Ciclo de estudios políticos

CONFERENCIA 1.ª

"LO SOCIAL"

Excmo: Sr. D. Eduardo Aunós, Ministro de Justicia

15 de abril de 1944

CONFERENCIA 2.ª

"LO NACIONAL"

Excmo. Sr. D. Pedro Laín Entralgo, Catedrático de la U. Central

22 de abril de 1944

CONFERENCIA 3.ª

"LO ESPIRITUAL"

Reverendo Padre Angel Carrillo de Albornoz, S. J.

29 de abril de 1944

LO NACIONAL

Señores Generales y Coroneles:

Si no hubiese considerado el honor que me dispensasteis invitándome a hablaros acerca de un tema tan central, tan subyugador para todo hombre que quiere vivir en nuestro tiempo, no estaría hoy ante vosotros. He de moverme en un terreno apasionadamente habitado por mi corazón, es cierto, mas no muy frecuentado por mi inteligencia; y esto, convenidlo conmigo, no es flojo reparo para quien ha hecho del oficio intelectual el eje de su vida. Mas ya no hay remedio, y otra vez va a salir este zapatero universitario de la entrega a sus zapatos habituales. Mi amor entrañable a esta condición de español, que tanto nos distingue y nos obliga, el honor que me habéis hecho y el gusto de contribuir a que, mediante mi sencilla palabra, se abracen otra vez las armas y las letras españolas, son las tres instancias culpables de mi fugaz incursión en cercado extraño. Tenedlo en cuenta, os lo ruego, a la hora de vuestro definitivo juicio.

Quede, pues, inicial y resueltamente clara esta leal confesión: no puedo ofreceros suficiencia profesoral. De mi oficio de profesor os traeré tan sólo eso que, según dicen, sólo les queda a los músicos cuando se hacen viejos: el compás. Quiero decir: un cierto método y una insobornable aspiración a la verdad y a la claridad. Si a esto sé añadir algo de la cordial emoción que el

tema produce en todo hombre bien nacido, podré separarme de vosotros medianamente satisfecho de mi osada transgresión.

Ese método a que acabo de aludir consiste, ante todo, en declarar desde ahora mismo el contenido y la estructura de mi lección. Cuatro partes tendrá. En la primera, trataré de exponer las notas elementales que definen a la idea nacional. En la segunda mostraré sinópticamente las vicisitudes que la idea de «nación» ha sufrido en la Historia. Luego intentaré expresar la situación en que actualmente se encuentra la idea nacional. Y, por fin, os diré mi pensamiento y mi sentir acerca de lo que España, esta España nuestra, puede decir y hacer como nación sui generis dentro de tal situación histórica.

Los elementos de la idea nacional.

Nada hay en ocasiones más sano y fértil que olvidarse por un momento de libros y lecturas, observar con ojos despiertos e ingenuos la inmediata realidad y extraer directamente de ella—o intentarlo, cuando menos—los contenidos del propio mundo espiritual. Sólo entonces podemos decir con suficiencia que sabemos algo verdaderamente. Sigamos, pues, tal imperativo y saquemos de la realidad más inmediata y cotidiana las notas definitorias de esto que llamamos «idea nacional».

Me situaré para ello en mi pasado más inmediato. Quise esta mañana tomar mi parvo desayuno antes de la hora habitual, y así lo dije a la muchacha que me sirve. El deseo subyacente a mi orden—desayunar más temprano—lo he sentido en tanto soy, genéricamente, un hombre; mas para expresar mi orden me he valido de un determinado idioma, el nuestro, con lo cual me distingo de todos cuantos hubiesen dado la misma orden en otro idioma diferente. ¿Por qué lo he hecho así? La respuesta más sencilla y verdadera es esta: porque soy español.

Otro suceso trivial. Hace unos días hice una visita en un barrio de Madrid poco frecuentado por mí. Tuve necesidad de orientarme y vi venir a un hombre. Era de estatura media, moreno, magro, de facciones acusadas, paso suelto y ligero, ojos oscuros

y vivaces: el tipo medio de ese recluta de nuestra Infantería que irónica y cariñosamente llamamos «pistolo». Me dirigí a él y le pregunté por la calle que buscaba. Le hablé, naturalmente, en español. Ni por un momento pensé que aquel hombre pudiera ser francés o alemán. ¿Por qué lo hice así? La respuesta es obvia: porque ante determinados tipos corporales humanos—estatura, facciones, color, ritmo espontáneo del movimiento, etc.—me digo tácita o expresamente para mi coleto: he aquí un español, y casi nunca me equivoco.

Tercer suceso. Para venir a hablaros, he vestido mi camisa azul de falangista. Dos razones tiene el hecho de que la use: la primera que unos españoles, los fundadores de la Falange, la eligieron libremente como signo distintivo del Movimiento político español por ellos fundado; la segunda, que yo, como hombre libre, quise libremente seguir el camino y la disciplina de ese Movimiento político y hoy, no menos libremente, he decidido usar mi uniforme. También el uso de este uniforme me distingue como español. Y si por tercera vez me pregunto: ¿Por qué hice esto?, la respuesta será: porque soy español y he querido libremente serlo según ese modo de dar realidad al ser español que se llama ser falangista.

Tres sucesos, tres preguntas y una misma respuesta: «porque soy español». Pero ¿acaso no tiene esa misma respuesta un acento distinto en cada una de sus tres repeticiones? Un examen cuidadoso de esa diversidad en el acento nos permitirá distinguir con plena claridad las tres notas que componen eso que se llama «ser español».

Cuando, a la vista del aspecto corporal de un hombre, digo «es todo un español», aludo a ciertas notas—estatura, color, expresión de las facciones, etc.—cuyo carácter común es el de ser naturales y nativas. Se tienen porque se ha nacido así, por lo que suele llamarse «la fuerza de la sangre», y apenas pueden cambiarse por obra de educación o de libre voluntad. Asientan estas cualidades en lo que los escolásticos llamaban la «primera naturaleza» del hombre, en aquello que nativa e inmodificablemente le define como tal hombre. Son, en suma, los elementos naturales y nativos de la diversificación nacional de los hombres.

