

Patria, nación, estado “*et de quibusdam aliis*”¹

Native country, nation, state et de quibusdam aliis
Patrie, nation, état et de quibusdam aliis

*Luis María Bandieri*²

Resumen

Los vocablos básicos de la ciencia política se hallan profundamente afectados por la crisis de nuestra época. Se requiere someterlos a un nuevo examen, esto es, interrogar nuevamente estos conceptos. El autor plantea el interrogante sobre el sentido y alcance actual de los términos patria, nación y Estado. No existe hoy una correspondencia sin fisuras entre estos vocablos. Según el autor, atravesamos un interregnum entre en Nomos del planeta y una nueva organización del poder mundial. Dentro de ese nuevo contexto corresponde interpretar aquellos términos clásicos.³

Palabras Clave: Estado (321), Nación (11), Sociedad (446), Identidad (99), Globalización (848).

Abstract

The basic terms of political science are deeply affected by the crisis of our time. It is necessary to put them through a new examination, that is, to interrogate again these concepts. The author inquires about the present meaning and scope of the terms native country, nation and State. A doubtless co-

-
- 1 “Y de otras más”. Agregado festivo al lema de Pico de la Mirándola. “*de omni re scibill*”, de todo lo que puede saberse. Se supone que el añadido se debe a Voltaire. Aquí señala que, además del trío de conceptos enunciado en el título, habrá de hacerse necesaria referencia, aun incidentalmente a otros: globalización, mundialización, pueblo, sociedad, identidad, etc.
 - 2 Abogado de la Universidad de Buenos Aires. Doctor en Ciencias Jurídicas por la Universidad Católica Argentina. Profesor Titular con dedicación especial e investigador de la Universidad Católica de Argentina en las áreas: Derecho Constitucional (pregrado y posgrado), Derecho Político, Formación del Pensamiento Político y Jurídico, Mediación. Correo electrónico: bandieri@fibertel.com.ar.
 - 3 El trabajo es el resultado de una investigación realizada con el auspicio de la Pontificia Universidad Católica Argentina dentro del programa ordinario de dedicación especial titulado: “Revisión de conceptos fundamentales: Patria, Nación y Estado”. La investigación comenzó en el año 2005 y terminó en el segundo semestre de 2006. El método utilizado fue el aconsejable para la investigación del léxico básico de una ciencia práctica; esto es, el tópico retórico.

Este artículo fue recibido el día 6 de diciembre de 2006 y fue aprobado por el Consejo Editorial en el Acta de Reunión Ordinaria No. 5 del 20 de abril de 2007.

relation between these terms does not exist now. According to the author, we are in an interregnum between a Nomos of the planet and a new organization of global power. Inside this new context, it is due to interpretate those classical terms.

Key Words: State, Nations, Society, Identity, Globalization.

Résumé

Les termes essentiels de la science politique sont affectés profondément par la crise de notre époque. Il faut les soumettre à un nouvel examen, c'est-à-dire, il faut questionner ces concepts encore une fois. L'auteur se demande sur le sens et la signification actuelle des termes patrie, nation et État. Il n'existe pas aujourd'hui une correspondance indubitable entre ces termes. Selon l'auteur, nous traversons un interregnum entre un Nomos de la planète et une nouvelle organisation du pouvoir mondial. Dans ce nouveau contexte ces termes classiques doivent être interprétés.

Mots Clés: État, Nation, Société, Identité, Mondialisation

Introducción

¿Qué sentido y significado tienen hoy las expresiones “Patria”, “Nación”, “Estado”?

Hasta nos asalta la duda de si debemos escribirlas con mayúscula inicial o servirnos, en cambio, de la más modesta minúscula⁴. ¿Son todavía nombres propios, comunes usados como propios o, simplemente, comunes? ¿Cuál es, actualmente, la fuerza de estas expresiones para convencernos y conmovernos? ¿Qué dicen y qué nos dicen?

Planteado así nuestro problema, corresponde ahora precisar los límites de la respuesta que aquí se intentará. Ha de procederse a un examen de estos vocablos, desde el enfoque de la ciencia política. Nos serviremos de la tónica, es decir, de un análisis de dichas expresiones, en cuanto atinentes al campo de lo político, a partir de las opiniones generalmente admitidas y del uso habitual de aquéllas, tanto en el ámbito

4 En el texto hemos adoptado la minúscula inicial para “patria” y “nación”, ya que no nos referimos a ninguna nación o patria en particular, salvo que se aplique a un nombre propio, como “Nación Argentina”, por ejemplo. En cuanto a “Estado”, y de acuerdo con el uso establecido, que evita equívocos con el uso de la palabra en otras acepciones, adoptamos la mayúscula inicial.

vulgar como académico, para establecer conclusiones aceptables en cuanto a su sentido y alcance en este tiempo. Ello implica que nuestras distinciones no podrán ser límpidas y precisas, sino que sus bordes habrán de resultar más o menos difuminados. Referirse a patria, nación, Estado, conduce a toparse tanto con realidades como con constructos⁵, y a ponderar tanto razones como sentimientos.

Debe destacarse la imprecisión que rodea a estos términos, incluso en el discurso especializado, jurídico o politológico. De allí la necesidad de una clarificación como la que aquí se pretende. Sartori observa que la ciencia política es la más embrollada de las ciencias sociales, entre otras cosas porque en ella el lenguaje del observador casi siempre se confunde con el lenguaje de lo observado⁶. En otras palabras, “lo” político, el saber, se sirve de las palabras de “la” política, del quehacer⁷, sin muchas probabilidades de disipar la inevitable equivocidad de estas últimas. A esta dificultad genérica se suma, en nuestro caso, una dificultad específica. En efecto, patria, nación o Estado son expresiones que superan los límites disciplinarios de la ciencia política o de la ciencia jurídica. Cuando se echa mano de ellas, no aclaran, sino que tienden más bien a oscurecer las cuestiones debatidas. Son, en nuestro tiempo, expresiones intrínsecamente problemáticas, utilizadas, por otra parte, casi siempre en definiciones del tipo de las que Perelman⁸ llama “disociativas”, que importan una elección (“ellos o nosotros”), pudiéndose así reforzar la confusión con el abuso.

5 Constructo: llamado también construcción lógica o hipotética. Nombre dado a un término o concepto que no corresponde a ninguna realidad, pero que se presenta como una ficción útil para la formulación de teorías explicativas dentro de un campo de estudio, al resumir gran cantidad de hechos particulares. También se echa mano de los constructos en la práctica política. Por ejemplo, el gobernante puede declarar que tal o cual medida de gobierno atiende al “interés general” o está determinada por el “bienestar social” para justificar esas disposiciones ante los millones de personas que componen una organización política.

6 SARTORI, Giovanni. *La Política: Lógica y Método en las Ciencias Sociales*. (Marcos Lara, trad). [1979]. México: Fondo de Cultura Económica, 1984. p. 52.

7 La política resulta, primordialmente, un arte de ejecución y el político que lo ejercita lo aprende en el terreno de la práctica y no en los libros de los politólogos, aunque pueda servirse de su consejo. Lo político, en cambio, se refiere a las representaciones mentales que caracterizan un campo específico de la actividad humana, y que se repiten regularmente, determinando así los límites y alcances del campo en cuestión. Entre esas regularidades, se destaca la necesidad de un gobierno, sobre una relación de mando y obediencia.

8 PERELMAN, Chaïm y OLBRECHTS-TYTECA, L. “Tratado de la Argumentación—La Nueva Retórica”. [1989]. (Julia Sevilla Muñoz, trad). Madrid: Gredos, 1989. p. 680.

1. El interregno y su cruz

Los conceptos políticos están inmersos en la temporalidad; comprenderlos, pues, exige relacionarlos con el momento en que se aplican. Hoy menudean las señales de que estamos atravesando un interregno, esto es, un lapso de recambio entre la modernidad que se extingue y la época que habrá de sucederla, la cual, a falta de referencia válida, llamamos simplemente “posmodernidad”, aquello que viene después de la modernidad, lo que es decir casi nada acerca de sus características, apenas vislumbradas a través de un “espejo oscuro”. Se afirma, con el margen de arbitrariedad inevitable, que el cambio epocal puede datarse a partir de 1989 (caída del Muro de Berlín) y 1991 (implosión del imperio soviético). Esas fechas marcarían el final real, no cronológico, del llamado “siglo breve” (1914-1991), esto es, el XX o Novecientos⁹. Todo interregno (*inter-regnum*, espacio de tiempo sin autoridad reconocida que transcurre entre el oscurecimiento de un *Nómos* planetario¹⁰ y la aparición de otro) encierra un componente terrible, ya que durante él se carece de las referencias últimas de validez y de sentido. Es propio del interregno que el hombre pase por la prueba inexorable de las dos muelas de molino de que hablaba Ernst Jünger: la duda y el sufrimiento, que a nadie serán ahorrados¹¹. Dudas y sufrimientos son propios de una situación de crisis. Recuérdese aquella distinción clásica de Ortega y Gasset entre ideas y creencias: las ideas se tienen y en las creencias se está, se cuenta con ellas¹². En las crisis las que vacilan son nuestras creencias. Se conmueve el suelo donde pisamos (la patria), la comunidad

9 La periodización histórica tiende a establecer, más allá del fechado cronológico lineal, los ciclos de nuestra peripecia colectiva. Al fijar los límites del siglo XX entre 1914 ó 1917 y 1989 ó 1991, el historiador Eric Hobsbawm, a quien pertenece la frase “siglo breve”, establece como núcleo del Novecientos el ciclo del comunismo soviético. Si estableciéramos una periodización sobre el ciclo norteamericano, a partir, por ejemplo, de la guerra de Cuba, en 1898, el siglo XX podría convertirse en un “siglo largo”, que dure hasta bien entrado el XXI. De todos modos, en el texto se adopta la denominación de Hobsbawm (“siglo breve”), generalmente aceptada.

