Interpretaciones de la nación: las deudas del romanticismo con la ilustración

Rodríguez Barraza, Adriana
(Universidad Veracruzana. Instituto de Investigaciones Psicológicas)

En el discurso Ilustrado, la nación política se fundamenta en un tratado que vincula constitucionalmente la pluralidad de la sociedad. En otro sentido, encontramos la idea romántica de comunidad orgánica y alma del pueblo como sustentadores de la legitimidad del derecho nacional. El Romanticismo, reacciona a veces ferozmente contra el racionalismo ilustrado pese a que se encuentra emparentado irremediablemente con él. Esta dicotomía teórica, desata una polémica tensión binaria donde se sitúan las distintas posiciones y las discusiones del pensamiento político de nuestros días.

Este texto analiza centralmente las interpretaciones de la nación formuladas en el siglo XVIII en dos de sus vertientes: la ilustrada y la Romántica, que han adquirido relevancia según el momento histórico en que se inscriben. Se pretende poner sobre la mesa algunas reflexiones desde ambas interpretaciones que algunos autores sostienen como independientes, dejando de lado su profunda relación, además de que no se puede hacer una simplificación ni descalificarlas consideramos que las distinciones nos ayudan a comprender ambos fenómenos.

Dos términos que pueden dar luz sobre el tema son el patriotismo y el nacionalismo, ambos contienen en sí una idea de nación cuyo significado es diferente.

El patriotismo, identifica a la nación con la ciudadanía. Con la Revolución francesa, este concepto se politiza y se relaciona con el Estado y con la civilización.

El nacionalismo lo hace con la lengua, la sangre-linaje, el suelo-raíz y sus marcadas particularidades, sean esta reales o imaginadas. En este caso se encuentra enlazado con el pueblo y la cultura, se descubre como algo natural, orgánico e inmutable, su vasta tradición se hereda y se funda en símbolos comunes, todo esto le hace poseer un carácter espiritual común, un alma del pueblo singular y distinta. Las naciones culturales son portadoras de mitos que explican su origen a través de relatos fundacionales, cuando procuran singularizarse a toda costa, rayan en el llamado narcisismo de la diferencia.

El concepto de nación, desde sus orígenes hasta la actualidad, ha recorrido un sinuoso camino donde se ha cargado de diversos sentidos e interpretaciones que dificultan, si cabe, aún más su comprensión.

Montesquieu y Voltaire, unen en su teoría política la libertad de los ciudadanos y la libertad a la patria, pare ellos, la patria significa república y libertad garantizada por las leyes, este concepto más político de patria, encuentra su referente romántico al mutarse en no político y poner el acento en la unidad espiritual y cultural del pueblo. (Guerra, 1999: 41-42).

Con los postulados de la ilustración, la felicidad radica en los derechos de propiedad, igualdad y libertad, que poseen los ciudadanos como individuos de un Estado de derecho. Se hace una diferenciación entre vecino y ciudadano, para García Godoy, no son sin simples trasposiciones sino verdaderas fracturas. La sociedad de individuos debilita a la nación cultural, puesto que emergen nuevas prácticas de relación entre los miembros que las componen. (García, 1998: 327-329).

Quizá quien mejor representa esta tumultuosa relación entre Cultura y Civilización, es Johann Gottfried Herder. En su pensamiento encontramos conceptos entrelazados desde el principio de su Obra, iniciada en 1767, y que para él conforman la identidad de un pueblo. Enfatiza las subjetividades culturales así como la propia

identidad histórica que se forma con las individualidades. Es así como su idea de nación se vertebra con la lengua, la etnia, la cultura, la historia; del mismo modo, invierte las categorías de los liberales ilustrados.

Herder propone el estudio de lo particular y concreto frente a una razón universal abstracta que puede servir de meta y liquidación racional de otras posturas que no entran en el Progreso. Igualmente, criticó la pretensión de creer que la petulante Ilustración representaba la etapa más alta del progreso humano, y por lo tanto, que sería una regla adecuada para medir el avance de los demás pueblos. En su lugar, aseveró que cada pueblo es valioso y respetable por sí mismo, y que su desarrollo puede ser entendido plenamente en la medida en que se capte su "espíritu" o alma, esto es, lo que finalmente, lo singulariza y distingue de los demás.

Para entender las ideas herderianas, es fundamental conocer que la nación-mónada leibniziana es la estructura ontológica en la que consideramos basa sus ideas de pueblo.

Herder declara que a través de la lengua es la única forma que tenemos para estudiar la historia de un pueblo, su sentido, su forma de ser y actuar. Frente a la matematización del universo, tuvo la genial intuición, de poner en primer plano la importancia del lenguaje en general, particularmente el materno y cito: "Nuestra lengua materna fue simultáneamente el primer mundo que vimos [...] ¡el lenguaje se convierte en linaje! Tanto más reducido es el linaje mayor es su fuerza interna." (Herder, 1982: 211).

