetivas y anteriores a toda elección individual)[58]. Pero Habermas sabe, como también lo sabía Renán, que la voluntad autónoma, la elección subjetiva individual ("el plebiscito diario") presupone ya una marco dentro del cual la misma pueda ser ejercida[59]. Y es aquí donde se produce la transición hacia la segunda de las acepciones. De hecho, la noción habermasiana-rousseauniana de "ciudadano" contiene ya implícita la de una "voluntad general" que dota de sentido a la decisión individual (es decir, le permite articularse y formar una "mayoría", o bien en una "minoría", de algo). Sin embargo, dicha noción no ofrece todavía, en principio, base alguna para sostener un criterio en particular de cómo delimitar tales "mayorías legítimas", bajo qué condiciones un determinado grupo humano puede ser considerado como el sujeto de una voluntad autónoma. Y, aún así, es evidente que no cualquier grupo de individuos (un equipo de fútbol, por ejemplo) puede reclamar tal derecho y constituirse a sí mismo como una nación independiente. Esto es, más precisamente (y no la noción primera de "ciudadano" en general, a la que nadie discute) lo que se encuentra en el centro de los debates actuales en torno al nacionalismo. La pregunta concreta que se plantea es: ¿constituyen, por ejemplo, los vascos una "mayoría" legítima, dotados de una voluntad autónoma, o son, por el contrario, sólo una minoría dentro de España?[60]; o, para complicar más las cosas, ¿son los irlandeses todos una legítima mayoría en su isla, o, por el contrario, los del Norte forman un minoría aparte dentro del colectivo mayor llamado Gran Bretaña? El concepto de "ciudadanía", tal como lo formula Habermas en, digamos, su "segunda" y más sofisticada acepción, no contiene una respuesta taxativa a este interrogante, salvo una negativa (que el orden jurídico-político no tiene, y preferentemente, no debe, coincidir con las formas culturales sustantivas de identidad colectiva). Pero sí sugiere y aún ofrece cierto sustento, aunque sin afirmarla, a una respuesta positiva, la que se encuentra también implícita en Hobsbawm pero que sólo David George formula claramente, despojada de toda ambigüedad.

George parte de premisas similares a las de Habermas, pero las desarrolla en una dirección destinada a hacer nítida la, hasta ahora vaga, idea de la existencia de una asimetría fundamental entre los derechos respectivos de las "grandes naciones" y de las "pequeñas naciones" a su autoafirmación. Para George la demostración de la "modernidad" y "artificialidad" de la idea de nación es, fundamentalmente, una prueba de que el derecho a la autodeterminación no puede ser considerado como un "derecho natural" y, por lo tanto, que el mismo se encuentra sujeto a regulaciones y limitaciones.

Un derecho humano, pues, es un reclamo universal, y moralmente justificable, por beneficios especiales —un reclamo que puede ser demandado por cualquiera y en cualquier lugar. Se sigue de ello que si el derecho putativo a la autodeterminación carece de esta universalidad, y/o no conduce a beneficios relevantes, no puede ser un derecho humano no-legal (o moral)[61].

Dado que se trata de un "derecho legal", el mismo presupone al estado como instancia soberana que puede conferirlo. De ello se seguiría que éste no puede sin contradicción ser dirigido contra el propio estado: desprendida del mismo, una minoría forma una "mera masa informe" carente de todo derecho más allá de los "naturales" (dentro de los que, como vimos, George no incluye el derecho a la autodeterminación); "sostener un referéndum o un plebiscito", afirma, "no unirá a los individuos en una nación"[62]. El mero deseo de una minoría a ser una nación independiente no es suficiente para conferirle a la misma ningún derecho especial por sobre los de la entera comunidad a la cual, en dicho momento dado, pertenece. George llega así, por una vía diferente a la de Habermas, a la misma conclusión de que existe una contradicción conceptual entre las ideas de democracia y de autodeterminación nacional.