Otras son las cosas cuando me refiero al hecho de que yo hable español. Hablar español está ya en mi naturaleza, no hay duda: para que yo actúe «con naturalidad», como suele decirse, necesito hablar español. Pero esta «naturalidad», no asienta ahora en mi primera naturaleza, como el color del pelo, sino en una naturaleza adquirida, en una «segunda naturaleza», según el modo escolástico de hablar. Hablo español porque en mi infancia me lo enseñaron mis padres y todo el medio humano en que me eduqué, hasta hacer de ello un «hábito» de mi alma. Segundo grupo de notas definitorias del «ser español»: los elementos habituales o de «segunda naturaleza» de la nacionalidad española.

El tercer grupo de los caracteres o notas que integran una peculiaridad nacional está constituído por elementos más propiamente históricos. El rasgo que esencialmente los distingue es la libertad de su realización. Ser moreno o rubio no depende en nada de la libre voluntad de cada cual. Tener como propio un idioma u otro, apenas: cuando uno adquiere conciencia de su propia personalidad, se encuentra ya informado por el idioma materno, el dominante en el medio de su educación. En cambio, son actos enteramente dependientes del libre albedrío de los hombres aquellos en cuya virtud van éstos haciendo su historia y la historia de su nación. Si yo llevo este uniforme es, en última instancia, porque quiero. Si unos cuantos españoles conquistaron América fué porque, pudiendo dejar de hacerlo—sin que por ello dejasen de ser tan españoles como antes—quisieron empeñarse en conquistarla. Si los españoles desembarcaron en Alhucemas o se alzaron el 18 de julio contra el Frente Popular, fué porque algunos libre y esforzadamente lo decidieron y lo mandaron, y otros libremente obedecieron.

Estos elementos históricos o libres de la peculiaridad nacional no son puramente arbitrarios. El hombre es libre, pero su libertad está condicionada por las limitaciones de su naturaleza y de su historia. Del mismo modo, la acción histórica es libre, pero esa libertad histórica se halla parcialmente determinada, encauzada, por la naturaleza y por la historia pasada y presente de cada nación. La empresa de descubrir y conquistar América fué libremente decidida por los españoles, pero esta decisión se halló favo-

rablemente condicionada por la situación geográfica de España. Hungría, por ejemplo, apenas hubiera podido ser descubridora de América. Sin que la naturaleza «decida» la índole del suceder histórico, como afirman el racismo y el determinismo geográfico, no puede negarse que la raza y la geografía «condicionan» en algún modo a la Historia. Valga otro tanto para la Historia pasada. Sin que el peso de la Historia pasada «dirija» en un determinado sentido la Historia presente y futura, algo la «orienta», sin embargo. Que España cumpliese libremente en el pasado la empresa de la Contrarreforma, de alguna manera ha influído sobre la peculiaridad histórica de nuestro siglo XIX o sobre el hecho de que unos cuantos españoles se sublevasen libremente el 18 de julio de 1936.

¿Cuál es, entonces, el destino definitivo de estas acciones libres que constituyen la fracción más propiamente histórica de la peculiaridad nacional? Dos suertes posibles les caben.

La primera es *pasar*, desaparecer con el tiempo sin dejar otro rastro de su existencia que el puro recuerdo. La moda del vestido en la Corte de Felipe II fué, sin duda, cosa peculiarmente española e histórica. ¿Cuál ha sido el destino de esta peculiaridad? Evidentemente, pasar, pasar con sólo la memoria como vestigio.

La segunda es *quedar* convertidas en formas habituales de vida, en hábitos y costumbres de la existencia histórica. Ejemplo máximo es el lenguaje. Que los habitantes de la tierra española hablen hoy castellano, es ya un hábito de su alma. No podemos olvidar, sin embargo, que «hablar castellano» fué una libre novedad durante los siglos medievales. El castellano era cada día libremente creado, inventado por una legión de hombres más o menos letrados, más o menos anónimos. «Hablar castellano» fué en tiempos una empresa libremente encabezada por unos hombres, libremente seguida por otros y libremente menospreciada por algunos; aquellos que, con ánimo reaccionario, se empeñaban tercamente en no abandonar los modos de expresarse anteriores al castellano: el bajo latín y el habla leonesa.

En resumen: dentro de la expresión «soy español» se mezclan o imbrican tres distintos modos de ser hombre y actuar como tal. Es uno el modo de ser hombre que me imponen ciertas condiciones naturales y nativas; otro depende de algunos hábitos de

mi «segunda naturaleza»; y es el tercero el que me otorgan las acciones históricas que como adelantado o como secuaz libremente cumplo. Naturaleza, hábito y empresa son los nombres de cada uno de esos modos de ser y hacerse hombre.

Todos y cada uno de ellos constituyen la peculiaridad de una nación. Mas no todos ellos son igualmente importantes, desde el punto de vista de esa peculiaridad. Sin perjuicio de volver luego sobre el tema, diré aquí que para nosotros—en cuanto no somos racistas ni confesamos un determinismo geográfico de la Historia—sólo son verdaderamente decisivos el hábito y la empresa. Carlos V, rubio y germánico, es para nosotros plenamente español, porque se hizo a los hábitos españoles y capitaneó una empresa histórica entrañablemente española; como españoles son Domenico Theotocópuli, el pintor cretense, o los generales O'Farril y El Mizzian, no obstante la sangre irlandesa y rifeña de uno y otro. De donde sirvo soy, tal es la consigna española.

La idea nacional en la Historia.

Librémonos de pensar que la idea subyacente a la palabra *nación* ha sido siempre la que ahora acabo de explanar. No siempre han querido decir los hombres lo mismo al pronunciar esa palabra o sus equivalentes. La triple estructura de su actual significado es el término de un largo y penoso camino histórico. A lo largo de ese camino se ha ido configurando tal significado y, tras muchas vicisitudes, ha venido a ser lo que hoy es. Aunque sea muy sumariamente, intentaré mostrar las etapas fundamentales del proceso.