10 Carl Schmitt llama *Nómos* de la Tierra (entendida aquí como conjunto de los espacios del planeta) a la “ley orgánica”, “principio fundamental” o “acto fundamental” ordenador y distributivo. Este *Nómos* que ordena, asigna y distribuye desde un “dónde” determinado, funda o refunda las categorías de lo político y de lo jurídico para las sucesivas representaciones simbólicas del mundo y del cosmos. En el texto se encontrarán otras precisiones-

11 JUNGER, Ernst. Tratado del Rebelde. [1951]. (Norberto Silveti Paz, trad). Buenos Aires: Editorial Sur, 983. p. 75 y 101.

12 ORTEGA Y GASSET, José. Ideas y Creencias. [1940]. Madrid: Espasa-Calpe, 1959. p. 17 y ss.

en cuya historia nos hemos formado (la nación), y no sabemos bien si el Estado es algo de lo que todos los ciudadanos integramos, como nos proclaman, o más bien un ente recaudador conducido por una minoría cerrada, que nos reduce a número de código fiscal. Crisis, como se sabe, viene del verbo griego *krino*, que significa separar (degollar), decidir, juzgar; de allí *krisis*, separación, juicio, desenlace, tanto de una enfermedad, de un juicio ventilado en los tribunales, de un conflicto político. Crisis, pues, indica ante todo y sobre todo incertidumbre. Aquí está el tópico fundamental por medio del cual pueden intentarse respuestas a nuestras preguntas: el par de opuestos incertidumbre/certeza. Y como la incertidumbre nos pone en crisis, crisis/certeza: toda crisis es una crisis de certeza, como viera hace ya bastantes años, en una obra clásica, el jurista italiano Flavio López de Oñate¹³.

La incertidumbre recorre nuestros conceptos: patria, nación, Estado. Se han desconectado entre sí, cuando hasta no hace mucho se los presentaba como formando un tren compacto. La patria era el sentimiento que se racionalizaba en la nación, la cual, organizada jurídicamente se nos manifestaba como Estado, la locomotora que enganchaba a las dos primeras. En otras palabras, las nociones de patria y de nación habían sido monopolizadas por el Estado, creando así una suerte de identificación compulsiva: toda patria debía identificarse como una nación y toda nación debía darse la forma de Estado nacional. A la inversa, sólo a partir de la noción de Estado –la cabeza del convoy– tomaba forma la nación y se podía imaginar la patria. La fórmula era: Estado = Nación = Patria. Ella es la que está en crisis

2. Buscando la patria

Patria ha pasado a nuestra lengua intacta del vocablo latino idéntico, a su vez derivado del griego *patra*, lugar de nacimiento, relacionado a su turno con *pater*, padre. Es la *terra patrum*, la tierra de los padres –del *pater* y patriarca– y de los muertos familiares. En las definiciones de los diccionarios de la lengua, la primera acepción

13 LÓPEZ DE OÑATE, Flavio. *La Certeza del Derecho*. (1940). (Santiago Sentís Melendo y Marina Ayerra Redin, trad). Buenos Aires: Ediciones Jurídicas Europa-América, 1953.

la identifica con “nación”, enturbiando así las aguas¹⁴. Sin embargo, registran aún, como acepción secundaria, la de lugar donde se ha nacido. La primera edición del Diccionario de Autoridades (1726-39) la identifica con “tierra” y la define como “distrito o señorío donde se ha nacido”¹⁵. Ante todo, pues, es un lugar, morada de las generaciones sucesivas y soporte de los recuerdos, impresiones primigenias, paisajes comunes. Está unida primordialmente a nuestros sentimientos: es apego a un lugar, arraigo en él¹⁶. Siendo su referencia una morada, no está, sin embargo, territorial o jurisdiccionalmente definida. Abarca simultáneamente superficies variables de la tierra, organizadas o no como Estados naciones. Hay una “patria chica” (terruño, aldea, ciudad, provincia, región). Hay una “patria grande” como, por ejemplo, nos gusta a sus integrantes llamar a la ecúmene latinoamericana. Los vínculos pueden asemejarse a la generación y hablarse, así, de una “Madre Patria”. “Patria” está unida al patriarca, pero su vínculo con la tierra en que se nace manifiesta un costado maternal: una “matria”. La tierra simboliza la función maternal y nutricia: *tellus mater*, da la vida y la recibe al final. Así, por ejemplo, la Pachamama de las culturas indígenas sudamericanas. La patria, pues, está ahincada en dos arquetipos fundamentales, el paterno y el materno. El cristianismo supone una patria más allá de ésta: la “patria celestial”. Esta “patria celestial” representa la verdadera patria a la que se dirige el cristiano, simple peregrino en la patria terrestre¹⁷, *hac lacrymarum valle*, este valle de lágrimas. La patria y el amor patrio del aquende, sin embargo, están presentes en las enseñanzas del catolicismo, a condición de no convertirse en exclusivos y excluyentes: “cultiven los ciudadanos con magnanimidad y lealtad el amor a la patria, pero sin estrechez de espíritu, de suerte que miren siempre al mismo tiempo por el bien de toda la familia humana, unida por toda clase de vínculos entre las razas, pueblos y naciones”¹⁸. Kantowicz¹⁹ arriesga esta hipótesis: la renovación del concepto de patria, hacia fines

14 El Diccionario de la Real Academia de la Lengua Española, edición 22ª de 2001; dice así, en su primera acepción: “tierra natal o adoptiva ordenada como nación”. Quiere decir como Estado nacional, evidentemente.

15 En el Evangelio *Nemo propheta acceptus est in patria*, nadie es profeta en su tierra (Luc 4,24).

16 De allí el tópico poético de que la infancia es la patria del hombre.

17 “*Quia peregrini et hospites sunt super terram*” porque peregrinos y gente de paso son sobre la tierra (Heb 11,13)

18 Constitución “*Gaudium et Spes*”. Nº 7.

19 KANTOROWICZ, Ernst H. Los Dos Cuerpos del Rey-Un estudio de Teología Política Medieval. [1957]. (Susana Aikin Araluce y Rafael Blázquez Godoy, trads). Madrid: Alianza Editorial, 1985. p. 226.

del Medioevo, que comienza a abarcar, además del terruño, los confines del *regnum*, bien pudo ser efecto de una secularización de la *patria communis* del género humano en los cielos. El amor patrio, la *pietas* de la Antigüedad, había subido a los cielos, para retornar ahora a la tierra renovado. Lo que resultaba bueno en la patria celeste, podía serlo también en las patrias terrestres.

Resulta interesante el sesgo que el término cobra durante la Ilustración, cuando condujo a una disputa entre Voltaire y Rousseau. Para el primero, “patria” es una noción fundada en el egoísmo recíproco, que lleva al enfrentamiento, sólo superable por quien se considere como un “ciudadano del universo”²⁰. Rousseau, en cambio, sostiene la idea antigua de la patria, y abomina de los cosmopolitas que “se envanecen de amar a todo el mundo, para adquirir el derecho de no amar a nadie”²¹.

A la patria pertenecemos y ella nos pertenece. Es irrenunciable –aunque podamos reconocer una “segunda patria”– y nos sigue cual la propia sombra a lo largo de nuestra vida. Como anota Dalmacio Negro Pavón, es una noción perteneciente ante todo al orden privado, afectivo y religioso, antes que a la esfera de lo público y político²². Es, además, un concepto referido a un lugar físico, a un solar donde mora, generación tras generación, un pueblo formado por familias. La patria es siempre *topía*, un lugar que está, aunque no estemos en él. Respecto de ella no cabe plantear la *u-topía*, el lugar inexistente. No hay, propiamente, patrias imaginarias, sin arraigo con lugares y vivencias concretas. Ello no impide, claro está, que la imaginación humana, en cada caso, matice y enriquezca aquellas referencias²³.

Expresiones como familia y patria, parecen referirse a unidades humanas cercanas a la primigenia naturaleza asociativa del hombre como animal social y cívico. Incluso el cristianismo, como vimos, al agregarle al hombre una dimensión sobre-

20 Dictionnaire Philosophique. Paris: Flammarion, 1927. Voz “patrie”. p. 284/86.

21 ROSSEAU, Jean Jacques. *Émile ou de l'éducation*. L^o I. Texto fijado por François y Pierre Richard, 1999. Versión digital disponible en: www.bnf.fr

22 NEGRO PAVÓN, Dalmacio. *Patria, Nación y Estado*. En: *Separata de “Veintiuno”*. No. 36. Madrid. Primavera de 1998. p. 77/90. Destaco la importancia de este texto, del cual, en gran parte, son desarrollo las nociones expuestas en este trabajo.