El compromiso con la democracia como una forma legítima de gobierno conlleva, por lo tanto, el no-compromiso con el reclamo a la autodeterminación nacional. Cualesquiera que sean los méritos de la autodeterminación nacional, no hay buenas razones para suponerlo un derecho no-legal irrestricto de cualquier nación [63].

De este modo, George ofrece finalmente una respuesta clara al interrogante que dejamos pendiente. ¿Cómo delimitar qué grupos humanos deben reconocerse como legítimos portadores de una voluntad autónoma? Según el concepto de George de democracia la respuesta es sólo una: sólo el conjunto de la población de los estados nacionales ya constituidos (puesto que son los únicos habilitados para conferir tal derecho a sus habitantes) pueden gozar tal derecho. Carl Schmitt ha señalado ya la inversión del orden lógico en la conformación de un sistema político implícita en el concepto positivista-legalista adoptado por George. Según éste "da la impresión de que es la constitución la que funda al estado"[64], olvidando, según señala Schmitt, que toda constitución en realidad presupone ya un pueblo constituyente. Schmitt y George tienden a resolver, cada uno a su modo, la tensión sobre la que se funda el concepto contractualista de la sociedad afirmando unilateralmente una u otra de las acepciones implícitas en el concepto de ciudadanía (el primero, la instancia soberana; el segundo, los lazos de sujeción que de ella emanan). En el caso de George, ello se debe a que, a fin de distinguir entre republicanismo y nacionalismo, tiene que terminar contradiciendo el concepto de autonomía de la voluntad individual del que él mismo partiera para oponerlo al de autodeterminación nacional. De todos modos, esto no explica todavía cómo los estados existentes han sido constituidos, aunque sí descarta *a priori* que los mismos puedan ser *legítimamente* modificados o cuestionados (salvo como resultado de un proceso interno de auto-transformación, producido dentro de los marcos jurídico-políticos existentes), dado que no existe, en dicho concepto, instancia externa a los mismos habilitada para hacerlo. En síntesis, lo que el artículo de George revela claramente (y aquí llegamos al núcleo que articula el presente consenso anti-genealógico) que esta la defensa del concepto de ciudadanía en su segunda aceptción no puede significar otra cosa, en la práctica, que la consagración de la intangibilidad de las fronteras nacionales según como aparecen en un momento dado de su historia (más precisamente, el presente). Desde la perspectiva asumida por George, *cittadinanza e identità nazionale* aparecen, efectivamente, como mutuamente excluyentes (y ya no sólo en una relación contingente); pero es de prever que ello no podrá todavía persuadir, a aquellos menos creyentes que él en la sacralidad del orden internacional existente (tal como fue consagrado por la *Carta de Helsinsky*), de ver al mismo como fundado en ataduras menos contingentes y transitorias que las que para Habermas unen a *ethnos* y *demos*. En síntesis, si la propuesta de George constituye un intento por ofrecer respuestas posibles que permitan superar algunas de dificultades que se le plantean a los cultores del llamado "enfoque anti-genealógico", no puede evitar aún dejar flancos débiles abiertos a la crítica. De todos modos, tiene sí, al menos, el mérito de hacer explícitos problemas y conceptos que en Hobsbawm se encontraban sólo implícitos.

Al igual que George y Habermas, Hobsbawm también adhiere a un concepto de democracia según el cual el término pierde su sentido etimológico. En él, esto se expresa en su idea de la misma como opuesta a lo que él llama la doctrina "wilsoniano-leninista" de la nación (basada, como vimos, en el principio de "un estado para cada nación"). Según afirma, la identificación incorrecta que en dicha doctrina se establece entre democracia y autodeterminación nacional es la responsable última de la tragedia actual en los Balcanes. Pero, para llegar a ello, debe también repudiar la idea (de origen, para él, austromarxista) de autodeterminación del individuo en materia de identidades nacionales.

