

# NACIÓN Y NACIONALISMO

## UNA REFLEXIÓN SOBRE EL PENSAMIENTO DE NICOLÁS GÓMEZ DÁVILA

Por MIGUEL AYUSO (\*)

### *INCIPIT*

Se me reclama, de nuevo, una colaboración para un libro polaco dedicado al ilustre pensador colombiano Nicolás Gómez Dávila. Y con mucho gusto, otra vez, me pongo manos a la obra con el fin de contribuir en la medida de mis pobres fuerzas a la tarea.

Al igual que en la ocasión anterior reuní, en primer término, unas reflexiones sobre los conceptos de reacción, conservación y tradición, para a continuación aplicarlas al pensamiento gómezdaviliano (1), en ésta he optado por comenzar elucidando el concepto de nación, para examinar después a la luz del mismo las huellas que sobre el mismo nos ha dejado el autor estudiado en su singular estilo puntillista y asistemático. Y, como entonces, permítaseme adelantar parte de la conclusión, me parece encontrar contradicciones no despreciables en el seno de una obra siempre estimulante. Contradicciones que, precisamente, se desenvuelven en relación con los tres conceptos abordados en la primera ocasión, como refuerzo de la conclusión entonces esbozada.

### LAS DOS PATRIAS: TRES VISIONES

La confusión lingüística, que procede de la conceptual, y que la refuerza, es patente en nuestro mundo, despreocupado de la verdad y signado por las «ideologías». El tema que hemos de abordar lo exhibe bien a las claras, sea en lo que se refiere a la «identidad», como en lo que toca a la «nación». Comenzaremos por ésta para concluir con aquélla.

---

(\*) Universidad Pontificia Comillas de Madrid.

(1) Ayuso, Miguel, «Conservación, tradición y reacción. Una reflexión en torno a la obra de Nicolás Gómez Dávila», en Bogny J. Obidzinskiej y Krzysztof Urbanek, *Miedzy sceptycyzmem a wiara. Nicolás Gómez Dávila i jego dzieło*, Varsovia, 2008, págs. 105-145.

En efecto, la ambigüedad atraviesa el tema de la nación. Pues a la dificultad de discernir los términos y correlativos conceptos de «nación» y «patria», se suma la de la existencia de «dos naciones» y «dos patrias». Precisamente, con este último título, un notable historiador francés, dedicó hace diez años un estudio sobre la idea de patria en Francia, en el que la elucidación histórica se prolongaba con consecuencias doctrinales y políticas de importancia, dando lugar a un interesante debate en el seno de la derecha francesa (2). La tesis central se presenta con claridad: después de 1789, en Francia, lo que quedaba del viejo patriotismo tradicional ha sido engullido por el nuevo patriotismo revolucionario, ideológico y humanitarista surgido de la Revolución francesa. No radica, sin embargo, aquí la mecha de la polémica, que ha aprovechado, por el contrario, un motivo secundario: la acusación que el autor hace a la escuela maurrasiana de haber colaborado en ese engaño. De ahí que concluya, con trazos pesimistas, que Francia ha muerto porque el patriotismo revolucionario la ha matado con la colaboración inconsciente de los que se tenían por *catholiques et français toujours*.

Merece la pena dedicar unas líneas a la atrevida empresa de prolongar *more hispanico* la reflexión anterior (3). Conserva todo su valor, e incluso acrecido, la distinción neta entre esas «dos patrias». Sin embargo, entre nosotros, el escolio debe ser matizado. Pues, a diferencia de lo acaecido ultrapirineos, el pensamiento tradicional no ha contribuido a la mixtificación denunciada, ya que desde siempre y hasta hoy ha separado nítidamente la tierra de los padres y la «ideología» nacional, con distingos terminológicos o conceptuales más o menos afortunados. No obstante acentos personales y, por lo mismo, distintos, pero acomunados en un signo coincidente, bien desde el ángulo de la psicología social, bien desde el de la causa de diferenciación de los pueblos, bien —en suma— desde el de la teoría política, disponemos de un acervo que llega hasta nosotros. ¿Y la conclusión? España también parece muerta, y también parece que algo tenga que ver en ese óbito el tránsito de un viejo patriotismo a uno nuevo. Lo que ocurre es que tal cambio no se ha producido ni por las mismas causas ni con los mismos agentes que en el país vecino. La historia española presenta una singularidad notable en lo que toca al desarrollo de nuestra nacionalidad, y eso permite que algunos —hijos, pero bastardos, de quienes cultivaban el viejo patriotismo— rechacen el nuevo, para crear, a su medida, otro de menor escala e idéntica naturaleza a éste; mientras que otros, que quisieran perseverar en el antiguo, se han traspasado inconscientemente al nuevo, y los