23 Un caso aparte es el de los gitanos, un pueblo que remonta sus orígenes a una patria lejana y perdida (la India, al parecer) y vive nómada. Nunca ha reclamado un Estado ni configurado una nación moderna.

natural, tuvo que ubicar esta última en una “patria” común, más allá de la natural. La patria pone de resalto un lugar físico donde rige un *ethos*, unos *mores*, unos hábitos, creencias, usos y costumbres que, a los que pertenecemos a esa patria determinada, nos resultan familiares y característicos. Allí se encuentra, también, la base de un *jus*, de un Derecho, esto es, la idea de lo recto conforme un sentido común de lo que es justo; en otras palabras, la relación entre *ethos y mores* y su práctica. Constituye la base telúrica de los órdenes económico, político y jurídico. En su ensayo *Nehmen, Teilen, Weiden*²⁴, Carl Schmitt esclareció las tres operaciones basales de toda instauración de un *Nómos*, a partir de las cuales una sociedad encuentra su orden político, jurídico y económico, respectivamente. En todo *Nómos* del planeta, según nuestro autor, hay, ante todo, un *nehmein*, es decir, un tomar, ocupar o apropiarse, en el principio de tierra, pero que puede extenderse luego a cualquier espacio o elemento del planeta. En segundo lugar hay un *teilen*, esto es, un dividir o partir lo tomado, donde cada uno recibe lo suyo. En tercer lugar hay un *weiden*, un apacentar o pastorear, en el sentido de hacer producir cada espacio recibido. Las tres operaciones corresponderían, respectivamente, a los aspectos político, jurídico y económico del orden de un conjunto humano, que resultan refundados en cada manifestación de un nuevo *Nómos* de la Tierra.

El amor patrio se manifiesta por la amistad civil de los hombres libres asentados en un lugar. A partir de ella toman cuerpo los elementos fundantes de lo político²⁵, pero no resulta por sí inmediatamente política, ya que no se define por una enemistad. Está habitada por la *philia*. Nicolás de Cusa atribuyó a un don divino esta posibilidad de amar a la propia patria sin la fatal contrapartida del odio a las patrias ajenas: “y esto está hecho así por Dios para que cada uno se contente consigo mismo, aunque admire a los demás, y con la propia patria, de manera que el suelo natal le parecerá el más agradable de todos (...) para que haya paz y unidad sin envidia”. La patria pertenece al consciente colectivo del hombre comunitario: en ella y por ella se siente en comunidad²⁶. Los romanos hablaban de la *pietas*,

24 Que Antonio Truyol y Serra tradujo como “Apropiación, Partición, Apacentamiento”, pasando de los verbos del título a los sustantivos que indican en cada caso su acción y efecto. El ensayo es de 1953, posterior en tres años a “*Der Nomos der Erde*”, *El Nómos de la Tierra*.

25 Ellos son la relación de mando y obediencia, las relaciones entre lo público y lo privado y la relación de amistad y enemistad política.

26 PÁNIKER, Reimundo. *Patriotismo y Cristiandad*—una investigación teológico-histórica sobre el patriotismo cristiano. Madrid: Ediciones Rialp, 1962. p.38.

es decir, la pertenencia a la comunidad, relacionándola con el deber (*officium*). *Pietas* era veneración y respeto por la patria, los padres, los antepasados; además, sentido de responsabilidad para el cumplimiento de los deberes (*officia*) respecto de las generaciones venideras.

Con estas bases de lo jurídico aparece, según Negro Pavón²⁷, la garantía pública *de* la libertad (libertad de, libertades personales y civiles)²⁸. Una patria sólo la pueden conformar hombres que gocen y afirmen aquellas libertades. La dimensión privada se vuelve pública cuando la patria, como algo perteneciente al común de los hombres libres, es amenazada y, por lo tanto, son amenazadas las libertades frente a demasías de poder, internas o externas. Allí puede darse lugar a la enemistad como resistencia, de cara a lo que se siente como invasor o tiránico, no incluíble en la *philia* o que la destruye. El aura emotiva y movilizadora de la patria es utilizada políticamente ante un peligro tal: “¡salvar la patria!”, *allons enfants de la patrie*, etc., de forma nunca exenta de algún tipo de manipulación.

Con la finalidad de evitar esa manipulación, a fines del siglo pasado se trató de erigir, a partir de la fórmula “patriotismo constitucional”, una patria imaginaria, sin tierra de referencia, vinculada a un texto, la constitución, cuyos valores proclamados o implícitos, conforme las declaraciones universales y continentales de derechos humanos, deben considerarse de extensión planetaria. Ahora bien, un patriotismo sin patria encarnada y un derecho sin *tellus* están dibujados en el aire y en el agua²⁹.

3. Una nueva y gloriosa nación

Nación, del verbo latino *nascor, nascere, natus sum*, nacer, provenir de, ser natural de³⁰, aunque palabra antigua, es un concepto más reciente. En las lenguas latinas, “nacer” es un verbo activo. En inglés (*to be born*) resulta, en cambio, un verbo reflexivo: los hombres no nacen; en cambio, son nacidos o creados. El nacimiento

27 Ibid.

28 Es decir, libertades de resistencia, personales y civiles, distintas de las libertades de participación, colectivas y políticas.

29 La expresión “patriotismo constitucional” fue acuñada por Jürgen Habermas.

30 “Natura”, “naturaleza”, “natal” y “nativo” provienen del mismo verbo.

se recibe de un Creador que, según la Declaración de Independencia Norteamericana de 1776, los ha dotado de ciertos “derechos inalienables”, cuya fuente la forma verbal resalta.

En principio, “nación” señala el lugar donde un individuo ha nacido. En el caso del pueblo judío, está referido a una automática adscripción religiosa. En la Biblia, “nación” es etnia, *ethnos* en griego, *goy* en hebreo, equivalente a pueblo³¹. Nación señala, en ese contexto, una identidad religiosa según el origen físico de un individuo, en comparación con los orígenes y creencias de otros individuos. Hay una nación santa, que es el pueblo de Dios, los hebreos, y los nativos de las demás naciones constituyen las gentes, *goyim*, los gentiles según la Vulgata. La expresión “naciones”, para referirse al encasillamiento de los individuos según grupos étnicos, ahora dentro de un marco religioso común, arranca en el medioevo europeo, más precisamente, parece, en los *campus* universitarios de la época (Bolonia, París, Montpellier, etc), donde coincidían estudiantes de diversos orígenes y lugares de nacimiento, dentro de la *respublica christiana* (así como el *politically correct*, en nuestros días, surge en los *campus* universitarios interétnicos de los EE.UU.). Tenemos, por ejemplo, las cuatro naciones de la Universidad de Praga: bávaros, bohemios, polacos y sajones³². Mazarino habrá de establecer en Francia el colegio de las cuatro naciones: italianos, alsacianos, flamencos y rosellonenses. A partir del concilio de Constanza (1414-1418), los preladados concurrentes también se clasifican en naciones³³. Como individuo, por el origen, se pertenecía una nación; por el suelo natal y sus vínculos familiares, a una patria; la misma religión englobaba a todos. Hasta aquí, “nación” era una forma de atribución demográfica y etnográfica, no política. El concepto propiamente político era “pueblo” es decir, el conjunto de familias de una patria, materia del arte de gobierno en el ámbito de una ciudad, reino o imperio.

31 Goy, en hebreo, es “pueblo” y, también, “no judío”. Ver SCHALLMAN, Lázaro. (1952). Diccionario de Hebraísmos y Voces Afines. Buenos Aires: Ed. Israel. Voz “goy”.

32 ROCKER, Rudolf. Nacionalismo y Cultura. [1936]. (Diego Abad de Santillán, trad). Buenos Aires: Ediciones Imán, 1942. p. 275.

33 En una de las primeras sesiones, el 5 de noviembre de 1414 (el concilio se había inaugurado el día de Todos los Santos) se estableció el voto por naciones y no por cabezas. Con ello se buscaba limitar la influencia de los preladados italianos, enviados en masa por el papa Juan XXIII, Baltasar Cossa, depuesto un año más tarde.