La razón específica de la actual ola de nacionalismo separatista en Europa es histórica. Hoy se cosecha lo que se sembró durante la primera guerra mundial. Los acontecimientos explosivos de 1989-1991 han sido creados, en Europa, y, agregaría, en Medio Oriente, por el colapso de los imperios multiétnicos habsburgo, ruso y otomano en 1917-1918, y la naturaleza de los acuerdos postbélicos respecto de sus estados sucesores. La esencia de esto, recordarán, fue el plan de Wilson de dividir Europa en estados territoriales étnico-lingüísticos... La teoría leninista de las naciones sobre la que la URSS (y Yugoslavia) fue posteriormente construida, es básicamente la misma, aunque en la práctica — al menos en la URSS— fue complementada por *el sistema austromarxista de la nacionalidad como una elección individual, la cual cualquier ciudadano tiene derecho de hacer a la edad de 16 años, venga de donde viniera* [65].

Llegado a este punto, Hobsbawm se encuentra ante un verdadero problema; y no sólo porque oponer, como lo hace, abiertamente (sin las sutilezas de Habermas) y sin mayores explicaciones (como las que intenta George), el principio de integridad política al de autodeterminación del individuo resulta, por lo menos, conflictivo. El verdadero problema (y éste es el dilema ante cual, a diferencia de Habermas y George, Hobsbawm sucumbe) es que aun así la oposición entre democracia y autodeterminación nacional parece todavía difícilmente sostenible. Indudablemente, a Hobsbawm no se le puede escapar el hecho de que la idea de una unión *voluntariamente asumida* presupone lógicamente la de que sus miembros tienen el derecho a secesionarse. Lenin ya había señalado esto cuando afirmaba que la unión de los estados debe tener lugar "sobre bases auténticamente democráticas, auténticamente internacionalistas, lo que es *impensable* sin la libertad de separarse"[66]. "Un socialista que no defiende este derecho", aseguraba Lenin, "es un chauvinista" [67]. Defender la idea de una nación "pluralista" y al mismo tiempo negarle a las minorías el derecho a secesionarse aparece como una contradicción en los términos. Desde este punto de vista, el aspecto problemático en la postura de Hobsbawm, radicaría no tanto en su alegato en favor de la permanencia de los irlandeses dentro de Gran Bretaña (algo perfectamente defendible) como en el hecho de que imponga esto como una *condición* para conferirles el derecho a su autodeterminación. ¿Cómo justificar este gesto de indisimulado autoritarismo? En definitiva, el único modo de hacerlo (puesto que la sola idea de autodeterminación individual no alcanza para decidir nada al respecto) es oponiendo al concepto, supuestamente mítico, de la nación como una entidad "natural" y "objetiva" (según sostiene el punto de vista genealógico de la misma), la idea (autoproclamada como contra-mítica) de la existencia de otra forma de comunidad auténticamente "natural" (la "humanidad") a la cual le corresponderían un tipo específico de derechos objetivos (los llamados "derechos naturales").

Esta forma de razonar muestra, sin embargo, inocultables características comunes con el enfoque al que pretende refutar (lo que no puede sino resultar perturbador); los enfoques genealógico y antigenealógico terminan así revelando su afinidad profunda: como las naciones para los nacionalistas, los derechos humanos (al igual que los "derechos legales" de George, con lo que su distinción se torna irrelevante) no son ya para los liberales materia de debate, éstos se colocarían por enci-

ma de la voluntad de los pueblos y de los individuos. El derecho a la autodeterminación individual encontraría allí su límite. Es, supuestamente, a las élites ilustradas de las potencias occidentales a las que le correspondería definir y preservar los mismos (como a los estados les toca, para George, definir y preservar los "derechos legales"). Según se observa, no importa cuán atractiva resulte la causa de los derechos humanos, lo cierto es que la misma puede fácilmente convertirse en una mera fachada para un concepto autoritario, como de hecho lo es para legitimar políticas imperialistas[68]. Como vimos, George no sólo supone como válida la controvertida distinción entre "derechos humanos no-legales" y "derechos legales", sino que también afirma poseer un método "objetivo" para diferenciarlos. Siguiendo el método de George, otros fácilmente podrían probar que el derecho a la libertad de expresión es un "derecho legal" (en realidad, todos lo son) y, por lo tanto, sujeto a regulaciones y limitaciones.