---

(2) Viguerie, Jean de, *Les deux patries. Essai historique sur l'idée de patrie en France*, Grez-en-Bouère, 1998. Ciertamente ha sido más el corolario que la tesis central lo que ha conitado el debate. Cfr. Yannick Chalmel, «La "droite nationale" ou un siècle de bégaiement», *Catholica* (París), n.º 65 (1999), págs. 37 y sigs.

(3) Ayuso, Miguel, *recensión* al libro de Viguerie, *Razón Española* (Madrid), n.º 102 (2000).

más se han instalado en una versión *light* del nuevo: la de un supuesto patriotismo constitucional frente a los separatismos.

No me resisto a prolongar todavía unas líneas el excurso, en referencia a la península italiana. Carente de unidad política hasta la revolución liberal, y por más que desde el ángulo cultural se aporten cuantos vínculos se desee, Italia sólo puede existir como nación revolucionaria. Es la hija del *Risorgimento* y de su prolongación que fue el fascismo.

Así pues, estamos ante tres visiones diferentes de la «dualidad» patriótica o nacional. En primer lugar, en Francia el Estado (moderno) se hizo casi conatural –por más que en el fondo sea una *contradictio in terminis*– con la monarquía, preparando también en este punto el terreno a la Revolución (4). He ahí la raíz, de otro modo inconcebible, de la extraña mutación operada entre los que se diría defensores de la tradición y que les habría llevado a contaminarse (aunque quizá no todos) con la Revolución: el «nacionalismo de los tradicionales». Aunque hubo una *vieille France*, fue reabsorbida en la *grandeur républicaine*. En España, en cambio, la monarquía, federativa (que no es lo mismo que federal) y misionera, continuadora de la Cristiandad, se mantuvo inaccesible a la mentalidad estatal (5). Por eso, en España no podía haber «nacionalismo de los tradicionales»: si a veces se ha creído lo contrario es por no calibrar el signo cultural moderno (fascista) del falangismo (6). Finalmente, en Italia, como también (por ejemplo) en Hispanoamérica (7), y por la misma razón, todo ha de reposar sobre los mitos fundacionales románticos del liberalismo, forzando a quienes quieren ser fieles a la tradición a contorsiones y contradicciones sin cuento para salvar una «tradición nacional» de naturaleza política (8). También por eso, en algunos de los cuerpos políticos preexistentes a la unificación, se producen reacciones anti-italianas, no siempre totalmente carentes de adherencias románticas y, por tanto, ideológicas.

## LAS DOS PATRIAS: *FUNDAMENTUM DIVISIONIS*

Examinemos ahora los aportes más relevantes del pensamiento tradicional hispánico en relación con el asunto que nos interesa.

En ocasiones el foco se ha situado en el plano de los sentires, discerniéndose bajo la común etiqueta de amor a la patria dos sentimientos –el patrio-

---

(4) Es una aplicación de la conocida tesis de Alexis de Tocqueville, *L'ancien régime et la Révolution* (1856), París, 1952.

(5) Puede verse el ensayo de Dalmacio Negro, *Sobre el Estado en España*, Madrid, 2007.

(6) Rafael Gamba lo ha explicado en *Tradición o mimetismo*, Madrid, 1976, págs. 203 y sigs.

(7) Está apuntado en mi *Carlismo para hispanoamericanos. Fundamentos de la unidad política de los pueblos hispánicos*, Buenos Aires, 2007.