I.—La nación como conjunto de notas naturales y nativas.

La palabra *nación* y todas sus equivalentes (*nation, nazione,* etc.) proceden del vocablo latino *natio-nationis.* ¿Qué entendían los romanos al pronunciar la palabra *natio*? Referíanse, indudablemente, a un conjunto de hombres parecidos entre sí y es-

pecíficamente distintos, en cuanto pertenecientes a tal conjunto, de los pertenecientes a otras *nationes*. La *natio* de los arévacos estaba formada por hombres parecidos entre sí y distintos de los que integraban las *nationes* de los vectones, de los turdetanos, etc. Pero ¿en qué consistían ese parecido entre los hombres de una misma *natio* y esas diferencias entre los hombres de las distintas *nationes*?

No caigamos en la fácil ligereza de atribuir carácter propiamente *histórico* a la diferencia de las diversas *nationes* entre sí. No había para el romano más que una «Historia» propiamente dicha, la cumplida por la *urbs*, Roma, y por todos los pueblos incorporados de grado o por la fuerza al *Imperium* de la urbe romana. «*Tu regere imperio populos, romane memento...*», dijo a los romanos su más grande poeta: «Tú, oh romano, acuérdate de regir a los pueblos bajo tu imperio», podríamos traducir. La *natio* romana era un conjunto de hombres parecidos entre sí y diferentes de los otros por caracteres de los que antes llamé naturales y nativos o, a lo sumo, habituales: peculiaridades corporales, costumbres, notas temperamentales, etc. Cada *natio* vivía al margen de la Historia hasta que, sometidos sus habitantes por el ejército romano, se incorporaban como *provincia* a la unidad histórica o política del *Imperium;* en cierto modo, como hoy decimos que los habitantes de una tribu salvaje centroafricana viven «al margen de la Historia Universal».

Así se explica que cuando un viajero romano culto y curioso pretendía contar a sus amigos de la Urbe la peculiaridad de las diversas *nationes* por él conocidas, apelase siempre a notas estrictamente temperamentales y nativas o, cuando más, a los usos y costumbres de aquellos hombres. Si el romano había de distinguirse de los otros hombres por la tarea histórica de regir a los pueblos bajo su imperio, he aquí cómo veía Trogo Pompeyo la pecularidad «nacional» de los iberos: «Tienen preparado el cuerpo para la abstinencia y la fatiga, y ánimo para la muerte: dura y austera sobriedad en todo...; prefieren la guerra al descanso, de modo que, si les falta enemigo extraño, lo buscan en casa.» ¿Será ésta, en verdad, una permanente nota temperamental de los hispanos? La misma índole y análogo tono tienen las observaciones de Plinio

sobre España: «España—dice Plinio—supera (a Galia) por el esparto de sus desiertos, por el espejuelo para vidrieras, por sus finas materias colorantes, por el ardor en el trabajo, por la habilidad de los siervos, por la dureza corpórea de los hombres, por la vehemencia del ánimo.» No difieren mucho de estas observaciones, si se mira su estilo descriptivo, los apuntes de Valerio Máximo sobre las costumbres de los iberos *(la fides celtibérica,* según la cual el ibero consagraba el alma a su caudillo y no creía lícito sobrevivirle en la batalla), las noticias de Tácito acerca de los germanos, las fugaces impresiones de Tito Livio y, en general, todas las notas de los antiguos en torno a la peculiaridad de las distintas *nationes.* Sólo cuando los iberos se hayan romanizado, se ensalzará su participación en la Historia, esto es, en el desarrollo del Imperio romano. No otra cosa representa el cálido elogio que de España hace el galo Pacato: «Esta España produce los durísimos soldados, ésta los expertísimos capitanes, ésta los facundísimos oradores, ésta los clarísimos vates, ésta es madre de jueces y príncipes, ésta dió el imperio a Trajano, a Adriano, a Teodosio.»

Durante la Edad Media persiste en lo fundamental esta acepción del vocablo *natio.* La Cristiandad y la «concordia entre los Príncipes cristianos» dan unidad histórica a las *nationes* europeas, por encima de las crecientes diferencias políticas e idiomáticas. No obstante, la palabra *natio* adquiere poco a poco una significación más compleja que en la época romana. Un matiz político-administrativo se añade al significado fundamentalmente nativo y temperamental de los siglos antiguos. En el Concilio de Lyón (1274) los prelados a él asistentes se reúnen *per nationes,* según su «nación» de procedencia. En las Universidades medievales, los estudiantes se agrupan también *per nationes:* Francia, Anglia, Rhenania, Bavaria. Está cumpliéndose el tránsito hacia los siglos modernos, durante los cuales será cada vez más decisiva la configuración «nacional» de la Historia. O, si se quiere de otro modo, la partición de la Historia Universal en un mosaico de «historias nacionales».

2.—*La nación como una sucesiva historificación de las peculiaridades naturales: siglos XV al XX.*

Con el advenimiento de los llamados «tiempos modernos», algo muy grave va a acontecer en la estructura del mundo histórico. Las antiguas *nationes*, más o menos reunidas en grupos y regidas por monarquías «nacionales», pretenderán convertirse en unidades históricas rigurosamente autónomas e independientes. Cada monarca decide la historia de su propia «nación», mirando sólo el interés de ésta y situándose, por lo tanto, *frente* a las restantes naciones. Rómpese la unidad, hácese cada vez más hipotética la «concordia entre los Príncipes cristianos»—más aún cuando la herejía protestante quiebre la unidad cristiana de los europeos—y, tras la magna aventura fallida del Imperio español, triunfa la tesis del «equilibrio europeo»: la Historia Universal ya no se apoyará en la unidad, sino en el equilibrio dinámico de unas cuantas «potencias» nacionales recelosas entre sí.