De todos modos, y si bien, como dijimos, el tipo de argumentos que George y Habermas proponen se encuentran implícitos en el enfoque antigenealógico de Hobsbawm, lo cierto es que éste aún no provee realmente fundamentos para afirmar la idea de una contradicción de principio entre democracia y autodeterminación nacional. Y ello se debe a que aún en 1990, cuando publica **Nations and Nationalism**, Hobsbawm no veía todavía una oposición real entre "derechos humanos" y "voluntad popular". Sus trabajos mayores fueron escritos bajo el supuesto de que el "pequeño nacionalismo" tendía históricamente a desaparecer y que un acuerdo "razonable" (autonomía para las minorías sin secesión) era la perspectiva más cierta[69]. La suya no era realmente una contra-ideología antinacionalista combativa. Aun cuando no lo aceptara de manera explícita, la idea de "compromiso" presuponía que la partes contratantes poseían una voluntad autónoma legítima a fin de poder aceptar (lo que él esperaba) o rechazar (lo que parecía descartar) tal propuesta de acuerdo. El punto aquí es que el solo hecho de llamar, por ejemplo, a un plebiscito representaría un reconocimiento implícito de la legitimidad de la voluntad del pueblo convocado y a su derecho a expresar la misma de un modo autónomo (y, en ese sentido, cualquiera que fuera el resultado, sentaría un precedente de autodeterminación como nación). Precisamente porque la suya no era una contra-ideología antinacionalista combativa es que, tan pronto como los acontecimientos tomaron un curso muy distinto al por él esperado, no le quedaría ya otra alternativa que el más crudo pesimismo. Pero, con ello, lo que hasta entonces pretendía pasar como el resultado de una investigación historiográfica "objetiva" e "imparcial", revela ahora sus verdaderos basamentos ideológicos. La Guerra de Bosnia termina por desenmascarar lo que realmente se encontraba en juego tras la fachada "progresista" de la crítica del enfoque antigenealógico de la nación: la voluntad de preservar el *status quo* y la seguridad (hoy amenazada) de las potencias europeas occidentales, aún al precio de, llegado el caso, tener que contradecir la voluntad manifiesta de las poblaciones directamente involucradas.

Notas:

1. Quiero agradecer especialmente a Margaret Chowning por su guía en la confección de este trabajo, así como a José Sazbón por sus comentarios a una versión anterior del mismo. Este trabajo fue originalmente publicado (con algunas modificaciones) en **Telos** 93 (Spring 1993): 109-126. Las ideas expresadas son de mi exclusiva responsabilidad.

2. Boyd Shafer, **Nationalism. Myth and Reality** (Nueva York: Harcourt, Brace and Company, 1955), 5. En adelante la traducción de todas las citas es mía.

3. Kemiläinem los llama "los padres mellizos de los estudios académicos sobre el nacionalismo". Ver Aira Kemiläinem, **Nationalism: Problems Concerning the Word, the Concept and Classification** (Jyväskyla: Kustantajat, 1964).

4. Anthony Smith señala que el "escepticismo e, incluso, la hostilidad al nacionalismo" son las características que definen el presente consenso. Anthony Smith, "Nationalism and the Historians," **International Journal of Comparative Sociology,** XXXIII.1-2 (1992): 72.

5. Eric Hobsbawm, **Nations and Nationalism Since 1780. Programme, Myth, Reality** (Cambridge: Cambridge University Press, 1991). [Hay trad. cast.: Barcelona, Crítica, 1993].

6. *Ibid*., 59.

7. "El tipo de nacionalismo que emergió hacia fines del siglo pasado", dice Hobsbawm, "no tenía similaridad fundamental con el patriotismo de estado, incluso cuando se encontrara ligado al mismo. Su lealtad básica era, paradójicamente, no con "el país", sino sólo con una versión particular de tal país: una construcción ideológica". *Ibid*., 93.

8. *Ibid*., 164.

9. *Ibid*., 173-4.

10. *Ibid*., 183.