(8) Son muy expresivas a este respecto las últimas páginas del libro de Pino Tosca, *Il cammino della Tradizione*, Rimini, 1995.

tismo y el nacionalismo— que son muy distintos en su origen y en el objeto de su aplicación, así como antagónicos en su historia y desarrollo, de manera que su identificación —propiciada por la común oposición al internacionalismo, que hace tabla rasa de todo sentimiento o pensamiento que admita una localización espacio-temporal— resulta en extremo perjudicial. El patriotismo es un sentimiento natural, profundamente arraigado en el espíritu humano, que brota en cierto modo del precepto divino de honrar y amar a los padres —el más fácil y naturalmente observable— y que, si no traspasa su verdadera naturaleza, constituye también una realización del precepto de amar al prójimo, es decir, a los semejantes que nos rodean, «próximos», «una forma de sentirse en comunión con los demás —un sentimiento opuesto al individualismo— que nos hace vivir en una tradición colectiva y amar la fe común que la impregna y vivifica». Surge, pues, de las fuentes más inmediatas de la familia y, haciéndose consciente de la tradición en que está inserto, se extiende a medios de comunión cada vez más amplios: «El afecto natural a la patria es, por sí mismo, un sentimiento impulsivo y, como nacido del amor, unitivo; en todo caso, un sentimiento abierto que, contra lo que acontece con las pasiones irracionales y cerradas, no puede engendrar posiciones negativas y de odio» (9).

El nacionalismo, por el contrario, mana de fuentes bien distintas. La obra política de la Revolución propugnó, en cuanto que expresión del racionalismo, una nueva organización de la sociedad sobre bases racionales que, coherentemente, debiera haberse aplicado sobre la sociedad universal, pues ¿qué más irracional y anómalo para una mentalidad racionalista que la nación, fruto de tradiciones y azares del pasado? Sin embargo, contra la lógica del sistema, e introduciendo un dato de facticidad, el constitucionalismo decimonónico se aplicó sobre el mosaico de nacionalidades existentes, originando ese sentimiento radicalmente nuevo del nacionalismo. Las características que lo diferencian del viejo patriotismo son dos: su carácter teórico, con simbología y dogmática propias, frente a la naturaleza afectivo-existencial del patriotismo; y su exclusivismo y absolutividad, sobre la base de la inapelable «razón de Estado», y al contrario del sentimiento condicionado, jerarquizado, gradual y abierto del patriotismo (10).

Pero también se ha observado que, en la búsqueda de la causa diferenciadora de los pueblos, si se desea superar el achatamiento que pretende hallarla ora en los puros rasgos físicos —la raza, en su dimensión más grosera; la geografía o la lengua, en visiones más espiritualizadas—, ora en el voluntarismo, no puede sino alcanzarse en la historia, esto es, en el tiempo, que a través de la convivencia continuada va matizando un complejo conjunto de factores entre

---

(9) Gamba, Rafael, *La monarquía social y representativa en el pensamiento tradicional*, Madrid, 1954, págs. 172-173.

(10) Cfr. Id., «Patriotismo y nacionalismo», en el volumen *Eso que llaman Estado*, Madrid, 1958, págs. 177 y sigs.

los que están, eso sí, los mencionados. Los pueblos, ha de concluirse entonces, no son «naciones», son «tradiciones» (11).

Finalmente, el palenque de la teoría política, en consonancia con lo recién visto, apura el rigor, cuestionando no ya el *nacionalismo*, sino incluso la propia utilización del término *nación*, que encuentra contrapuesto con el de *patria*, pese a que ante los ojos de la mayoría aparezcan confundidos. Grave lastre tal mistificación —que pertenece al patrimonio intelectual y político de la revolución liberal— de un concepto natural y moral con otro político y polémico, que ha servido para oscurecer la teoría política, para envenenar ciertos sentimientos naturales de los hombres levantando mitos de gran virulencia polémica, y para reforzar finalmente el poder del Estado como estructura nacional —a través de la teoría y la práctica de la llamada soberanía nacional— con un sentimiento tan arraigado en las almas nobles como es el amor a esa gran familia que constituye la patria, con todo lo que lleva anejo —la tierra, la historia, la tradición—, procurando ahogar para ello ese sentimiento cuando no coincidía exactamente con el ámbito político de las naciones, como si ese amor, que es natural y espontáneo, hubiera de acomodarse a la férula despótica de la razón de Estado (12).

Consideraciones de las que puede extraerse sin dificultad la conclusión según la cual, cuando se identifica la «patria» con la «nación», resulta difícil superar su identificación también con el «Estado», sea con un «Estado nacional» existente, sea con uno que se desea constituir por separación de otro en el que se halla actualmente identificada esa nacionalidad identificada como patria. Esto aparece especialmente patente en el conflicto que enfrenta a un Estado nacional con el deseado Estado de una región que pretende independizarse de él para constituir un Estado distinto: en estos casos de separatismo se da un antagonismo polémico entre dos sentimientos de patria fundados en una contradictoria conciencia de nacionalidad (13).