Durante los siglos XVI y XVII todavía es usada la palabra «nación» según el modo antiguo y medieval de entenderla. Aunque la Historia Universal está ya partida en unidades nacionales, quien decide el destino histórico de éstas no es todavía la «nación», sino el Monarca y su Estado. Por eso el vocablo «nación», tal como sale de la pluma de Cervantes, de Lope, de Mariana o de Quevedo, se refiere todavía a las peculiaridades temperamentales con que los españoles, los franceses, los flamencos y los ingleses son distintos entre sí—más valientes unos, más movedizos los otros, más coléricos éstos, más flemáticos aquéllos—, y no al quehacer histórico de cada cual.

> Este español me atosiga,
> que siempre aquesta nación
> fué arrogante y porfiada,

dice Cervantes, por citar un solo ejemplo, en «La casa de los celos».

Los pensadores franceses del siglo XVIII (Voltaire, Rousseau, Turgot, Montesquieu) dan un paso decisivo hacia la historificación

de la «nación». Cada uno a su manera, todos intentarán explicarse las diferencias «nacionales» de los pueblos por su diferente modo de vida natural e histórica: clima, alimentación, modo de ser gobernados los hombres, etc. La «nación» es una *consecuencia* de la Naturaleza y de la Historia, tal es la tesis general. Si los hombres son «nacionalmente» distintos entre sí, esa diferencia se ha ido haciendo paulatinamente por la virtud configuradora del medio y del régimen de vida.

Esta relación creciente entre la «nación» y la «Historia» va a dar un paso gigantesco en el tránsito del siglo XVIII al XIX, por obra de la Revolución Francesa y de la gesta napoleónica. No es un hecho baladí que los franceses ataquen en la batalla de Valmy al grito revelador de «*Vive la nation!*». ¿Qué ha pasado para que tal grito, que todavía hubiese sonado como absurdo en los oídos de los guerreros del siglo XVII, pueda ser usado ahora como consigna y acicate?

Por una parte, la conciencia histórica y la exigencia de una participación activa entre los destinos de la propia «nación» han penetrado en capas mucho más anchas y profundas del pueblo. Todavía en pleno siglo XVIII, quien decide la historia de cada «nación»—guerras, alianzas, hacienda pública, etc.—es el Rey absoluto y las escasas personas que con él componen el Estado. Después de la Revolución Francesa, *todo* el pueblo cree tener imprescriptible derecho a intervenir en su propio destino histórico, el cual dependería fundamentalmente de lo que Rousseau había llamado *volonté générale*. La «nación», mediante su «voluntad»—expresada de uno u otro modo: sufragio, asambleas deliberantes, motines y revoluciones populares, etc.—, es ahora la que va a decidir los rumbos históricos de cada país. Los ejércitos no serán ya «los Reales Ejércitos», aunque subsista la Monarquía como forma externa de gobierno, sino «la nación en armas». La decisión histórica se ha democratizado, como desde entonces se dirá.

Observemos con cuidado la curiosa inversión producida en el significado de la palabra «nación». En el siglo XVIII, la «nación», la peculiaridad «nacional» de los pueblos, era una *consecuencia* de la Naturaleza (medio geográfico, alimentación, etc.) y de la Historia, configurada ésta por la augusta decisión de los Monarcas y

sus escasos colaboradores. Después de la Revolución Francesa, la «nación», el conjunto de todos los hombres nacionalmente parecidos entre sí y nacionalmente distintos de los demás, va a ser *causa determinante* de la Historia. La «voluntad general» de la nación es la fuerza que va a mover la nave de la Historia y el timonel que señalará sus derroteros.

No es de extrañar, por tanto, que los pensadores del siglo XIX no vean ya en la nación un mero conjunto de notas distintivas de orden temperamental y habitual, sino la sucesiva actualización, la puesta en marcha histórica de las peculiaridades nativas de los pueblos. Al mismo tiempo que se democratiza la Historia, se historifica la Nación. No se verá en la nación sólo un modo nativo y permanente de ser hombre, como en tiempo de Trogo Pompeyo y de Valerio Máximo, sino un singular e irreductible modo de ir haciendo la Historia a lo largo del tiempo y hasta la causa viva y generatriz de esa sucesiva acción histórica. Se expresará esto diciendo que en el seno de cada pueblo hay, como último germen vivo y operante de su actividad histórica, un *Volksgeist,* un «espíritu del pueblo» o «alma de la nación»; el cual, hablando a través de la llamada «voluntad general», mueve y configura la vida histórica de ese pueblo. La Historia Universal es concebida como la vida simultánea y conjunta de todas y cada una de esas almas nacionales: vida amistosa unas veces, hostil otras, recelosa siempre. «No se reconoce sólo a un gran pueblo ni a un Estado independiente—decía el gran historiador Leopoldo von Ranke—porque sepa defender sus fronteras de sus enemigos. Condición indispensable de su existencia es que cree una nueva expresión del espíritu humano, dándole formas nuevas, originales, y revelándole con nuevos caracteres.» Y Nietzsche, dinamizando explosivamente la idea de la peculiaridad nacional, escribirá: «La esencia de lo alemán no existe todavía; debe ir haciéndose.»

Si se tiene en cuenta la tremenda secularización de la vida humana que se cumple desde el siglo XVII al XIX, se comprenderá que el europeo llegue a ver en la «voluntad nacional» el supremo principio rector de su existencia. La «voluntad nacional» viene a ser una voz de Dios: *vox populi, vox Dei,* dicen sin cesar los demócratas de entonces. Por eso puede escribir un autor alemán que

la Historia Universal es durante el siglo XIX el «politeísmo de las naciones».

El «equilibrio europeo» se entenderá ahora como la convivencia amistosa o enemistosa de unas cuantas potencias en continuo desarrollo—nacimiento, medro, decrepitud, muerte de las «naciones» como organismos vivientes e históricos—y en continua lucha por su existencia. La idea darwiniana de una *struggle for life* se aplica también a la Historia, y según ella entenderán los europeos la guerra franco-prusiana, la guerra ruso-japonesa o los incidentes de Fachoda. Vívese en desconfianza perpetua, clavados los ojos en las intenciones y en los actos de los demás. La llamada «carrera de armamentos» es dramática expresión visible de esa situación histórica.