El contenido del vocablo “nación” se transforma radicalmente a fines del siglo XVIII. La Revolución Francesa dará un giro decisivo al término. En 1792, las tropas francesas cargan en Valmy contra las prusianas al grito de “¡viva la nación!”, en lugar de “¡viva el rey!”. La nación (personificada como una diosa clásica en la Marianne del gorro frigio) ocupa la sede de legitimación que antes correspondía al monarca. La voluntad de la nación sustituye a la voluntad de los monarcas; la “soberanía nacional” a la soberanía dinástica. La idea moderna de Nación no es casual que se dé paralelamente con la idea moderna de Estado, surgida con anterioridad. Tampoco es casual que se manifieste sólo por y a través de la estatalidad. Porque la “soberanía de la nación” es la del aparato estatal. El Estado crea la Nación –la entidad abstracta que debe escribirse ahora con mayúscula inicial. El Estado moderno se establece **sobre** las patrias concretas de geografía variable y **sobre** los diversos agrupamientos étnicos que antes se denominaban “naciones”. “La nación, es decir, el Estado, pues no es posible definir la palabra ‘nación’ sino como el conjunto de territorios que reconocen la autoridad del mismo Estado”, precisa Simone Weil. Y agrega: “la operación por la cual la Revolución sustituyó al rey por la soberanía nacional no tenía más que un solo inconveniente, y es que la soberanía nacional no existía”³⁴. La nación y la soberanía nacional son abstracciones que velan la imposición del aparato estatal bajo una nueva unción legitimadora.

Al mismo tiempo, contra el dominio del aparato estatal por parte de las monarquías del “despotismo ilustrado”, la Nación se convierte en sinónimo de libertad y de emancipación. Entonces, los países americanos nos convertimos en naciones, para alcanzar de una vez la mayoría de edad. “*Se levanta a la faz de la tierra/ Una nueva y gloriosa nación*” decía el texto originario del Himno Nacional Argentino, escrito en 1813 por Vicente López y Planes. Sin embargo, la “Nación Argentina” como entidad jurídico-política, surge mucho después. Las denominaciones fueron: “Provincias Unidas de la América del Sud” (Proyecto de constitución federal de 1813), “Provincias Unidas del Río de la Plata” (advocación bajo la cual se declaró el 9 de julio de 1816 la independencia argentina) “Provincias Unidas en Sud-América” (constitución de 1819), “Confederación Argentina” (recogida por la constitución de 1853). La expresión “Nación Argentina”, establecida sólo

34 WEIL, Simone. Op. Cit., p. 108.

para la formación y sanción de las leyes (art. 35 CN) es de 1860³⁵. No estaba en el texto originario de 1853. Esto demuestra que la percepción de la “Nación” y, por consiguiente, del Estado, fue entre nosotros tardía e impuesta³⁶.

Montesquieu fue quizás el primero en describir un “espíritu de las naciones”. El suelo, el clima, los accidentes geográficos, conformaban bajo diversas impostaciones los “caracteres nacionales”. Eran todavía atributos, peculiaridades, identificaciones en suma, no aún **id**-entidades que remitiesen a una sustancia, a un “ser nacional”. En cambio, Hegel asemeja el “espíritu nacional”, el *Volksgeist*³⁷, a un individuo que marcha en la historia de la Humanidad, con objetivos a realizar, según la idea que se haga de sí mismo. Algunos espíritus nacionales, en determinados momentos de la historia, interpretan el *Weltgeist*, el “espíritu del mundo”. Las naciones –esto es, los Estados- tienen, por lo tanto, destinos y asumen misiones en la historia. Se retoma así la idea veterotestamentaria de la elección de ciertos pueblos, bajo la guía de sus ángeles tutelares. Estas “naciones santas” renovadas son los Estados en pugna.

Otra corriente a tener en cuenta para la elaboración del concepto moderno de nación es el romanticismo. El primer estímulo del romanticismo político se halla en la proclamación rousseauiana de la bondad originaria del hombre, la vuelta a la naturaleza y la acentuación de lo puramente sentimental sobre lo racional.

35 La expresión “Nación Argentina” es utilizada en las ediciones oficiales de la constitución argentina a partir de la convención reformadora de 1860, cuando se incorporó un artículo en donde se establece que esa denominación se utilizaría solamente “en la formación y sanción de la leyes”. Sin perjuicio de ello, en las sucesivas ediciones, también se reemplazó en el Preámbulo la frase “Nos los representantes del Pueblo de la Confederación Argentina” por “Nos los representantes del Pueblo de la *Nación* Argentina”, aunque ese cambio nunca fue sancionado en la convención reformadora.

36 En el lenguaje popular argentino, hasta bien entrado el siglo XIX, “nación” era el nacido en el extranjero, por oposición al paisano o hijo del país. En el “Martín Fierro”, nuestro libro canónico, se narra en la primera parte, publicada en 1872, el incidente que tiene el protagonista, llevado como soldado de leva a la “frontera” con los indios, con otro soldado, de origen napolitano, del cual “*quedó en su puesto el nación/y yo fi al estaquiadero*”, es decir, se quedó como centinela al napolitano, mientras el gaucho fue sometido a la estaqueada. donde se lo ataba de pies y manos, por medio de tientos, a cuatro estacas, manteniéndose durante horas los miembros en extrema tensión.

37 “Espíritu del pueblo”, literalmente, que el filósofo alemán utiliza indistintamente con *Nationalgeist*. Ver HEGEL, Jorge Guillermo Federico. Lecciones Sobre la Filosofía de la Historia Universal. (1830). (José Gaos, trad). Madrid: Revista de Occidente, 1952.

De allí una exaltación de lo “originario” en naciones y pueblos. Carl Schmitt ha efectuado una crítica demoledora del romanticismo político, especialmente del desarrollado al otro lado del Rin a partir del mensaje de Rousseau. Para Schmitt, el romanticismo fue políticamente pasivo, plegándose al *status quo* y enfocándose exclusivamente en lo estético. Para nuestro autor, “el nuevo sentimiento histórico, el sentimiento nacional naciente, no debe ser atribuido al romanticismo”. El romanticismo, en cambio, cubrió con su emulsión estetizante al pueblo, expresión que hasta entonces aludía a una colectividad real, para convertirlo en abstracción. La “conciencia popular”, el “alma de los pueblos”, las “culturas populares” comienzan, por interposición romántica, a convertirse en única fuente de autenticidad y de verdad, aunque –como bien apunta Jorge E. Dotti- se trata de una construcción simbólica en la que los supuestos rasgos idiosincráticos del pueblo, dignos de exaltación, resultan, más bien, producto de la subjetividad del intelectual populista, a partir de sus convicciones personales.

Pero es en 1882, con Ernesto Renan, que se planteará la primera teoría profunda de la nación moderna³⁸. Fue luego de la guerra franco-prusiana, en una Europa donde los Estados buscaban un inestable equilibrio tras la inclusión en el tablero político de dos naciones emergentes, Alemania e Italia. Ni los vínculos de sangre, ni el idioma, ni el territorio, ni ningún otro elemento natural puede definir la nacionalidad, según nuestro autor. La nación surge de dos elementos. El primero es la memoria de un pasado común (así como, agrega, el olvido en común de ciertas cosas pasadas, de lo “negro” del ayer). El segundo elemento es la reafirmación de la voluntad de vivir en común, el “plebiscito cotidiano”³⁹. Los dos elementos de la definición de Renan, entonces, son: memoria (selectiva) y voluntad (presente y regularmente reiterada). Habiendo un elemento voluntario en la idea de nación, nuestro autor concluye: “las naciones no son algo eterno. Comenzaron en algún momento; habrán de terminar en otro. Probablemente la confederación europea las reemplazará”. Hay en el análisis de Renan un brillante anticipo de la Unión Europea y hay, también, un no menos brillante escamoteo: en su exposición está

38 RENAN, Ernesto. *Qu'est-ce qu'une nation?* [1982]. Posfacio de Nicolas Tenzer. Paris : Éditions Mille et une nuits, 1997.

39 Debe tenerse presente que Alsacia y Lorena estaban anexadas por entonces al II Reich alemán, y nuestro autor insinuaba, de ese modo, que sólo los alsacianos y los loreneses, por sí mismos, podían y debían decidir sobre su destino.

ausente el Estado. En efecto, no hay nación, en el sentido apuntado por Renan, sin que exista previamente un Estado que le dé personalidad jurídica *ad intra* y frente a los otros Estados naciones. Además, si bien el Estado se presenta como la nación personificada, el elemento vinculante no es el étnico, el del nacimiento, como era el caso en la originaria acepción de nación, sino que el aparato estatal impone su soberanía, generalmente, a dos o más etnias, procurando establecer un equilibrio entre ellas. Por ello, es la voluntad (expresada dentro del Estado) y no el vínculo natural el elemento cohesionante. Como dice Nicolás Tenzer⁴⁰, cuando en 1789 se proclamó que la soberanía reside en la nación, se manifestó negativamente en quién había dejado de residir (el rey y su sucesión dinástica). A la vez, no se podía depositar directamente esa soberanía en el Estado sin un proceso previo de “despersonalización” del mando político, hasta ese entonces encarnado en el monarca. La Nación era soberana y ella depositaba, legitimándolo así, la soberanía en el Estado. Así podía mantenerse un desdoblamiento (Nación legitimante, Estado legitimado) y hasta una triplicación: Patria del sentimiento, manifestada en la voluntad de la Nación, expresada en la persona jurídica Estado soberano. El Estado había vaciado dos referencias reales (la patria, la nación), las había convertido en abstracciones y se las había cargado en la mochila como cartas credenciales de legitimación.