Pensemos que el pueblo se reúne en torno al árbol sagrado del lenguaje y este es su auténtica alma, porque es la fuerza activa que aglutina todo sus ser; mediante el lenguaje, somos capaces de sintetizar nuestras percepciones, sensaciones, juicios, etcétera.

Ante cualquier insinuación acerca de un pretendido origen convencional, consensuado y por lo tanto arbitrario del lenguaje, Herder emplea todos sus argumentos contra la teoría del consenso lingüístico, que indudablemente, estaría en la base del consenso político de la nación. Pero para ciertos románticos esto resulta imposible, tanto por cuestiones teóricas, como por cuestiones sociopolíticas. En esto consiste, a nuestro entender, su profundo antimodernismo y antiilustración que expresa claramente y cito: "Las leyes de la naturaleza son más poderosas que las convenciones que adopta el asunto político y que pretende enumerar el sabio filósofo" (Herder, 1982: 211).

De este modo se comienza a desarrollar una filosofía de la cultura, en la que las diferencias son tan arraigadas y abismales que no permiten ser trasplantadas a ningún otro lugar que no sea su propio suelo (Herder, 1982: 324-326). Esto conllevará problemas para una concepción de la nación en la que no caben ni los injertos, ni los trasplantes ni mucho menos el mestizaje. Lo sacrificará en aras de una identidad nacional que está en contra de la idea de la nación política moderna como fruto de un artificial pacto social en el que el mestizaje cultural y lingüístico no es obstáculo para la construcción de una Constitución.

Algunas de las lecturas que han captado atinadamente el carácter universal de Herder, de considerarlo como el apóstol de la gran justicia o equidad de la historia universal, han pasado por alto el énfasis que hace de lo propio frente lo ajeno, y no sólo como diferenciación, sino como subordinación. Se ha conformado así, una identidad de cuño germánico, a base de exclusiones y diferenciaciones, tal vez, a falta de querer encontrar a toda costa, algo tan remotamente originario como excepcional, en un pueblo cuya realidad, sobre todo la primera mitad del XVIII, por sus circunstancias históricas,

distaba mucho de tenerlo y que venía arrastrando las secuelas de pestes, guerras y la fragmentación desde la caída del imperio romano germánico.

Estas ideas que nutren, a su vez, nuestros dos paradigmas de nación mantienen su significado hasta la actualidad y siguen siendo útiles para entender el doble concepto de nación en los sistemas políticos del presente. El concepto de nación política ha estado en la base de los procesos de legitimación de los sistemas democráticos y el concepto de nación cultural constituye un elemento central de los nacionalismos étnicos.

Modernamente, en la rebelión de las masas Ortega y Gasset apuntó de forma certera contra la última base de la teoría de la nación cultural en los siguientes términos:

> ¿Qué fuerza real ha producido esa convivencia de millones de hombres bajo una soberanía de poder público, que llamamos Francia, o Inglaterra, o España, o Italia, o Alemania? No ha sido la previa comunidad de sangre, porque cada uno de esos cuerpos colectivos está regado por torrentes cruentos muy heterogéneos. No ha sido tampoco la unidad lingüística, por que los pueblos, hoy reunidos en un Estado, hablaban, o hablan todavía, idiomas diferentes. La relativa homogeneidad de raza o de lengua de la que hoy gozan –suponiendo que ello sea un gozo- es resultado de la previa unificación política. Por tanto, ni la sangre ni el idioma hacen al Estado nacional; antes bien, es el Estado nacional quien nivela las diferencias originarias de glóbulo rojo y son articulado y siempre ha acontecido así. Pocas veces, por no decir nunca, habrá el Estado coincidido con la identidad previa de sangre o de idioma. (Ortega y Gasset, 1987: 261.)

Esta metáfora sobre la nivelación en el Estado nacional hay que entenderla de manera rigurosa en su esencial donación democrática. Para Ortega la idea de Estado nacional implica la referencia al poder público como único soberano. Ortega indica que el Estado nacional es lo que une y a la vez hace posibles las diferencias en una convivencia cuyo a priori no es la sangre ni el idioma, sino justamente lo público con toda la heterogeneidad de circunstancias que esto implica. A lo que se dirige Ortega con la metáfora médica, es que no puede haber más glóbulos rojos en una parte de la nación a costa de las otras. La convivencia nacional consiste, no solo en decir sino en escuchar al otro y pudiera ser que ese otro, por las razones históricas que fueran, tuviera menos glóbulos rojos, de manera que una verdadera convivencia nacional, significaría darle la palabra al otro o en términos orteguianos, hacerle con urgencia una transfusión de sangre para poder favorecer una respuesta adaptativa con el fin de mantener la salud y recuperar el propio equilibrio y convivencia.