3.—La nación como empresa libremente proyectada y querida.

La idea de la «nación» se ha historificado en la primera mitad del siglo XIX: «nación» es un término político e histórico, no un conjunto de notas temperamentales y de costumbres cotidianas más o menos pintorescas. Pero, si bien se mira, esa historicidad de la nación no dependería de la *libre* decisión de los hombres que la integran. En cuanto se admite la existencia de un «espíritu del pueblo» o de un «alma nacional», subyacente a los hombres individuales que componen ese «pueblo» o esta «nación» y determinante de la peculiaridad histórica de su conjunto, la famosa *volonté générale* no es, como tiende uno a pensar, la «suma» de las libres voluntades individuales de los hombres, sino el modo de expresión del «alma nacional» a través de esas voluntades individuales. Dentro de la tesis del «espíritu del pueblo», los hombres que deciden la Historia no harían otra cosa que obedecer con sus decisiones al imperativo del alma nacional en su desarrollo histórico. La «nación» así entendida se ha tragado a la libertad humana: ésta queda convertida en un sentimiento subjetivo radicalmente falaz.

Pero, indudablemente, el hombre es libre. Cuando Bismarck hizo su famosa prestidigitación con el telegrama de Ems y deci-

dió así el comienzo de la guerra franco-prusiana, actuó, sin duda, con plena y verdadera libertad. Hizo aquello pudiendo haber hecho otra cosa. En aquel momento *decidía* por sí el destino histórico de Prusia y no era una especie de mandatario inconsciente del alma nacional prusiana. Prusia hubiera seguido siendo Prusia si Bismarck da otra redacción al telegrama, aunque históricamente hubiese sido *otro* su destino nacional. De otro modo: la historia de cada nación depende siempre de la libre decisión de los hombres. Que a veces sea uno solo el que decide o que esa libertad se halle condicionada y hasta coartada por la circunstancia natural e histórica en que la decisión se toma (geografía, raza, pasado histórico, etc.), no son cosas que afecten a la fundamental verdad del anterior aserto.

Pronto comienzan los pensadores a modificar la idea de «nación» ulterior a la Revolución Francesa, acentuando más y más su carácter de libre empresa. Renan, en pleno siglo XIX, definirá a la nación como «un plebiscito de todos los días». La relación entre «nación» y «libre voluntad» va apareciendo con más claridad. Pero el propio Renan, hijo de su tiempo, afirmará luego la existencia de un «alma de la nación» por debajo de esa democrática reducción de la historia nacional a un plebiscito libre y cotidiano.

Mucho más patente es el carácter de libre empresa, de proyecto, en la idea que de la nación tiene Ortega y Gasset. Para Ortega, la nación es «un sugestivo proyecto de vida en común». Proyecto: esto es, empresa libremente imaginada dentro del alma de uno o de muchos hombres. Proyecto sugestivo: capaz de encender la ilusión en el corazón de todos aquellos que en su realización participen. De vida en común: es decir, enderezado a conseguir comunidad, unitaria y satisfactoria trabazón entre todos los hombres que como imperantes o como secuaces dan actualidad histórica a dicho proyecto.

Tal vez falte en la afortunada expresión de Ortega una más explícita referencia a la vinculación que el «proyecto de vida en común» debe tener con el universal destino de todos los hombres. A ello tienden con singular y encantadora energía una serie de conceptos dispersos en los discursos y los escritos de José Antonio

Primo de Rivera. Para José Antonio, la nación, cuando lo es verdaderamente—esto es, cuando deja de ser el mero apego a la tierra nativa de los nacionalismos comarcales—debe considerarse como una «unidad de destino en lo universal». Esa aportación, a un tiempo parcial y unitaria, que la nación hace diariamente al universal destino de todos los hombres sería, por otra parte, la expresión física e histórica que los hombres dan con su libertad a lo que José Antonio llama la «eterna metafísica» de las naciones, su existencia como tales dentro de los eternos e impenetrables planes providenciales de Dios. La idea panteísta de un «espíritu del pueblo» se ha convertido dentro del católico pensamiento de José Antonio en «idea ejemplar» de cada nación en la mente divina. En suma: la nación es para José Antonio una categoría del acontecer histórico, y representa—con la familia, la agrupación profesional, etc.—una de las zonas de intersección entre la inalienable libertad de cada hombre en su tarea histórica y los inefables designios providenciales de Dios. Es la *zona más propiamente histórica* de esa teórica intersección.

El «proyecto» de que habló Ortega se ha hecho ahora «empresa» participante en el destino universal de los hombres. A través de esa sugestiva empresa, libremente concebida, decidida y ordenada cada día por los hombres en cuyas manos está de hecho el destino de su pueblo—siempre, hasta en las democracias más democráticas, hay *unos cuantos hombres* en cuyas manos está *de hecho* el poder de decisión—, participarían los demás, mediante su libre secuacidad, en el destino histórico de toda la Humanidad. El problema del gobernante, dentro de la mente católica de José Antonio, tiene una triple faz:

1. Por un lado, la empresa que concibe y ordena debe tener capacidad de seducción suficiente para que los gobernados—o, por lo menos, una mayoría de ellos—la cumplan ilusionadamente. Imperativo de la *ilusión*.

2. Si esa empresa ha de constituir una efectiva contribución a la Historia Universal, deberá ser concebida dentro de lo que la Historia Universal, por obra de la nación propia y de las restantes naciones históricamente decisivas, vaya siendo en cada instante. Imperativo de la *actualidad*.

3. Esa empresa debe ajustarse, en fin, a los inmutables principios de la justicia cristiana respecto a la vida individual y a la convivencia de los hombres. Imperativo de la *justicia*.