Los nacionalismos, de mayor o menor radio, no han surgido, por lo mismo, sino de la exasperación de ese concepto de nación, concebida al modo jacobino, y del agregado filosófico formado por la concepción bodiniana del poder soberano y su ulterior identificación con la voluntad general rousseauiana (14). El principio de las nacionalidades, en este contexto, pensado ini-

---

(11) Cfr. Elías de Tejada, Francisco, «La causa diferenciadora de las comunidades políticas: tradición, nación e imperio», *Revista General de Legislación y Jurisprudencia* (Madrid), tomo LXXXVII, n.º 2 y 4 (1942), págs. 113-136 y 342-365; Id., *Historia de la literatura política en las Españas*, tomo I, Madrid, 1991, págs. 24 y sigs.

(12) Cfr. d'Ors, Álvaro, «Los pequeños países en el nuevo orden mundial», en el vol. *Una introducción al estudio del derecho*, 2.ª ed., Madrid, 1963, págs. 161 y sigs.

(13) Cfr. Id., «El nacionalismo, entre la patria y el Estado», *Verbo* (Madrid) n.º 341-342 (1996), págs. 25 y sigs.

(14) Cfr. Vallet de Goytisolo, Juan, «Diversas perspectivas de las opciones a favor de los cuerpos intermedios», *Verbo* (Madrid) n.º 193-194 (1981), págs. 343 y sigs.

cialmente como simple instrumento para la unidad italiana buscada a la sazón, iba a resultar operativo en un ámbito mucho más amplio, produciendo una progresiva fragmentación primero del mapa europeo, tras la primera guerra mundial –a través del derecho a la autodeterminación–, y luego, después de la segunda –a través del proceso de descolonización–, de todo el mundo.

Así pues, una de las exigencias fundamentales en la cuestión que nos ocupa es superar la componente dialéctica –la eterna tentación de las antítesis maniqueas– que emponzoña buena parte de las aproximaciones al problema nacional. Por lo mismo, con referencia a España, pero aplicable también análogicamente a otras latitudes, se ha podido escribir que «quienes no profesamos el principio de las nacionalidades, apoyado en el concepto romántico e idealista de ‘nación’, ni admitimos el unitarismo rígido implícito en el concepto jacobino de Estado, tenemos que tratar de hacer comprender a nuestros contemporáneos, en medio de la aludida confusión de términos, un lenguaje más tradicional y más respetuoso con la tradición histórica de España» (15). Porque buena parte de los confusionismos denunciados se esfuman cuando acertamos a devolver a los términos su significado flexible y analógico, sorteando las trampas de las rigideces jacobinas y recuperando el legítimo uso plural de palabras como «pueblo», «nación» o «reino» (16).

## ¿DOS PATRIAS Y DOS «IDENTIDADES»?

Los equívocos vistos se reproducen cuando se trata de hablar de la «identidad nacional»: ¿qué es, para empezar, «identidad»? (17).

En primer lugar, el pensamiento clásico aparece ligado al concepto de unidad del ser, en el que la identidad ontológica resulta la base de los principios de identidad y del de no-contradicción. Así pues, la identidad pone de relieve al mismo tiempo el problema metafísico del ser finito y su «positividad» y el del infinito. Porque la filosofía no se funda ni en la conciencia de sí ni en la lógica formal: el pensamiento no puede situarse fuera de la realidad, pues es siempre pensamiento de la misma, en la que radica el fundamento de aquélla. Así pues, si puede expresarse así, la identidad es siempre antes identidad natural que identidad cultural, e implica por tanto la unidad y la pluralidad. Pero las unidades, además de tener sus fines intrínsecos (o justamente por ellos),

---

(15) Canals, Francisco, «Países, naciones y Estados en nuestro proceso histórico», en su vol. *Política española: pasado y futuro*, Barcelona, 1977, págs. 70 y sigs.

(16) Cfr. Ayuso, Miguel, *¿Después del Leviathan? Sobre el Estado y su signo*, Madrid, 1996, págs. 75 y sigs., con referencia a los pensadores más notables del reciente tradicionalismo hispánico.