La escuela, desde fines del siglo XIX, habrá de reproducir esta fórmula: Patria = Nación = Estado. El servicio militar –la “nación en armas”, herencia de la Revolución Francesa– la habrá de afianzar. Las historias de cada uno de nuestros países de la ecúmene latinoamericana la confirmarían, recurriendo a los ejemplos del pasado y remachándola con la narración de las guerras regionales más recientes.

La correa de transmisión de aquella fórmula era la historia nacional. Toda historia nacional resulta un intento de contar cómo hemos llegado a ser lo que somos e, incluso, cómo mañana lo seguiremos siendo aún mejor. A esos fines, se calla casi tanto como lo que se cuenta, tal como vio Renan. La historia nacional debe escribirse bajo la figura retórica que se conoce como sinécdoque. Copio su definición del diccionario: “consiste en extender, restringir o alterar de algún modo la significación de las palabras, para designar un todo con el nombre de alguna de sus partes, un género con el de una especie, etc”. De algún modo, es inevitable que

40 Epilogo a Op. Cit., Núm. 41.

así suceda y que la historia transmitida y recepta consista en una selección, tomándose esta parte por el todo. Porque si fuese de otro modo, se convertiría en una enseñanza lóbrega acerca de las variantes autóctonas de la crueldad del semejante sobre el semejante y se desdibujaría el relato de la nación como protagonista de una misión ascendente en la historia continental y universal. La historia nacional cumple aquí la función aglutinante del mito en los pueblos de la antigüedad.

4. Y ahora el país

Para completar nuestro cuadro, debemos incursionar por la expresión “país”. El vocablo proviene del latín *pagus*. En los autores latinos tiene la acepción de aldea. En la literatura gauchesca argentina, “pago” significa el rincón natal. De *pagus* provendrá “pagano”, cuando el desarrollo del cristianismo, netamente urbano, deje relegado los cultos antiguos a las regiones rurales. El “pagano” se transformará en el “paisano”, el hombre del país. Al mismo tiempo, “país” y “paisano” comienza a aludir a la campaña, por oposición a la ciudad. El término “país” irá convirtiéndose así en un sinónimo de patria, muchas veces cargado de nostalgia y enriquecido por la ausencia. En Francia, durante el siglo XIX, el término cobrará nuevo impulso. En 1849, la oposición bonapartista se nucleaba alrededor del diario “El País”. Napoleón III se jactaba de representar al país y, más tarde, esta invocación a las mayorías silenciosas sería retomada por la Acción Francesa, como representación del “país real” frente al “país legal”. Va tomando ahora una sinonimia con nación.

Si comparamos la noción originaria de patria con la de Nación, transformada luego de 1789, advertiremos que la nación moderna pertenece ante todo al tiempo, y la patria antigua al lugar. Al discurrir en el tiempo, la nación de la modernidad puede inducir, como vimos, a la creación de pasados ilusorios y presentes fabulados. El nacionalismo jacobino, por ejemplo, hizo tabla rasa con el pasado del “antiguo régimen” y se fabricó una remota vinculación con Esparta y Roma, inventándose simultáneamente el presente como reinado de la “diosa Razón”. La nación, así, construyéndose un pretérito inexistente, puede deslizarse de lo mítico a lo utópico en su hoy y aquí. Tales constructos facilitaron, en algún momento, su conversión en un absoluto, esto es, en un objeto de idolatría en este mundo.

La nación es historia común, y cada nación se define por sus diferencias con las

otras naciones; por eso, en ella se da también una suspicacia respecto de las naciones potencialmente rivales. Las patrias, en cambio, definidas por un apego al suelo, pueden convivir sin entrar en competencia. En la patria se alude a una amistad entre quienes la comparten; la nación se define antagonísticamente frente a las otras naciones: está relacionada con la enemistad y resulta, por eso, concepto fácilmente politizable. Bien mirada, la nación puede contener varias patrias; por otro lado, se puede cambiar de nación, de nacionalidad, a diferencia de la patria, que es irrenunciable. La nación moderna terminó absorbiendo a la patria y aprovechando de ella, en clave bélica, la reacción pasional frente al invasor o al que la priva de las libertades personales. En otras palabras, lo colectivo, igualitario y abstracto fue sustituyendo a lo común y concreto y se manifestó en una “identidad”, uniforme y totalizada, en beneficio de la arquitectura del Estado, extendida exclusivamente sobre el territorio en el cual este último ejerce su dominio soberano. La patria y el sentimiento por ella despertado, hasta entonces era “difuso, vago, se ampliaba y se contraía según las dificultades y los peligros”⁴¹. El patriotismo era plástico y se adaptaba a diversas dimensiones de la fidelidad (el terruño, la ciudad, la “patria grande”, la “madre patria”, el género humano) sin que colisionaran entre sí. En el fondo del amor patrio premoderno había un vínculo de deber personal: nadie tenía derecho a obligarme a cumplirlo, pero aun solo, y ante la defección de los demás, nada ni nadie podía tampoco dispensarme de él. Al fagocitar la nación moderna el sentimiento patrio, lo cristalizó en un objeto único y unidimensional (los límites del Estado, la historia nacional, los símbolos nacionales). Pero ya no fue un deber personal de fidelidad (de *fides*, de fe) sino una obligación impersonal de lealtad (de *legalis*, *lex*, ley), perseguible jurídicamente

En el interregno epocal, nación y nacionalismo han sufrido un embate feroz, bajo el signo de la globalización. La noción de patria, encapsulada en la idea de nación, también ha sido conmovida. Siguiendo a Benedict Anderson⁴², se suele entender hoy que las naciones son artefactos culturales, creados por el imaginario colectivo, que han generado apego profundo y una “legitimidad emocional”. La nación, según Anderson, es una “comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana”. La comunidad nacional vive sólo en la imaginación de sus

41 WEIL, Simone. Op. Cit., p. 112.

42 ANDERSON, Benedict. Comunidades Imaginadas-Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo. [1983]. (Eduardo L. Suárez, trad). Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1993.

integrantes, lo que no quiere decir que sea “falsa” o “fabricada”. En puridad, para nuestro autor, no existen comunidades “reales” que no sean la familia o la aldea con relación cara a cara, siendo “imaginada” toda forma de asociación donde no pueda haber un contacto directo entre sus integrantes, residiendo allí la comunión sólo en la mente. La creación del imaginario es el surgimiento de un mito, noción que nuestro autor evita con ahinco. La nación imaginada de Anderson resulta, tal como lo transmite su definición, el Estado nacional. Nada, o casi nada, dice, en cambio, acerca de la patria.

Ocurre, con el planteo de Anderson, que no todo lo bueno en él es nuevo, y no todo lo nuevo es siempre bueno. Si lo contrario de lo “imaginado” es lo “real”, resulta evidente que Nación moderna y Estado moderno no designan ninguna “realidad”. Echando mano de la terminología escolástica, podríamos decir que nación o Estado no constituyen “sustancias”, especialmente sustancias primeras o hipóstasis, a las que pertenece existir por sí mismas y poseen realidad y estabilidad. Ya Aristóteles criticaba a Platón haber tomado *koinonia*, comunidad, el vínculo que une y cohesiona a una pluralidad de individuos, y especialmente la *koinonía politiké*, el que enlaza a los hombres en tanto animales políticos, como una sustancia y no como un sistema de atribuciones y relaciones⁴³. Las relaciones familiares o aldeanas, con contactos cara a cara y, por lo tanto, constitutivas de comunidades “reales”, tampoco nos manifiestan una identidad sustancial entre sus componentes. La complejidad de las relaciones familiares muestra que lo “imaginado” juega allí también un papel notable. Por otra parte, según Aristóteles, los vínculos familiares o aldeanos no son de la misma categoría que el lazo que une a los ciudadanos de una *polis*⁴⁴. Ésta representa un salto cualitativo respecto de las otras formas de asociación. La naturaleza de las cosas sociales lleva al hombre a coexistir con sus semejantes en distintas formas de agrupamiento; el *logos* (pensamiento y palabra) conduce, según Aristóteles, al agrupamiento cívico, a la búsqueda de las formas de convivencia. A partir de una base natural, todos los agrupamientos humanos son culturales. Lo “real” y lo “imaginado” están entrelazados en este proceso, debiendo tenerse en cuenta que lo “imaginado” –o mítico– es tan importante como lo “real” para la vida del agrupamiento. Cuando nos preguntamos: “¿quién soy yo?”, esto es, cuando inquirimos acerca de nuestra propia identidad, la pregunta no la formula

43 ARISTÓTELES. *Política*. (V., Constanzi, trad). Bari: Ed. Laterza, 1918. L II 1261^a y ss.

44 *Ibid.*, 1253a.

un huérfano sin ombligo, sino alguien imbricado en una comunidad o abanico de comunidades. La respuesta sólo puede llegar yendo del “yo” al “nosotros” y volviendo de lo otro a sí mismo, por medio de un “re-conocimiento”, porque tal es el proceso en que se construye la dimensión simbólica de la identidad. La nación y la patria siguen teniendo un papel preponderante, aunque no absoluto, en esa construcción identitaria.