El gobernante, obrando con la mira siempre puesta en una serie de principios inmediatamente derivados de este triple imperativo—sentido católico de la vida no coactivamente impuesto, concordia y bienestar de los españoles, justa grandeza de España—iría modelando la empresa nacional de acuerdo con las exigencias y las incitaciones que en cada momento le mostrase el rostro de la Historia Universal. El destino del pueblo, hijo de la libertad de sus hombres—libertad para decidir, libertad para obedecer, libertad para sugerir—, iría trazando en cada momento la línea de intersección entre esa libertad y la «idea ejemplar» de la nación en la mente divina. Como diría Unamuno, habría un acuerdo continuado entre «esta España y la celeste». El destino de España, uno en cuanto los españoles quieran libremente cumplir las notas inequívocamente cognoscibles de esa «idea ejemplar»—sentido religioso de la vida, bienestar y concordia de los españoles, etc.—, se diversificaría a lo largo del tiempo en distintas formas históricas. Pero la línea de ese «destino histórico» puede perderse si la libre voluntad de los españoles, capaz de descarrío, por lo mismo que es libre, deserta de su deber entre España; o, simplemente, si las cosas «vienen mal dadas», como suele decirse, aunque las intenciones y las acciones sean óptimas. Una nación «histórica» es, por definición, una entidad siempre en peligro de desaparecer, víctima de sus propios yerros o por la fuerza de una invencible adversidad. ¿Por ventura está el justo libre de la ruina y del dolor?

El pensamiento de José Antonio representa un esfuerzo magnífico por entender católicamente la existencia histórica de las naciones y su relación con el libre albedrío de los hombres. Pero ¿cuál es la situación en que *de hecho* se halla la idea nacional dentro de nuestro tiempo, este dramático tiempo en que nos ha tocado hacer nuestra vida?

Situación actual de la idea nacional.

He dicho antes que para el hombre de la calle del siglo XIX era la nación el supremo principio de su existencia histórica. Las expresiones «sentimiento nacional», «moral nacional», «interés nacional», «honor nacional», etc., tuvieron en el alma de los hombres del siglo XIX una resonancia cuasirreligiosa y, en muchos casos, genuinamente religiosa. ¿Podremos decir lo mismo si miramos con fría serenidad a los «hombres de la calle» de hoy? ¿Late con el mismo fuego en el hombre actual—quiero decir: en el tipo medio del hombre actual—el culto a la idea y al sentimiento nacionales?

No es preciso ser muy lince para advertir *una aparente crisis en el sentimiento nacional,* tal como éste fué sentido durante el fervor «nacionalista» del siglo pasado. Dos han sido, en mi entender, las líneas de esa aparente fractura. Trataré de definirlas.

Entró en declinación el craso nacionalismo del siglo XIX por la ruina a que llegaron sus propios principios al ser sistemáticamente cumplidos. La Historia, el curso histórico mismo redujo al absurdo la idea del «politeísmo de las naciones», y pocas cosas hay tan trágicas como esas reducciones al absurdo que el implacable curso real de la Historia impone a los descarríos del hombre.

En un mundo secularizado, vuelto de espaldas a todo principio y a toda norma superiores a la Historia misma, vióse el curso histórico como el equilibrio dinámico de unas cuantas potencias nacionales en continuo desarrollo, atenta cada una a su propio interés y sólo coartada por el poderío real o posible de las restantes. La *libido dominandi,* el apetito de poderío, nativo en el animal humano, exaltado en las naciones fuertes y ambiciosas, y por añadidura exento de la limitación que podrían imponerle las normas morales de una justicia trascendente, había de terminar rompiendo el pretendido equilibrio mutuo con que soñó el optimismo nacionalista. El nacionalismo tenía que abocar en *el imperialismo de las grandes potencias* (1). En cuanto una potencia se creyó con

(1) Sobre la idea de «gran potencia» y su papel en la historia con-

fuerza suficiente, procuró sin el menor escrúpulo—todo lo más, «guardando las formas»; y luego, ni eso—subyugar a las demás y utilizarlas en su propio beneficio. Unas veces este imperialismo ha llevado una etiqueta política de gran nobleza aparente—«civilización de los pueblos inferiores», por ejemplo—, otras una consigna racial—«unión de los pueblos amarillos, etc.—y las menos un rótulo abierta y cínicamente económico. Cualesquiera que fuesen la belleza y la sonoridad de las palabras empleadas, el apetito de poderío y el ansia de riqueza han sido siempre los dos resortes fundamentales del imperialismo moderno. Vistas así las cosas, y no de otro modo fueron, ¿no llevaba en sí misma el germen del fracaso aquella enorme ficción que se llamó Sociedad de las Naciones? Sólo gobernada de hecho y de derecho por la minoría de los países más fuertes—es decir, más imperialistas—hubiera podido ser eficaz (1). Pero ese gobierno efectivo a cargo de los más fuertes ¿no suponía la negación del principio *teórico* que dió vida a la Sociedad de las Naciones? Para funcionar con orden y eficacia, la Sociedad de las Naciones necesitaba una *fuerza* directiva; mas la existencia de esa *fuerza* de dirección era por sí misma esencialmente contraria a los fundamentos de la Sociedad de Naciones.

El patente desarrollo del imperialismo tenía que mellar en alguna medida la antigua agudeza del sentimiento nacional. Si la nación, en cuanto era suficientemente fuerte, venía inexorablemente a dar en un imperialismo unitario—al menos, tal como fué entendida la nación en el secularizado e historicista siglo XIX—, muchos espíritus tenían que apartarse por necesidad de tan perturbador nacionalismo. Tanto más, cuanto que a esta instancia iba a unirse otra mucho más vigorosa: la que representa el internacionalismo proletario, creciente en todo el mundo desde la decisiva crisis histórica de 1848.

---

temporánea, véanse los luminosos trabajos de F. J. Conde «*Introducción al Derecho político actual*» y «*Teoría y sistema de las formas políticas*».