(17) Sigo a continuación a Danilo Castellano, *La verità della politica*, Nápoles, 2002, págs. 69 y sigs.

ocupan un lugar en el interior del conjunto que constituyen y que no es sino el orden del universo. Bajo este aspecto la identidad requiere diferencia y relación.

En la cultura contemporánea, sin embargo, contrariamente a la concepción recién ilustrada, la identidad es considerada a menudo como «la forma que la cultura, entendida como patrimonio de ideas, valores, normas u orientaciones asume desde el momento en que, como consecuencia del proceso de inculturación y socialización, entra a formar parte del sistema cultural de referencia del sujeto» (18). Así pues, la identidad, propiamente hablando, es una opción injustificada y, respecto al fundamento, injustificable, toda vez que remite en forma a-problemática, esto es, dogmática, a una jerarquía de valores propia de la cultura de pertenencia y a la que todos deben referirse. Esta identidad concebida ideológicamente puede comprenderse como la afirmación del sujeto o del grupo, esto es, como el reconocimiento reclamado y obtenido, pero también como el reconocimiento concedido o negado. Esta identidad manifestada en la realización de la libertad negativa de los pueblos, no puede en el plano político sino conducir a la tesis contradictoria de la absoluta neutralidad del ordenamiento jurídico y de la concepción de la política como ejercicio del poder que asegura una garantía y gestión funcionales, y en último análisis, a la afirmación del nihilismo.

La concepción *tradicional* de la nación antes sucintamente expuesta se coherente perfectamente con la comprensión clásica de la identidad recién vista. Mientras que la *revolucionaria* dice relación con la identidad moderna, sea en su fase fuerte a través de la afirmación del Estado (Estado-nación no lo olvidemos), como en la débil mediante su implosión (y absorción posterior en el *one world*). Por eso, aquélla se abre a la articulación plural y ordenada de los pueblos, mientras que la ésta se contrae a desmedularlos y separarlos.

De la última depende, además, y por ello ha de rechazarse, el llamado derecho a la autodeterminación de los pueblos, tanto en su sentido «jurídico» limitado por el derecho internacional, como en el «ideológico» que está en su base: «El pueblo, entendido clásicamente, no tiene el derecho a la autodeterminación, si con este término se pretende decir que es depositario de la soberanía (en el sentido filosófico), y del consiguiente derecho de ejercerla. Este derecho no puede ser reconocido ni siquiera al pueblo entendido modernamente, ya que implicaría la disolución del pueblo mismo (sea en su acepción iuspositivista, sea en su acepción genéricamente racionalista). Para reconocer este derecho sería preciso reconocer previamente el derecho a la revolución y a la revolución permanente. En otras palabras, se debería reconocer que la anarquía permanente es un derecho, lo cual, en la perspectiva iuspositivista e institu-

---

(18) Cristoforo Longo, Gioia di, *Identità e cultura. Per un'antropologia della reciprocità*, Roma, 1993, pág. 34.

cionalista, representaría la premisa para un atentado radical a las instituciones de las cuales, en última instancia, dependería la misma existencia del pueblo» (19).

## UNA PRIMERA CONCLUSIÓN

El Estado-nación moderno, pese a sus orígenes históricos y doctrinales, presenta una base moral más sólida que la delicuescencia tanto separatista como europeísta. Por eso ha terminado por ser el paciente de la globalización actual. Y es que el etnicismo ideologizado tiene a reducir la soberanía siempre a círculos más estrechos. Así como una «ciudadanía» de matriz economicista y concebida en términos de puro «patriotismo constitucional» se aviene más fácilmente con una «construcción» (como la europea) que con una «nación» (aun la revolucionaria) (20).

Recuperar el sentido de la nación tradicional obliga a considerarla bajo dos aspectos, el ontológico y el histórico. En el primero se presenta, dotada de esencia que, a diferencia de la persona individual, no es de tipo entitativo físico, sino moral, como categoría accidental. Respecto al segundo, se *verifica* en la existencia, proceso que resulta esencial a la nación y uno de sus elementos constitutivos (o mejor, el fundamento de éstos), y que no puede ser nunca sustancial y simultáneo, sino sucesivo. Por eso, la nación puede hacer más intensa su identidad consigo misma y, por eso también, corresponde a sus hijos velar (bajo pena de pecado contra las virtudes natural de la piedad y teologal de la caridad) por la conservación y enriquecimiento de las verdaderas esencias nacionales (21).