11. *Ibid*., 193.

12. Hobsbawm, "Ethnicity and Nationalism in Europe Today", **Anthropology Today**, 8.1 (Febrero 1992): 8.

13. Lord Acton, **Essays on Freedom and Power** (Nueva York: The Free Press, 1949), 185-186.

14. El caso de la historia reciente de Yugoslavia, según muestran Vujacic y Zaslavsky, es un buen ejemplo de ello. "La historia de la desintegración de Yugoslavia", dicen estos autores, "indica que la descentralización de la autoridad política no es una salida a la crisis étnica. Por el contrario, en Yugoslavia la descentralización política ha exacerbado las tendencias centrífugas". Ver Veljko Vujacic y Víctor Zaslavsky, "The Causes of Disintegration in the USSR and Yugoslavia"; en **Telos** 88 (Summer 1991): 137.

15. Ver R.Rodolsky, ***Federico Engels y el problema de los pueblos "sin historia"*** (México: Cuadernos de Pasado y Presente 88, S.XXI, 1980).

16. Ver B. Akzin, **State and Nation** (Londres: Hutchinson University Library, 1964), 20-21.

17. F.B. Beleyubskym "The International Working-Class Movement and the Struggle Against Colonialism Prior to the Formation of the Comintern;" en R.A. Ulyanovsky (comp.), **The Comintern and the East** (Moscú, 1979), 50-54.

18. E.Bernstein, **Die Deutsche Sozialdemokratie und Die Turkische Wirren**; citado por Ephraim Nimni, **Marxism and Nationalism. Theoretical Origins of a Political Crisis** (Londres: Pluto Press, 1994), 66.

19. E.Bernstein, "Der Staat und die Staatsnotwendigkeiten", **Die Neue Zeit,** 35.2 (Junio 1917): 122; citado *Ibid*., 63.

20. E.Bernstein, **Evolutionary Socialism** (New York: Schoken, 1961), 178.

21. Lenin, **Collected Works VI** (Londres, 1930), 454-463 [trad. cast. de Cartago, de Buenos Aires]; citado por Horace B. Davis, ***Nationalism and Socialism*** (Nueva York: Monthly Review Press, 1967), 190 [hay trad. cast. de Península, de Barcelona].

22. Lenin, **Collected Works,** vol.36, p.36; citado por V.V. Zagladin (comp.), **The Revolutionary Movement of Our Time and Nationalism** (Moscú: Progress, 1975), 11.

23. Ver Sanjay Seth, "Lenin's Reformulation of Marxism: The Colonial Question as a National Question", **History of Political Thought**, XIII.1 (Spring 1992): 99-128.

24. Lenin, **The Rights of Nations to Self-Determination** (Moscú, 1976), 17-18 [Hay trad. cast. en la ed. cit. de **Obras Completas**].

25. Lenin, "The Junius Pamphlet"; citado por Seth, "Lenin's Reformulation", 112.

26. "El nacionalismo burgués de *toda nación oprimida*," decía, tiene un contenido general democrático que apoyamos absolutamente, distinguiéndolo estrictamente de la tendencia hacia nuestro propio exclusivismo nacional, luchando contra la tendencia de la burguesía polaca de oprimir a los judíos, etc.". Lenin, "A Caricature of Marxism and 'Imperialist Economism'"; **Collected Works** IX, 243; citado por Davis, **Nationalism and Socialism**, 193.