(1) Los reunidos en Dumbarton Oaks para trazar las bases de la futura organización del mundo parecen ser mucho más crudamente sinceros y realistas que quienes idearon los principios de la antigua Sociedad de las Naciones.

Dos hechos cardinales determinan este tremendo desarraigo nacional de las masas proletarias. Es uno el enorme auge político de la burguesía después de la Revolución Francesa. Tres ideas disemina por el mundo la Revolución de 1789: el liberalismo, el nacionalismo y la democracia. Pues bien: de las tres, y singularmente de las dos primeras—la democracia conducirá pronto al dominio de las masas—, es portaestandarte la clase burguesa: industriales, comerciantes, intelectuales, etc. Esta clase va a ser la beneficiaria del poder político en el nacionalismo liberal del siglo XIX. El anverso del predominio burgués es bien conocido: perfeccionamiento del aparato del Estado, libertad individual, auge espléndido de la ciencia y de la técnica, etc. El reverso no es menos evidente: aparición del capitalismo individualista y, más tarde, del capitalismo anónimo, injusticia social, problema obrero. El naciente proletariado se hacina en los arrabales industriales de las grandes ciudades. Una miseria triste y sucia impera en anchas zonas de la población, indefensa frente a la libertad de contratación que postulan las clases burguesas directoras. El liberalismo económico ha traído a la vez el progreso de la industria y la miseria del proletariado. Sólo una salida se ofrece a los hombres por aquél oprimidos: agruparse y luchar colectivamente por sus reivindicaciones económicas y políticas. Va a ponerse en marcha la lucha de clases. La tan proclamada unidad nacional será terriblemente escindida por este magno suceso de nuestro tiempo.

El nacionalismo del siglo XIX sostuvo que los hombres sólo podían calificarse históricamente por su pertenencia a un destino nacional. La subversión proletaria posterior a 1848 pretenderá que los hombres sólo se califican históricamente por su condición de trabajadores, según el modo «proletario» de entender ese trabajo: ser «proletarios» une a los hombres que se sienten tales más que ser «franceses», «italianos» o «españoles». El término del proceso histórico que esa subversión inicia será el desarraigo nacional de las masas obreras y el internacionalismo proletario. O, mejor, el *anacionalismo*. Recuerdo haber leído hace meses una elocuente anécdota. Contaba un corresponsal español que, durante la ocupación alemana de París, fué detenido como coautor de tal atentado terrorista un obrero español exilado. En el juicio se acerca a este

hombre nuestro corresponsal y le pregunta: «¿Cómo se ha metido usted en todo esto, siendo español?» A lo que contestó el detenido estas sinceras y escalofriantes palabras: «Señor, los trabajadores somos de donde vivimos.» No cabe expresar de modo más evidente y crudo el desarraigo nacional a que han llegado las masas proletarias a lo largo de los últimos cien años.

Este despego de la vida nacional—precisaré más: de la vida histórica nacional—se ha ido extendiendo hasta la zona pequeño-burguesa de la gran ciudad. Muchos, muchos hombres de hoy no se cuidan sino de mejorar las condiciones materiales de su vida, y a conseguirlo sacrificarían sin vacilar, si es que tal abandono puede ser llamado sacrificio, la autonomía de su destino histórico.

Indudablemente, el sentimiento nacional se ha entibiado peligrosamente en el alma de gran número de hombres. Pero, si bien se mira, esta crisis de la idea nacional es tan sólo aparente. Por debajo de la nivelación que han impuesto a los hombres el internacionalismo clasista—internacionalismo proletario en unos casos, capitalista en otros—y ese imperativo de «pasarlo bien», única consigna para el vivir de tantos y tantos, sigue alentando en forma inédita el sentir nacional.

Pensemos en el internacionalismo más grave, el proletario. La idea de una revolución social nació el siglo pasado difusa y uniformemente en todos los países industriales. Luego, según quien fuera su definidor primero, se hizo marxismo, prudonismo o bakuninismo; pero cualquiera que fuese la versión teórica del ansia revolucionaria, su organización tuvo al comienzo un carácter rigurosamente internacional. ¿Para siempre? ¿Qué sucedería si el marxismo lograba conquistar un Estado? La respuesta es obvia: aquel Estado se haría marxista y daría a la nación por él regida, en tanto adelantada de la revolución proletaria, la empresa universal de marxistizar a las restantes. El marxismo se convertiría *ipso facto* en una «idea nacional».

No otra cosa ha ocurrido en Rusia. El marxismo es hoy una idea revolucionaria universal, pero también la empresa del imperialismo nacional ruso. Con gran perspicuidad lo advirtió, ya en 1934, el clarividente Ramiro Ledesma Ramos: «La Rusia actual—decía—no sacrificaría un adarme de sus intereses nacionales por in-

crementar y ayudar una revolución de su mismo signo en una parte cualquiera del globo... Hay en la Rusia bolchevique una disciplina nacional única, es decir, una tarea que une y liga a todos los rusos, hay una obediencia social a las jerarquías gobernantes, hay una clase dirigente, una minoría con plena conciencia de su misión rectora, un ejército que maniobra y marcha al ritmo mismo del sistema, unas masas que en su sector más vivaz, y por tanto más poderoso, consideran ese sistema como algo de veras suyo, hecho y creado de raíz por ellas y para ellas. ¿Qué más se necesita para que pueda decirse que estamos en presencia de un Estado nacional auténtico?» La guerra actual va dando detonante confirmación a las agudas palabras de Ledesma Ramos.

Después de todo, algo análogo aconteció con las ideas de la Revolución Francesa. Nacieron éstas con carácter rigurosamente supranacional durante el siglo de la Ilustración. Un «ilustrado» francés se parecía a un «ilustrado» alemán o a otro inglés como dos gotas de agua entre sí. Mas cuando un Estado, el francés, se hizo con la Revolución de 1789 titular de las ideas incubadas por la Ilustración, la expansión de estas ideas fué la empresa de un imperialismo nacional estrictamente francés: Napoleón fué el nombre propio de esa aventura imperialista.