## ... Y LLEGAMOS A GÓMEZ DÁVILA

Las preguntas que hemos de formular a la obra del escritor colombiano son muchas (22). ¿Capta la separación entre la nación histórica y la moderna? ¿Y

---

(19) Castellano, Danilo, *Racionalismo y derechos humanos. Sobre la anti-filosofía político-jurídica de la modernidad*, Madrid, 2004, pág. 57.

(20) Cfr. Ayuso, Miguel, *¿Ocaso o eclipse del Estado? Las transformaciones del derecho público en la era de la globalización*, Madrid, 2005.

(21) Lira, Osvaldo, SS. CC., «Esencia de las naciones hispanoamericanas», *Estudios Americanos* (Sevilla), vol. III (1951), págs. 3 y sigs. En su tesis convergen las tesis de la filosofía tomista con los desarrollos de los tradicionalistas hispánicos, en particular Vázquez de Mella. Puede verse del mismo autor, *Nostalgia de Vázquez de Mella*, Santiago de Chile, 1942.

(22) En lo que sigue vamos a citar el libro del que tomamos la cita seguido de la página en que se halla. La edición a que se refieren es la de Villegas, Santafé de Bogotá, 2005.



entre patria y nación? ¿Distingue, a partir de ahí, entre nación y nacionalismo y patria y patriotismo? ¿Aprecia los matices que arrojan sobre el asunto las distintas tradiciones culturales? Veamos...

En primer término, no parece que tematice la distinción entre los términos y conceptos de patria y nación, que usa de modo indistinto, sin que quepa siquiera reconstruir del rastreo de sus páginas un uso diferente aunque inadvertido. Lo que no me parece particularmente grave, pese a que autores destacados del mundo tradicionalista, pero también del liberal, lo hayan hecho con cierta radicalidad. Es cierto que la patria remite más a la tradición, pues evoca la tierra de los padres; al paso que la nación casa más fácilmente con la revolución, pues refuerza el presente, como aclara su etimología próxima al nacimiento. Pero no lo es menos que patria y patriotas aparecen con fuerza en testimonios netamente revolucionarios (*Allons, enfants de la patrie...*), mientras que de otro lado nación y nacional son usados otras veces en contextos tradicionales. No es esa, pues, cuestión de especial relevancia.

Sí, por el contrario, se advierte una diferenciación, implícita en todo caso, entre la nación tradicional y la revolucionaria. Aunque, quizá por el pesimismo siempre presente en su obra, aparezcan en ocasiones ambas abrazadas por el desprecio con cierta indistinción.

Lo primero emerge, me parece, de textos como el que afirma que «patria, sin palabrería nacionalista, es sólo el espacio que un individuo contempla a la redonda al ascender a una colina» (*Escolios II*, pág. 222). En donde se observa un sentido limitado de la patria o la nación, ligado al espacio físico, por tanto tocado sobre todo por el sentimiento. Mientras que la mención a la palabrería nacionalista parecería evocar el sesgo ideologizado y polémico de la patria o nación revolucionaria. Me parece que el mismo sentido está supuesto cuando dice que «el patriotismo que no sea adhesión carnal a paisajes concretos es retórica de semi-cultos para arrear iletrados al matadero» (*Escolios II*, pág. 334). Aquí, más allá del perenne y algo antipático elitismo, se observa claramente el distanciamiento respecto de la instrumentación ideologizada y polémica (en su sentido etimológico incluso) de la nación moderna. Diríamos incluso que implica un sesgo en que se invierten (me parece que acertadamente) las conocidas preferencias de un liberal-conservador español luego convertido en jefe del fascismo (falangista) entre la «gaita y la lira» (23).

Una cierta tendencia hacia lo segundo, por su parte, también se puede observar en otros textos. Como cuando sentencia que «la nación –fenómeno reciente sin bases geográficas o étnicas, pura construcción legal y política– suprime tanto la comunidad real de *Kleinstaat* como la comunidad ideal del

---

(23) Primo de Rivera, José Antonio, *Obras*, 8.<sup>a</sup> ed., Madrid, 1974, págs. 111 y sigs. Véase la crítica, desde el pensamiento tradicional, de Rafael Gamba, *Tradición o mimetismo*, Madrid, 1976, págs. 203 y sigs.