27. Fourth Congress of the Communist International: Abridged Report; citado por Seth, "Lenin's Reformulation", 123.

28. Jane Degras (comp.), **The Communist International: 1919-1943. Documents I** (Londres, 1956), 386.

29. Citado por Brian Jenkins, **Nationalism in France. Class and Nation Since 1789** (Savage, Maryland: Barnes & Noble, 1990), 144. En un tono similar, Henry Lefebvre desarrollaba en 1937 su teoría sobre el "carácter nacional francés". Lefebvre glorificaba entonces a Juana de Arco como "la fundadora de la nacionalidad francesa" y aseguraba que "cada nación tiene un destino", ideas todas que eran lugares comunes en la historiografía nacionalista. Ver Henry Lefebvre, **Le Nationalisme contre les Nations** (París: Méridiens Klincksieck, 1988), 43, 70 y 115. Tal punto de vista venía "autorizado" por el panfleto citado de Stalin de 1913, el que, aunque fuera de su contexto original, parecía sostener un concepto nacionalista: "Una nación," aseguraba el mismo, "es una comunidad de lenguaje estable, históricamente desarrollada, un territorio, una vida económica y una configuración psicológica manifestada en una comunidad de vida". Stalin, **Marxism and the National and Colonial Question** (Londres: Lawrence & Wishart, 1947), 8 [Hay trad. cast. de Lautaro, Buenos Aires, 1946]. Esta era, para Lefebvre, la única definición de nación completamente "científica".

30. V.V. Zagladin (comp.), **The Revolutionary Movement**, 3. Vujacic y Zaslavsky ("The History of Yugoslav Disintegration", 120-140) ofrecen una interesante descripción del colapso del bloque soviético como resultado del fracaso en resolver la contradicción entre democratización y autodeterminación nacional.

31. Sobre una detallada descripción de los debates, ver C.A.Macartney, **National States and National Minorities** (Londres: Oxford University Press, 1934), capítulos 6 y 7.

32. Citado por Shafer, **Nationalism**, 165.

33. Citado en Macartney, **National States**, 191. El representante británico Balfour aseguraba ante la Liga que la "la afirmación que todos los hombres han sido creados iguales es una idea del siglo dieciocho... que nosotros no creemos ya que sea cierta". El delegado norteamericano confesaba en su **Diario** (I, 267) que sus colegas pronto lo convencieron de lo absurdo de las demandas por autonomía cultural" (en Macartney, *Ibid*., 220 y 224).

34. League of Nations: Ninth Assembly, Records of Plenary Sessions, 82; citado por Frederick Hertz, **Nationality in History and Politics** (Londres: Routledge & Kegan, 1951), 278.

35. Ernest Gellner, **Nations and Nationalism** (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1983), 44 [Hay trad. cast. de: Madrid, Alianza, 1988].

36. "El solo hecho", dice Carr, "de que hay hoy en Europa más de veinte, y en el mundo más de sesenta unidades políticas reclamando el status de estados soberanos habla por sí mismo del agravamiento de los males del nacionalismo en este tercer período". Edward Hallett Carr, **Nationalism and After** (Nueva York: MacMillan, 1945), 25.

37. Para Ernest Gellner (en **Nations and Nationalism**) tal dicotomía se corresponde básicamente con dos estadios consecutivos diferentes en el desarrollo del capitalismo. Esta postura resulta, en líneas generales, un análogo de la de Gilbert Murray cuando, en la Segunda Asamblea de la Liga de las Naciones, insistía en la necesidad del progreso de la democracia en Europa como un argumento para desatender los reclamos independentistas en dicho continente (ver Macartney, **National States**, 203-4). Ver también Plamenatz, "Two Types of Nationalism", en Eugene Kamenka, comp., **The Nature and Evolution of an Idea** (Camberra: Australian University Press, 1973).

38. Shu-Yun Ma, "Nationalism: State Building or State-Destroying", *The* **Social Science Journal** 29.3 (1992): 293-300. Hobsbawm, Nations and Nationalism; Louis Snyder, **The Meaning of Nationalism** (Nueva Brunswick: Rutgers University Press, 1954).

39. José Blanco Ande, **El Estado, la Nación, el Pueblo y la Patria** (Madrid: San Martín, 1985), 174.

40. Eric Hobsbawm, "Socialism and Nationalism: Some Reflections on 'The Break-up of Britain';" en **Politics for a Rational Left** (Londres: Verso, 1989), 126 [Trad. cast.: Barcelona, Crítica, 1993].