La crisis de la idea nacional—entendida la nación, casi huelga indicarlo, como peculiaridad en el destino histórico—no es, por tanto, tan total como podría pensarse tras una primera inspección de nuestro mundo. Pero la crisis existe. ¿Cómo debemos entenderla?

No será ocioso volver al esquema inicial. La actual crisis de la idea nacional no puede ser referida a los elementos nativos y habituales de la nación: siempre habrá razas, lenguas, cantos y costumbres nacionalmente distintos, y siempre tendrán los hombres apego a estos ingredientes de su peculiaridad. En cambio, parece estar cambiando el modo de entender el componente histórico de la vida nacional. El nacionalismo quiso ser absoluto en el siglo XIX: cada nación era o pretendía ser un modo singular y exclusivo de entender y hacer la vida humana. ¿Acaso no diferían entre sí—como si no hubiese una *verdad* objetiva y supranacional—las versiones que de la Historia Universal daban los manua-

les escolares franceses, alemanes e ingleses? Hoy los hombres parecen entender la «nación» más relativamente, esto es, dentro del marco de empresas estrictamente universales: la realización de una mejor justicia social y la conquista de una nueva solidaridad humana son los objetivos con que, por encima de los frentes de batalla, sueña la gran mayoría de los hombres. Si una nación quiere hoy subsistir como empresa histórica independiente, no será sin resolver a su manera esas dos ingentes problemas universales. Ni, desde luego, sin fuerza y poderío suficientes para defender por sí misma la vigencia de sus propias soluciones y resoluciones.

La posible misión de España.

Este es el mundo en que vivimos, mirado desde el ineludible problema que nos propone la idea nacional. En él tiene que existir España. A él tiene que dirigir sus palabras, si en verdad ha de ser, como José Antonio quería, una «unidad de destino en lo universal». ¿Qué puede hacer España, nuestra España, en este mundo sangrante e indeciso, cruzado, entre el dolor y la ruina, por las más bellas palabras de esperanza y por los más feroces egoísmos y resentimientos?

La respuesta de nuestro Caudillo no puede ser más categórica: «Queremos unir lo nacional y lo social bajo el imperio de lo espiritual.»

Frente a los internacionalismos niveladores, seguimos afirmando la vigencia de la idea nacional. Pero queremos afirmarla a la española: con espíritu anchamente universal. Amamos nuestro cielo y nuestro suelo, nuestro lenguaje, nuestras canciones, nuestros usos y costumbres. Amamos nuestro pasado, y según la línea de ese pasado nuestro queremos configurar el presente y el futuro de España. Mas no olvidamos que aquel lenguaje, esas costumbres y este pasado son tan sólo formas de vivir como hombres; y que, en consecuencia, nuestro presente y nuestro futuro deben ser, más que exclusividades castizas de los habitantes entre Fuenterrabía y Tarifa, aportaciones españolas al modo presente y futuro de vivir los hombres.

Por otra parte, proclamamos el urgente imperativo de la justicia social. Para que España pueda seguir afirmando la autónoma peculiaridad de sus costumbres y de su historia, ha de resolver por sí sola este sobrecogedor problema de nuestro tiempo. Una condición parece evidente: dentro de la justicia humanamente posible, la solución española debe contentar a la gran mayoría de los españoles tanto, por lo menos, como lo haría cualquiera de las soluciones propugnadas allende las fronteras. Mientras el español no vea equitativamente compartidos el dolor de la privación y el gozo de la abundancia, tan equitativamente, por lo menos, como uno y otro sean compartidos en cualquier otro pueblo, no podremos decir que hemos sabido dar una solución española al problema que por antonomasia llamamos social. Mas cuando esto se haya conseguido, nada ni nadie podrá romper la apretada trabazón con que en la vida española se unirán nuestra idea de nación y el ansia planetaria de justicia social.

Este enlace ha de tener, por fin, un último sentido: el que le otorgue la visión cristiana de los problemas humanos. Los españoles de hoy vemos al hombre como un ser libre y racional, caminante por esta tierra hacia un destino ultramundano de salvación o de condena. ¿No sería una maravillosa empresa española la de mostrar al mundo que una vida comunal robusta e inteligentemente implantada en el Cristianismo es la mejor vía para resolver los problemas que el hombre tiene hoy pendientes, el social a la cabeza de todos?

Mas no conviene exaltarse ligeramente. El mundo es hoy arduo y cada uno de sus días está lleno de peligros. Sin una devota entrega al trabajo cotidiano, nada es posible; sin fuerza para defender con suficiencia la propia empresa, tampoco. Vida intelectual eficaz, técnica hábil y vigorosa, administración rápida y segura son condiciones del éxito tan necesarias como el valor militar de los soldados, el buen armamento y la destreza para manejarlo. ¿Seremos capaces los españoles de cumplir otra vez tantos y tan varios mandamientos? Plinio, ya lo vimos, atribuía a los hispanos «ardor en el trabajo»; y comentando el texto de Plinio, decía pocos años atrás un egregio español: «La sobria dureza y la impetuosidad señaladas por Plinio como ventajas del hombre his-

pano, son ciertamente, cualidades perseverantes; pero en aquel ardor laborioso, *laborum excitatio*, que hoy tanto echamos de menos, no hemos de ver un error, una simple pifia de la penetrante observación de Plinio, sino una cualidad desfalleciente que sólo rebrota en períodos de auge hispánico, como el que Plinio tenía delante, y que dejó en la historia romana honda huella.» Vuelvo a preguntar: ¿conseguiremos que rebrote otra vez en España, junto a la sobria dureza y a la impetuosidad, siempre perseverantes, un «ardor laborioso» acomodado a las complejas exigencias de la vida presente? Esta es, y no otra, la pregunta que constantemente—desde esta tierra nuestra, poblada por sus huesos—nos hacen los muertos por la grandeza de España y por una justa concordia entre los españoles.