Sacro Imperio» (*Nuevos escolios II*, pág. 33). Que la nación moderna es un *constructo* no ofrece dudas. Así como que la nación histórica parte de elementos físicos (como la geografía o la raza). Pero, de un lado, ésta no puede quedar en eso solamente, puesto que es el factor temporal el que matiza decisivamente a físicos. Y, por otra parte, la referencia a una opción entre la comunidad real del pequeño Estado y la comunidad ideal del Imperio, como si se tratara de las dos únicas legítimas, pareciera olvidar que –entre ambas– la nación puede tener su lugar, ya que la articulación de las comunidades humanas se produce de abajo arriba, a través de la superposición de vínculos (24).

Bien es cierto también que lo anterior queda limitado, a la luz de su convicción de que «una nación no “demistifica” su pasado sin empobrecer su substancia presente» (*Nuevos escolios II*, pág. 96), que pone adecuadamente el acento en la relación dialéctica (clásica, no hegeliana) entre nación y tradición (25). Aunque regrese de la mano de un cierto universalismo, también presente como tensión entre las claves de la obra gómezdaviliana. Piénsese, con mención de nuevo al Sacro Imperio, aunque en un contexto que resulta más doctrinal que nacional, cuando sostiene que «las doctrinas políticas modernas esconden ideologías acomodaticias» y que «la última idea política fue el Sacro Imperio» (*Nuevos escolios I*, pág. 12). Lo que desemboca en la afirmación, nuevamente escéptica y elitista, de que «las distancias entre naciones, clases sociales, culturas, razas, son poca cosa», puesto que «la grieta corre entre la mente plebeya y la mente patricia» (*Nuevos escolios I*, pág. 59). O en la –ya netamente cínica– de que «naciones e individuos, salvo excepciones raras, sólo se portan con decencia cuando las circunstancias no les permiten otra cosa» (*Escolios II*, pág. 91). El pecado original lastra toda existencia humana y, consiguientemente, su dimensión comunitaria. Hasta ahí sólo cabe el acuerdo con Gómez Dávila. Pero la virtud, la santidad y el heroísmo también emergen: «Ubi autem abundavit delictum superabundavit gratia» (*Rom.* 5, 20). Sí, donde abundó el pecado, sobreabundó la gracia.

Por lo dicho puede comprenderse sin dificultad que las menciones al nacionalismo, por lo general críticas, enlazan con su rechazo de la nación revolucionaria, aunque en ocasiones no module convenientemente el juicio, hasta el punto de que parezca que puede alcanzar también a la nación tradicional. Esto se puede divisar por lo menos en tres niveles.

---

(24) De nuevo es Rafael Gambra quien lo ha explicado, y bien finamente, en *La monarquía social y representativa en el pensamiento tradicional*, cit., págs. 191 y sigs. Se basa en la doctrina de Vázquez de Mella de «la superposición y evolución de los vínculos nacionales». Álvaro d’Ors, desde otro prisma, también ha escrito páginas interesantes en *La posesión del espacio*, Madrid, 1998.

(25) Cfr. mi «Constitution et nation: une relation dialectique intelligible à la lumière de la tradition», en Chantal Delsol y Máté Bótós, *Les deux Europes*, París, 2007, págs. 133 y sigs.

El primero es el más radicalmente crítico. El nacionalismo es una secreción del egoísmo democrático: «Las tres hipóstasis del egoísmo son: el individualismo, el nacionalismo, el colectivismo. La trinidad democrática» (*Escolios I*, pág. 328). Que tiene su mayor interés en divisar el egoísmo en tres momentos crecientes y en ligarlo finalmente con la democracia. A este propósito es de recordar cómo, en otra ocasión, criticando a Maurras (26), pretende salvar el romanticismo para el pensamiento reaccionario: «Al identificar romanticismo y democracia, condenando así el romanticismo, Maurras cayó en un terrible error. Al condenar el romanticismo, Maurras condenaba el pensamiento reaccionario y adoptaba una ideología revolucionaria en nombre de la contrarrevolución» (*Nuevos escolios I*, pág. 145). Que en la cantera de Maurras la ganga se mezclara con el oro no parece discutible. En la primera parte de este trabajo algo he consignado al respecto. Como que, por otro lado, el romanticismo sea algo difícilmente aprehensible. Víctor Hugo, tras decir que ha sido mal definido «tantas veces», concluye sin embargo que «no es, considerado en su conjunto, sino el liberalismo en literatura». Sugestiva afirmación, aunque osada, pues el romanticismo, como todo lo que no tiene esencia, no es objeto posible de definición: el romanticismo no es una actitud de la persona humana individual, sino precisamente un ambiente colectivo, una situación histórica que condicionó algunos matices en la visión del mundo característica de ciertas sociedades humanas en un determinado momento de la historia (27). En este sentido la conexión entre romanticismo y democracia, lejos de resultar arbitraria, alcanza todo su sentido y significación profundos. Puesto que el romanticismo consiste en aquella actitud humana a que llega el hombre europeo como consecuencia de las quiebras de sus relaciones a Dios y a los otros hombres en cuanto fundadas en el orden querido por Dios (28).