41. Eric Hobsbawm, "Falkland's Fallout", en **Politics for a Rational Left,** 60.

42. Anthony Smith sugiere la necesidad de imaginar la posibilidad de un compromiso entre los enfoques genealógico y anti-genealógico a fin de restablecer el balance entre continuidad y discontinuidad que, afirma, ha causado los mayores trastornos a los historiadores modernos (Smith, "Nationalism and the Historian", **IJCS**, 74).El eclecticismo de Smith parece, sin embargo, que difícilmente encuentre eco en el marco de un clima de desconfianza radical, por buenos motivos, por otra parte, hacia la idea de continuidades en la historia así como hacia todo tipo de genealogía de larga duración.

43. Mussolini, "Speech delivered at Naples, October 24, 1922", en Le Van Baumer, **Main Currents of Western Thought** (New Haven y Londres: Yale University Press, 1978), 748. El pasaje citado expresa un concepto claramente soreliano. Sobre el concepto y función de los mitos en Sorel, ver su "Carta a Daniel Halévy", en **Reflexiones sobre la violencia** (Buenos Aires: La Pléyade, 1967).

44. Hitler, **Mein Kampf**, citado por Hertz, **Nationalism**, 65.

45. Sobre tal concepto, ver Jeffrey Herf, **Reactionary Modernism. Technology, Culture, and Politics in Weimar and the Third Reich** (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), capítulo 2; y Harro Segeberg, "Revolutionary Nationalism: Ernst Jünger during the Weimar Republic", **History of European Ideas,** 16. 4-6 (1993): 821-826. Esto muestra que el fascismo no puede ser reducido, como Hobsbawm (y no sólo él) pretende, a una mera "exageración" de los componentes étnico o lingüístico dentro de la fórmula romántica original para definir la nación (ver **Nations and Nationalism**, 102). La emergencia de la ideología fascista supuso, en realidad, una quiebra con la idea organicista romántica de la nación; la nación, para el fascismo, ya no es ninguna realidad preexistente que evoluciona, sino que emana del *élan* del *Führer* y sólo con él es coextensiva. Esta tensión entre las nociones organicistas de la nación y la de la misma como una "síntesis mística" fue elaborada por Alfredo Rosenberg, el conocido ideólogo del nazismo, en **El mito del siglo XX.** "La vida de la raza" decía Rosenberg, "un pueblo, no es una filosofía que se desarrolla lógicamente, ni un proceso desenvolviéndose según la ley natural, sino la expresión de una síntesis mística" (citado por Le Van Baumer, **Main Currents**, 751).

46. Lefebvre, **Nationalisme,** 151.

47. Theodor Adorno, "Society", **Salgamundi**, 10-11; citado por Slavok Zizek, **Sublime Object of Ideology** (Londres: Verso, 1989), 30 [Hay trad. cast.: México, Siglo XXI, 1992]. Ver también Peter Sloterdijk, **Critique of Cynical Reason** (Minncapolis: University of Minnesota Press, 1987).

48. Ver "Les risques d'extension du conflit en Bosnie", **Le Monde Diplomatique**, Febrero 1993, 8-9.

49. Ver **"Humanitarisme et empires", Le Monde Diplomatique**, Febrero de 1993, 6-7.

50. José Blanco Ande expresa esto claramente en su libro ya citado. "El terrorismo", dice, "golpea por la espalda y a traición, porque sabe que no puede luchar frente a frente con el poder del Estado. El terrorista independentista necesita el apoyo moral de aquellas minorías que pretende apoyar de forma que sus asesinatos no sean considerados como tales, sino como victorias en el campo de batalla. Ese apoyo moral debe llegar incluso hasta intentar convertir en héroes, a vulgares pistoleros y extorsionistas, en el caso de morir en enfrentamientos con las Fuerzas del Estado" **(El Estado, la nación, el pueblo, la patria** , 127).

51. Si recordamos sus palabras ante la American Anthropological Association, en sus oscuras predicciones se resaltaba el hecho de que "lo que mantiene junto al género humano es la negación de lo que la raza humana tiene en común" (E.Hobsbawm, "Ethnicity and Nationalism", 8).