Volviendo a nuestro trío de conceptos, el “medio vital”⁴⁵ más cercano a las asociaciones naturales es la patria. También la nación, en su sentido premoderno de filiación por el nacimiento. En ambos hay un proceso de encarnación de la naturaleza social del hombre, elemento faltante en la nación moderna y el Estado nacional, impersonales, abstractos, desencarnados. Las naciones construidas por el Estado a su imagen y semejanza, de todos modos, están ahí, cargadas con el patetismo de la patria y movidas por la necesidad humana de arraigo y de reconocimiento de identidad. Son parte inseparable de nuestra experiencia de vida en común y de reconocimiento del otro y de uno mismo. La pregunta es: ¿qué quedará de ellas en el proceso de derrumbe del aparato estatal, comenzado a finales del siglo XX? En especial, en nuestra ecúmene latinoamericana, donde la idea moderna de nación, surgida en 1789, anima nuestra vida colectiva desde la guerra de la Independencia. Recuérdese que la primera ideología, en el sentido fuerte de la palabra, que prendió en nuestras tierras fue la de la emancipación nacional⁴⁶. A partir de entonces, está en la base de los grandes relatos nacionales, sobre los que fundamos nuestra identidad inmediata.

Se ha escrito muchas veces que la reiterada apelación a la identidad nacional en la bibliografía latinoamericana señalaría una suerte de debilidad en ese punto: sólo se plantearían acuciosamente el problema de la identidad aquellas naciones que no estuviesen muy seguras de ella. Sin embargo, en el interregno, la duda sobre la propia identidad aqueja a la misma nación imperial, los EE.UU. Samuel Huntington⁴⁷, el famoso profesor de Harvard, anuncia en una de sus últimas obras que los EE.UU. se encuentran asediados en su identidad. Los EE.UU. son

45 WEIL, Simone. Op. Cit., p. 129.

46 NEGRO PAVÓN, Dalmacio. Op. Cit.,

47 HUNTINGTON, Samuel. *Who are We? The Challenges to America's National Identity*. New Cork: Simon & Schuster, 2004. p. 132.

lo que son, dice nuestro profesor, al modo de cualquier nación, merced a cuatro componentes: la raza, la etnicidad, la cultura (más exactamente, la lengua y la religión) y la ideología. Ahora bien, prosigue, la Norteamérica racial y étnica no existe más. Y el caso soviético enseña que el componente ideológico no alcanza, en defecto de los otros tres, raciales, étnicos y culturales, para mantener una gran nación en pie. El único camino, pues, es que se mantenga la integridad y supremacía de la élite fundadora, blanca, anglosajona y protestante; además, que el inglés sea la única lengua dominante. El mensaje de Huntington, como ya se veía en “El Choque de las Civilizaciones”, es que los componentes, raciales, étnicos y culturales (especialmente el catolicismo y el castellano) de los integrantes del *latin people*, cuyo crecimiento resulta notable, están vaciando de sustancia la “identidad nacional” norteamericana. Por cierto, la integración de los “latinos” al *american dream*, al sueño americano, es mucho más consistente que, por ejemplo, la de la inmigración magrebí a las costumbres españolas o francesas. Al identificarse con aquél, lo transforman y, seguramente, enriquecen. En las listas de muertos por atentados o de bajas militares los apellidos hispánicos menudean. Pero Huntington, retomando los fantasmas nacionalistas que los académicos norteamericanos suelen fulminar cuando los desentierran los otros, reduce la *national identity* norteamericana a la del constructo *wasp*, como si la historia de su país se hubiese detenido a la arribada de los colonos del *Mayflower*.

5. Estar en el Estado

El concepto de Estado es una falsa idea clara. La claridad ha tratado de aportarla la disciplina jurídica, que a partir de la modernidad resulta inseparable de aquél, y se ha aplicado con ahínco a definirlo. Sin embargo, tal empeño no ha podido sustraerlo a la equívocidad.

Ante todo, debe destacarse que “Estado” es una palabra desarrollada en las lenguas europeas, a partir de una raíz grecolatina, y trasladada luego al continente americano, pero que encuentra difícil adaptación a otras áreas lingüísticas y culturales. El nombre oficial de Israel, por ejemplo, es *Medinát Israel*, que se traduce por “Estado de Israel”. Ahora bien, la expresión *mediná*, probablemente de origen arameo, tiene una raíz, *din*, tanto en árabe como en hebreo, que equivale, en el primer caso, a “religión” y a “ley”, en el segundo. *Mediná* es ante todo, en ambas lenguas, el distrito o ámbito de jurisdicción de un juez. Los traductores árabes de las

obras griegas adoptaron el sustantivo femenino mediná para rendir el significado de la expresión griega *pólis*. De allí pasó a significar ciudad, y el oasis adonde el profeta Mahoma, luego de la hégira o salida de La Meca, se instala, es llamado de ese modo y, de allí, su denominación, ya como ciudad, y pasada a nombre propio, de Medina⁴⁸. Vemos, a través de esta breve noticia, la dificultad que ha tenido —y tiene aún— el traslado del concepto “Estado” al Medio Oriente.

En China tampoco existe un término equivalente a Estado. El nombre oficial es República Popular China, *Zonghuá Rénmin Gonghéguó*, donde se destacan dos expresiones: *Zhong*, con que se designa a la China, mediante un ideograma —un cuadrado cruzado en su mitad por una línea— que señala el centro, el eje o medio (“El Imperio del Medio”) y *Guó*, equivalente a país, nación, república, Estado, cuyo ideograma muestra un espacio territorial defendido por muros y armas. “Estado” no es concepto de fácil aplicación a las culturas extremo orientales.

La etimología de “Estado” nos lleva a la del verbo “estar”, de donde deriva no sólo nuestra expresión, sino también otros vocablos parientes próximos: estatua, estancia, estamento, estatuto, institución, instituto, constitución, etc. Y el verbo estar viene del latín *stare, statum*, estar derecho, mantenerse en pie, permanecer firme. A su vez, el verbo latino deriva del griego *stoá*, pórtico o galería de columnas (lugar⁴⁹ donde enseñaban los filósofos que luego fueron llamados “estoicos”). La idea sobre la que reposan originariamente estos términos es, pues, la de firmeza o estabilidad. De *statum* se formó el sustantivo *status*. Se lo usaba, en latín como luego en nuestro idioma, con todos los significados que derivan del verbo estar. No se le atribuía, por entonces, ninguna acepción política. A partir del sustantivo *status* se forma el verbo *statuere*, cuyos significados se conservan en estatuir, estatuto y en establecer (hacer estable), verbo en donde se recoge el grueso de acepciones del latín *statuere*.

La polisemia de la palabra “estado” se explica, según Mariano Amal, por tratarse de la sustantivación de un verbo —“estar”— que en nuestra lengua es copulativo,

48 La hégira, en 622, marca el origen del calendario islámico, conmemorando la expulsión del profeta Muhammad o Mahoma de la Meca. Medina fue llamada *Madinat al salam*, ciudad de la paz. LEWIS, Bernard. Op. Cit., p. 110.

49 *Stóa poikile* o pórtico adornado, en Atenas.

y que como tal tiene la función de relacionar cualquier predicado con el sujeto⁵⁰. En Roma, *status* era la cualidad que determinaba la capacidad jurídica de una persona. Tres condiciones fundamentales conformaban el *status*. La primera era el *status libertatis*, que distinguía al hombre libre del esclavo. La segunda era el *status familiae*, por medio del cual se distinguía el *sui iuris*, independiente de todo poder familiar del *alieni iuris*, que estaba bajo la potestad del *paterfamilias*. La tercera, era el *status civitatis*, que diferenciaba a los ciudadanos de los extranjeros o *peregrini*. Aquí, *status* tiene como significado el alcance de la capacidad jurídica y política. Para nada se refiere a la comunidad política o al gobierno, para los cuales se reservaban palabras como *civitas, respublica o imperium*. *Status*, que en romance pasó a “estado”, aparece en su sentido originario en la expresión “estado civil” Las Partidas⁵¹ definían el estado civil como la “condición o manera en que los hombres viven o están”. Hoy se ha reducido y trivializado considerablemente el significado de estado civil (condición de persona soltera, casada o divorciada). Aún en la modernidad se mantuvo este significado originario para distinguir las diversas categorías o “estados” de los hombres. Así, los tres “estados”: la nobleza, el clero y el estado llano o tercer estado. La Revolución Francesa hizo de este último la base para redondear definitivamente la categoría política del Estado nacional.

Se adentra *status* en el significado político sólo hacia el siglo XII. Siempre se trata del *status* de algo. *Status regni* se utiliza así para describir la situación de la cosa pública. Pero ese significado descriptivo se va transformando de a poco en prescriptivo. El *status* del reino comienza a valer como conjunto de condiciones necesarias para la conservación del reino e, incluso, toma la acepción de bien común (*bonus status regni*, bienestar del reino). El siguiente paso, ya adentrado el siglo XIII, resulta de trasladar la pregunta sobre el *status* del reino al monarca; esto es, se pasa del *status regni* al *status regis*, ya que en el rey se encarna el cuerpo político⁵². Santo Tomás de Aquino, en sus comentarios a la “Política” de Aristóteles, utiliza *status* en el sentido de “gobierno”: *status popularis* (democracia), *status paucorum* (oligarquía), *status optimatum* (aristocracia).