El segundo parece tomar como punto de partida la experiencia de las «repúblicas hispanoamericanas». En efecto, nos dice: «Las banderas, en las “fiestas patrias”, debieran ondear a media hasta» (*Nuevos escolios II*, pág. 20). Esas «fiestas patrias» tan celebradas en el mundo hispanoamericano, ligadas a «la independencia», «la emancipación», «los patricios», etc., dejan desde luego en las inteligencias críticas un rastro de insatisfacción (29). Pero la verdad es que la observación irónica no pertenece en exclusiva a ese horizonte cultural y político, sino que se puede extender a otras realidades no directamente derivadas de

---

(26) Cfr. Maurras, Charles, *Romantisme et révolution*, Versailles, 1928. Eugenio Vegas Latapie, en *Romanticismo y democracia*, Santander, 1938, desarrolla con inteligencia la crítica de Maurras.

(27) Canals, Francisco, lo ha tratado sutilmente en su *Cristianismo y revolución. Los orígenes románticos del cristianismo de izquierda*, Barcelona, 1957, págs. 111 y sigs.

(28) Cfr. Canals, Francisco, «Romanticismo y democracia vistos por Vegas Latapie», en el libro colectivo *Eugenio Vegas Latapie (1907-1985): In memoriam*, Madrid, págs. 109 y sigs.

(29) Cfr. Ayuso, Miguel, *Carlismo para hispanoamericanos*, cit.

la revolución sino, resueltamente, más venerables. Así escribe, en general, que «cuando oímos los acordes finales de un himno nacional, sabemos con certeza que alguien acaba de decir tonterías» (*Escolios II*, pág. 36). Pero, a partir de ahí, en tono también crítico, agavilla múltiples actitudes no sólo políticas, sino también culturales y estéticas. Por ejemplo, en la relación inversamente proporcional, a mi juicio acertada, entre nacionalismo y originalidad: «La aparición del nacionalismo en cualquier nación indica que su originalidad agoniza» (*Escolios II*, pág. 222). O en el parangón entre grandilocuencia y mediocridad: «La grandilocuencia de las teorías estéticas crece con la mediocridad de las obras como la de los oradores con la decadencia de su patria» (*Escolios I*, pág. 355). O en el que liga nacionalismo literario y pintoresquismo: «El nacionalismo literario selecciona sus temas con ojos de turista. De su tierra no ve sino lo exótico» (*Nuevos escolios I*, pág. 106).

El tercero, en cambio, dando un giro, supone la defensa del nacionalismo: «No hablemos mal del nacionalismo. Sin la virulencia nacionalista ya regiría sobre Europa y el mundo un imperio técnico, racional, uniforme. Acreditemos al nacionalismo dos siglos, por lo menos, de espontaneidad espiritual, de libre expresión del alma nacional, de rica diversidad histórica. El nacionalismo fue el último espasmo del individuo ante la muerte gris que lo espera» (*Escolios I*, pág. 199). Defensa, sí, aunque sólo una cierta defensa. Ir más lejos hubiera implicado contradecir muchas de sus páginas, que en lo anterior sólo hemos espigado someramente. Está claro, pues, que es en la comparación entre los males de la revolución cuando opta por uno de ellos, que reputa menor. Entre la muerte gris y el espasmo se regocija ante éste. Como el impropio es mejor que la mudez. O como la guerra es preferible al pacifismo.