52. Jürgen Habermas, "Cittadinanza e Identità Nazionale", **Micromega** 5 (1991): 127.

53. Ibid., 127 y 132.

54. Ibid., 146

55. Ver Etienne Balibar, "Citizen-Subject"; en Eduardo Cadava, Peter Connor y Jean-Luc Nancy (comps.), **Who Comes After the Subject?** (Nueva York y Londres: Routledge, 1991), 22-57.

56. Esto mismo fue criticado a Habermas en conexión con su concepto de "esfera pública" por Nancy Fraser ["Rethinking the Public Sphere: A Contribution to the Critique of Actually Existing Democracy;"en Craig Calhoun (comp.), **Habermas and the Public Sphere** (Cambridge, Mass.: The MIT Press, 1992), 109-142] [Hay trad. cast. en **Debate Feminista** de México].

57. Habermas, "Cittadinanza e Identità Nazionale", 127.

58. Como afirma John Breuilly, "si se toma el punto de vista de Renán de este modo [como la reafirmación de un puro voluntarismo], el mismo es un sinsentido. La afirmación reiterada de la frase 'yo soy francés' es vacua a menos que se la conecte con alguna noción de qué significa ser francés. A su vez, tal significado puede tornarse políticamente significativo sólo si es compartido por un cierto número de personas con una organización efectiva. Es más bien éste significado compartido y su organización política las que constituyen una forma de nacionalismo, antes que las elecciones individuales de los franceses" [**Nationalism and the State** (Chicago: The University of Chicago Press, 1985), 8].

59. En estos ejemplos se puede fácilmente descubrir cómo la constitución de una "minoría" como tal no desafía realmente la generalidad de la totalidad, como afirma Homi Bhabha ["DissemiNation" Time, Narrative, and the Margins of the Modern Nation," en Homi Bhabha (comp.), **Nation and Narration** (Londres y Nueva York: Routledge, 1990), 306], sino que más bien la confirma.

60. David George, "The Right of Self-Determination", **History of European Ideas** 16.4-6 (1993): 507.

62. Ibid., 510.

63. Ibid., 512.

64. Carl Schmitt, "The Constitutional Theory of Federation" (1928); **Telos** 91 (Spring 1992): 46.

65. Hobshawm, "Ethnicity and Nationalism", 5 (énfasis agregado).

66. Lenin, "The Revolutionary Proletariat and the Right of Nations to Self-Determination" (1915); **Collected Works** XVIII, 373; citado por Davis, **Socialism and Nationalism**, 195.

67. Lenin, "Socialism and War" (1915); **Collected Works**, XVIII, 235; citado por Davis, **Socialism and Nationalism**, 195.

68. En un artículo de tapa, **The Economist** (Enero 1993, 15) se dedica a discutir lo que llama la "nueva escalada de desorden mundial" y la necesidad de intervenir militarmente en aquellos casos que no puedan resolverse o prevenirse por medios diplomáticos. Boutros Ghali revelaba a *France Presse* (11/12/1992) el concepto anti-genealógico de la nación que subyace a esta política: "La noción de soberanía", decía, "es un concepto flexible. El derecho internacional establece que un estado se conforma de un territorio, una población, y un gobierno. Pero si uno de esos elementos está ausente, no hay más soberanía, como es el caso de Somalia. Las guerras civiles no son más civiles" (citado por **Correo Internacional**, Enero-Febrero de 1993, 6).

69. En su crítica a **The Break-up of Britain**, Hobsbawm se basaba en el cuestionamiento de la idea de Nairn de que la secesión era inevitable y preguntaba si "es suficiente afirmar lo obvio, que el fuerte voto pro-Catalán y pro-Vasco en aquellas partes de España es evidencia del predominio nacionalista, sin investigar en qué medida estos votos están por la secesión, o por otra forma de asociación autónoma, y, si es así, por cuál" (Hobsbawm, **Politics for a Rational Left**, 137). De hecho, tal política pareció funcionar en España, aunque los recientes acontecimientos vuelven a plantear dudas sobre la viabilidad de esta solución.