50 En latín, en cambio, *stare* no tiene valor copulativo.

51 LEY 1ª. Tit. 23, Part. 4ª.

52 El *regnum* no estaba “personificado” (representado) sino “corporizado”, era un cuerpo. KANTOROWICZ, Ernst H. Los Dos Cuerpos del Rey. Un estudio de Teología Política Medieval. [1957]. (Susana Aikin Araluce y Rafael Blázquez Godoy, trads). Madrid: Alianza Editorial, 1985.

A principios del siglo XVI *status* comienza a aparecer como expresión aislada, ya en su sentido actual. “*Tutti gli stati... sono stati o sono o republiche o principati*” comienza el capítulo I del “Príncipe” de Maquiavelo: todos los estados... han sido o son repúblicas o principados. Obsérvese como, en el mismo párrafo, el florentino debe usar *stati*, primero como sustantivo y luego como participio pasado del verbo estar. Todavía, puede observarse también, regía la minúscula inicial. En aquél tiempo se llamaba lo *stato* a lo que se mantenía firme, estable, en la dimensión impermanente del mando político, nota esta última muy acentuada en las diversas unidades políticas de la Italia de la época. Este mando se concentraba –especialmente en los principados “nuevos”– en una persona: lo que se mantenía firme era el príncipe, como una suerte de dictador comisario, exigido como tal por la necesidad, elevado por la fortuna, sostenido por la *virtù*. Era un aparato de poder, todavía rudimental en las *signorie* italianas, pero más desarrollado en los reinos (España, Francia) que pretendían imponer su hegemonía en la fragmentación itálica. Tal aparato, superpuesto artificiosa y mecánicamente a la vida orgánica de las comunas, resultaba una forma de poder extraña a los usos medievales: era el despunte histórico del Estado moderno.

Para situarnos actualmente en el nudo de la cuestión estatal, hay que disipar cuatro errores:

El primer error consiste en suponer que política y Estado son sinónimos, identificándose estatalidad y politicidad. La política presupone al Estado y el Estado agota todo el ámbito de la política; no puede haber política sino dentro de él o entre Estados. Se conforma de este modo, como vio Carl Schmitt, un círculo vicioso: el Estado aparece como algo político y lo político como algo privativamente estatal⁵³. Si el Estado monopoliza toda la política, nos encontramos ante un “Estado total” donde, según nuestro autor, si “todo es político”, dentro del Estado, lo político pierde todo carácter distintivo específico y ya no se puede diferenciar lo que es político de lo que no lo es. Lo político como reflexión y la política como quehacer pueden darse dentro de las instituciones de la estatalidad, pero no de modo privativo ni están confinados a sus costuras. La estatalidad presupone la politicidad. La inversa no es cierta: la politicidad puede darse fuera, por abajo o por encima de la estatalidad.

53 SCHMITT, CARL. El concepto de lo político. Texto de 1939

El segundo error consiste en suponer que Estado es lo opuesto a anarquía. Donde no hay Estado hay anarquía. An-arquía o a-cracia es negación del gobierno, no específicamente del Estado. La anarquía presupone una asociación libre de toda forma de poder político, de toda relación de mando y obediencia. En la base de este error está la confusión entre Estado, forma histórica, con gobierno, que es una regularidad permanente de lo político (relación mando/obediencia).

El tercer error consiste en confundir el Estado, forma histórica con un nacimiento, crecimiento, apogeo y decadencia, como cualquier otra forma política, con la forma política por antonomasia, incluso llegándola a considerar “natural” y eterna. Para la *allgemeines Staatslehre* o Teoría General del Estado (TGE) alemana decimonónica, “Estado”, en mayúscula obligatoria, se tomaba como sinónimo de forma de organizar el poder político en todo y cualquier tiempo⁵⁴. Esta identificación no debe inducirnos a error a nosotros, que asistimos al período final de los Estados naciones. Un obstáculo a esta comprensión del Estado como forma política particular se encuentra en las traducciones habituales de los términos que designan formas históricas sucesivas de la organización de las comunidades humanas. Así, *polis* suele traducirse como “ciudad-estado” o “Estado”. Las expresiones latinas *civitas* o *respublica* también se traducen como “Estado”. Y donde los autores medievales escriben *regnum*, los traductores suelen colocar “Estado”. También hay referencias al Estado de los faraones o a los Estados azteca o inca. Ello ha contribuido a la idea errónea de considerar al Estado como forma universal de la organización política.

El cuarto error, en fin, consiste en confundir el vocablo Estado en su significación directa de aparato de poder político, con el vocablo Estado, en el sentido de comunidad política. Se trata de un error inducido a designio para establecer una

54 La Teoría general del Estado (TGE), está indisolublemente unida a la memoria del maestro de Hans Kelsen, el jurista alemán Georg Jellinek- (1851-1911). Definió al Estado como corporación formada por un pueblo asentado en un territorio determinado y dotada de poder de mando originario. Esto es, los tres elementos tradicionalmente asociados al Estado: población, territorio y poder soberano. La corporación política Estado, así definida se aplicaba, pues, a cualquier forma política que hubiese existido, donde en determinado ámbito y respecto de determinadas personas funcionase la relación de mando y obediencia, sin acepción de tiempo o lugar. Más tarde, Max Weber nos dará su famosa caracterización sociológica del Estado, válida para la modernidad: “forma de organización política de la sociedad caracterizada por el monopolio de la coacción física legítima sobre un territorio donde se asienta una población determinada, dotado de una administración (burocracia) especializada”.

identidad entre aparato de poder político y comunidad. El aparato de poder se identifica con la comunidad, que es reducida, a su vez, a la etnia o agrupación social fundadora y dominante, como se ve en la opinión de Huntington, arriba apuntada

El Estado moderno se asocia a soberanía: es una unidad política con carácter de sujeto de derecho internacional regida por un poder soberano, esto es, dotado de la facultad de tomar la última decisión. Se proclama, a partir de la Francia revolucionaria, con fórmula que habrá de tener luenga descendencia, “uno e indivisible”, y procede a una homogenización y uniformización de las diversidades, que había comenzado bajo las monarquías absolutas, pero que se sella definitivamente bajo Napoleón. El Estado “suelta” naciones y patrias bajo su soberanía, o las divide y trocea.

El Estado nación soberano, como vimos, se devoró o vació de contenido aquellos “medios vitales” encarnados que eran la patria y la nación premodernos. Los hizo abstracciones y propuso que tuviésemos el mismo vínculo afectivo que despertaban aquellos, hacia sus constructos, es decir, hacia él mismo. Por boca de un Zaratustra tronante, Nietzsche lo colocó entre los nuevos ídolos y lo calificó como “el más frío de los monstruos fríos”. Que miente también fríamente, cuando proclama: “yo, el Estado, soy el pueblo”. Simone Weil le pondrá más tarde este corolario: “el Estado es una cosa fría, que no puede ser amada, pero mata y destruye todo lo que podría serlo: así obliga a amarlo, a falta de otra cosa. Tal es el suplicio moral de nuestros contemporáneos”⁵⁵.

Los Estados naciones, como categorías politológicas fundamentales para comprender cómo funciona el mundo, han sufrido una notoria desvalorización. Según la repetida frase de Alexandre Marc⁵⁶, resultan, por un lado, demasiado grandes para hacer frente a los problemas que en su interior plantean las particularidades regionales o la exigencia de sus ciudadanos de una participación efectiva en la vida política; por otro, resultan demasiado chicos para hacer frente a los problemas que crea la economía mundializada o la defensa y seguridad también efectivas de sus ciudadanos.

55 WEIL, Simone. Op. Cit., p. 121.

56 MARC, Alexandre. El Porvenir de Europa y otros Ensayos. [1994]. (Alfonso Colodrero, trad). Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1994. p. 210.

El Estado nación resulta del esfuerzo racionalizador de la modernidad, mediante el cual se trató de superar y sepultar los mitos fundadores de las formas políticas tradicionales a través de la difusión de otro mito, el de la omnipotencia de la razón, que termina por identificarse con el desarrollo de la tecnología, unida, a su vez, a la idea de progreso. El Estado es una máquina racionalmente –técnicamente- concebida para encontrar en sí misma su verdad, expresada en la noción de soberanía. La culminación de ese mito sería, precisamente, la desaparición del estado (“*al gobierno de las personas se sustituirá la administración de las cosas*”, profecía de Marx que, en cierto modo, está a punto de cumplirse en el interregno globalizado). La crisis de la racionalidad fundante del Estado moderno, reducida a la lógica del costo/beneficio, revela, en su etapa final, una notoria incapacidad para cumplir con las promesas más elementales de la máquina estatal. Los *outputs* no responden a las expectativas de los *inputs*; sus respuestas resultan cada vez menos aceptables. En realidad, estamos muriendo de racionalidad y progreso, mientras los técnicos se afanan en reparaciones superficiales y los políticos nos brindan un espectáculo continuado, sustituto de la realidad que ya no pueden manejar. La lógica que presidió el desarrollo del Estado nacional moderno no es ahora recuperable; el mito del progreso ya no seduce a nadie; y, por otra parte, resulta difícil recobrar la inocencia para hacer nuestros, otra vez, los mitos basilares de las formas políticas tradicionales.