Respecto a las deudas entre Ilustración y Romanticismo, Cassirer nos dice que sin la ayuda de la filosofía de las Luces y sin su basto legado espiritual, hubiera sido imposible que el Romanticismo conquistara y es más, mantuviera las posturas que lo caracterizan. En la acusación de la historia que arroja el romanticismo contra la Ilustración, se contiene la misma falta que señala, pues no reconoce la labor de cuestionamiento de los aspectos que posibilitan la historia y el propio conocimiento natural, que en su caso, plantea del mismo modo racional a la naturaleza y a la historia. Fundar el mundo de lo histórico y asegurarlo conceptualmente. Paradójicamente, el romanticismo que apuesta por el pasado lejano, es incapaz de ocuparse y aplicar sus

principios al pasado inmediato al que está unido directamente. Sólo es capaz de discutir la imagen del mundo histórico elaborado por la ilustración, pero nunca medirlo con su propia medida empáticamente, esta miopía reduce considerablemente su campo de visión. De este modo, el romanticismo pierde cuando no ubica al siglo XVIII en la perspectiva histórica. (Cassirer, 2002: 222-224).

Gadamer, por su parte, marca la dependencia e indica que tanto en el Romanticismo como en la Ilustración, la tradición se presenta en contraste a la libertad racional. Se trata de una inversión romántica de la Ilustración en la que en definitiva, la fuente de la autoridad sigue siendo la razón. Gadamer señala que:

> La inversión del presupuesto de la Ilustración tiene como consecuencia una tendencia paradójica a la restauración, esto es, una tendencia a reponer lo antiguo porque es lo antiguo, a volver consciente lo inconsciente, etc., lo cual culmina en el reconocimiento de una sabiduría, superior en los tiempos originarios del mito. Y esta inversión romántica del patrón valorador de la Ilustración logra justamente perpetuar el presupuesto de la Ilustración, la oposición abstracta de mito y razón. Toda crítica a la Ilustración seguirá ahora el camino de esta reconversión romántica de la Ilustración. La creencia en la perfectibilidad de la razón se convierte en la creencia en la perfección de la conciencia «mítica», y se refleja en el estado originario paradisíaco anterior a la caída en el pecado de pensar. (Gadamer, 1992: 341).

De este modo, tanto el Romanticismo como la Ilustración, se edifican por la oposición excluyente de razón y tradición, y cada una enfatiza por su parte, uno de los extremos. Sobre esto, Finkielkraut señala:

> El universalismo de la Ilustración puede llevar a un racismo militante, tanto como el romanticismo ilimitado. No se puede utilizar una herencia (Ilustración o Romanticismo) contra la otra. Una especie de va y viene se impone en la reflexión. Por ello el combate no puede ser maniqueo: las luces contra el romanticismo. (Favret-Saada & Lenclud, 1991: 74-75)

Estos autores, marcan con claridad la deuda y dependencia de ambos, ignorada por otros. Consideremos que no hay un principio único constitutivo de la nación en ninguna de sus dos vertientes.

Actualmente, la democracia, como un eje de la supuesta fallida Modernidad que se desplaza mas allá de sus limites, puede que tenga en un balance general, más sombras que luces, pero las ideas de igualdad y de libertad nacidas de la Ilustración, ya han germinado en la patria constitucional que nos construye como ciudadanos dentro de una pluralidad, en la que nadie puede quedar excluido por su lugar de nacimiento, lengua, etnia o forma de pensar. El antiguo problema de la relación entre civilización y cultura, entre democracia y culturas indígenas, entre la libertad del ciudadano y el derecho de cada cultura a desarrollarse, tiene plena vigencia.

Referencias

Álvarez Dorronsoro, I. (1993). *Diversidad cultural y conflicto nacional*. Madrid: Talasa.

Cassirer, E. (2002). *Filosofía de la ilustración*. México: FCE.

Favret-Saada J. & Lenclud, G. (1991). *"Un clip vaut Shakespeare"*. Entretien avec Alain Finkielkraut, Terrain, 17, 71-78. Citado por Álvarez Dorronsoro, I. (1993). *Diversidad cultural y conflicto nacional.* Madrid: Talasa.

Gadamer, H. G. (1977*). Verdad y Método. Fundamentos de una hermenéutica filosófica.* Salamanca: Sígueme.

García Godoy, M. T. (1998). *Las Cortes de Cádiz y América. El primer vocabulario liberal español y mejicano (1810-1814).* Sevilla: Diputación de Sevilla. pp. 327-329.

Gaos, J. (1994, junio). Confesiones de Transterrado". Universidad de México, (521), 3-9.

Guerra, F. (1999). *El soberano y su reino. En Sábato, H. (Comp.) Ciudadanía política y formación de las naciones. Perspectivas históricas de América Latina*. México: F. C. E

Habermas, J. (1999). *La inclusión del otro: estudios de teoría política.* Barcelona: Paidós.

Herder, J. G. (1993). *Werke*. Band 2. Frankfurt am Main Deutschen Klassiker Verlag.

——— . (1982). *Obra Selecta*. Madrid: Alfaguara.

Ortega y Gasset, J. (1983) Obras completas. Vol. V. Madrid: Alianza, 1987.

———. (1987). *Obras completas*. Vol. IV. Madrid: Alianza, 1987.

Safranski, R. (2009). *Romanticismo. Una odisea del espíritu alemán*. México: Tusquets.