Al Estado nación aparenta sucederle la globalización o mundialización. Pareciera que a este tiempo le corresponde, como ejercicio sadomasoquista, amalgamar los aspectos más nocivos de lo nacional y lo global.

6. Globalización y Mundialización

Aunque el uso las identifique, mundialización y globalización (fórmula, la primera, preferida por los franceses, y por el área anglosajona la segunda) no son lo mismo. Se confunden allí el género y la especie. “Globalización” es un modo de mundialización que alude a la presencia omnimoda y ubicua de mecanismos o “soportes” impersonales como las redes tecnológicas de comunicación, los mercados financieros y, en general, los aparatos ajustados a “elecciones racionales” conforme la fórmula binaria costo/beneficio y el objetivo de maximizar estos

últimos⁵⁷. Aquellos soportes resultan portadores de su propia lógica interna, cuyas conclusiones resultan de sistemas expertos y que se satisfacen a ellos mismos en el desenvolvimiento de su propio mecanismo. La globalización se refiere, pues, a una metafórica malla impersonal, autosuficiente e inexorable, que prescinde del hombre, reducido a una especie de ente anticuado, periférico y, pronto, quizás hasta virtual. La globalización va aún más allá del planteo, ya de por sí algo trastornante, de un espacio para considerar el desenvolvimiento de nuestras vidas que equivalga al mundo entero y no a la comarca, a un “dónde” demarcado. En aquella no se apela a referencia espacial alguna. Tampoco figura referencia al hombre, expresado por sus preferencias en percentiles sobre gráficos de barra o de torta, esto es, reducido a superstición estadística. La metáfora globalizadora es la de un entramado de redes, donde, como en el Dios esférico de Pascal, el centro está en todas partes y la circunferencia en ninguna. Se advierten así los rasgos téticos de la globalización, que constantemente modifica las circunstancias de nuestra vida concreta con referencias a movimientos de capitales, subas o bajas bursátiles, transferencias de información entre máquinas, etc, dando lugar a un proceso de toma de decisiones prácticamente impersonal y sin rostro: a decisiones sin decisores. La globalización así entendida, animada por la razón tecnológica, no es una ruptura con la modernidad sino su fase extrema.

En el trámite decisional del juego de los soportes, van desapareciendo los autores responsables, sustituidos por expertos en el diseño y manejo del *software* correspondiente, absolutamente irresponsables y ajenos a las consecuencias de

57 La globalización no surge de una conjura de esos “superiores desconocidos” que la imaginación complotista supone manejando en la trastienda de la historia los hilos del poder mundial. Estaba ya anunciada por dos siglos de innovaciones tecnológicas en las comunicaciones y en el transporte, que van desde los postes de telégrafo al correo electrónico, y desde las procelosas máquinas voladoras de los pioneros hasta la cápsula espacial, y cuyo denominador común es su creciente contradicción con un planeta dividido en Estados-naciones soberanos (hoy, ciento noventa y tantos). Recuérdese que, durante la guerra fría, las dos superpotencias competían en disputarse si no los territorios, cuando menos porciones de soberanía de estos Estados-naciones, cada una de ellas a su manera, pero semejantes en el empeño igualmente globalizador. Por otra parte, también la guerra fría supuso el entierro definitivo de la noción de guerra clásica -y con ella el del *jus publicum europaeum*- y su sustitución por una guerra civil planetaria que allanaba -globalizadamente- las nociones de soberanía y de fronteras. La transmisión instantánea de las informaciones, la conformación de redes planetarias en sustitución de la antigua noción territorial y la interconexión mundial de los mercados financieros a comienzo de noventa del siglo pasado, nos han arrojado *volens nolens* en la globalización, última fase de la modernidad.

sus actos, ya que los problemas, de surgir, se deben, simplemente, a que cayó el sistema, el programa se colgó o no responde el *server*... Hannah Arendt vio certeramente cómo el totalitarismo, la terrible enfermedad política que bajo rótulos muy diversos recorre el siglo XX y penetra el XXI, resulta de la extensión, a escala global, de la lógica eficientista y utilitaria a la dominación humana, en cuya virtud se decreta que alguna parte de la humanidad resulta, a todos los efectos, superflua. Esta lógica, según Arendt, es servida con entusiasmo por muy triviales y eficaces dependientes, capaces de apilar prolijamente números estadísticos en un campo de concentración o de declarar, por vía de una ecuación que mide su “riesgo soberano”, un país entero como económicamente inviable. Sin pretensión de tremendismo, la globalización y sus decisores sin cara, como procedimiento de dominio, se inscribe en la historia totalitaria de la humanidad moderna. La globalización es un procedimiento de dominio que prospera entre ruinas: las ruinas de la comunidad inter-nacional, que estuviera formada, como la palabra lo indica, por Estados nacionales formalmente soberanos; las ruinas de las economías nacionales o regionales; las ruinas de los sistemas jurídicos estatales, etc. Entre esas ruinas se multiplican y se exasperan, como nunca, los conflictos: guerras entre vecinos inseguros y la delincuencia en desmadre; guerras entre “barras bravas”⁵⁸ organizadas como cuadrillas permanentes; guerras entre usurpadores de viviendas y habitantes de barriadas suburbanas; guerras entre pandillas de la prostitución masculina y de la femenina; guerras interétnicas entre guetos pululantes a consecuencia de la inmigración masiva, etc. La globalización impersonal con sus decisores anónimos e irresponsables se lleva muy bien con la fragmentación social en múltiples microconflictos que perduran en carne viva.

Junto a la globalización reticular, que prescinde del hombre y de la dimensión espaciotemporal en que aquél transcurre su vida (especialmente de la telúrica que Schmitt destaca), existe otra forma de mundialización, que a veces se confunde con la primera, pero que es diversa de aquélla. Me refiero a la tendencia hacia un

58 En la Argentina, “barra” alude a un grupo de personas ligadas por algún afecto, afición o vecindad. La expresión “barra brava” se aplica a los grupos de “hinchas” o fanáticos de un club de fútbol, organizados en bandas que, armadas de palos, cadenas, etc., y generalmente apañados por las autoridades de la institución, animan con cánticos e insultos la disputa de los partidos y protagonizan enfrentamientos a veces muy graves con formaciones similares, además de depredaciones callejeras.

imperio planetario⁵⁹. No estoy hablando de la conjura de un “colegio invisible” que pretenda regir monocráticamente el mundo desde las sombras, aunque proyectos en tal sentido hayan existido o quizás existan en la actualidad. Hago referencia al carácter de superpotencia planetaria que asumen los EE.UU., con mayor fuerza desde 1991 (fecha del derrumbe del imperio soviético) y, con especial inflexión, desde el 11 de septiembre de 2001. Es la primera vez en la historia del hombre que una potencia se presenta como superior a todas las demás, simultáneamente en el plano militar, económico y tecnológico, teniendo como objetivo el dominio político sobre una ecúmene que coincide con el planeta entero. En la lucha declarada al terrorismo fundamentalista islámico, observamos a un Leviatán ubicuo debatiéndose con un Behemot que también está en todas partes, y que ha perdido la nota telúrica que Schmitt adjudicaba al guerrillero⁶⁰.

Tenemos, pues, la actuación simultánea de dos tendencias hacia la unificación del mundo. Una, conforme a la razón tecnológica. Otra, conforme a la razón política. Ambas razones, en la versión que tenemos ante nuestros ojos, se presentan como maximizadoras, absolutizadoras y expansivas, es decir, carecen de la noción de límite y medida y su lema es “siempre más”. Desde este punto de vista, una y otra están enfermas de *hybris*, la arrogante desmesura que en la mitología griega era trágicamente puesta en su lugar por obra de Némesis.

7. Confederación y federación: el retorno del *foedus*

Conforme lo expuesto, se advierte que la estatalidad va produciendo un sucesivo vaciamiento de lo político, de sus invariantes y finalidades. Lo público resulta

59 La idea del planeta como unidad política se manifiesta ya en la era de Augusto, con respecto a la ecúmene romana, como testimonia la famosa égloga IV de Virgilio. Siglos más tarde, el Papado y el Imperio se disputarían el cetro de la ecúmene cristiana, para que constituyera, de acuerdo con el Evangelio, “un solo rebaño y un solo pastor”. Ya en la modernidad, aún en la época de las naciones en pugna bajo la autoridad del *ius publicum europaeum*, del cual Carl Schmitt se consideraba el último maestro, la idea de la universalidad y la aspiración a la unidad siguieron trabajando en algún hueco de la conciencia política del género humano. La última versión del intento de un edificio de alcance universal fue el imperio soviético, una Tercera Roma que pretendió levantarse con el cemento de la religión ideológica del marxismo-leninismo. Por cierto, el imperio norteamericano es hoy el único en proceso de desenvolvimiento, aunque ya asoman sus futuros contendientes.

60 SCHMITT, Carl. Teoría del Partisano. (Anima Schmitt de Otero, trad). Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1966.

expropiado por la maquinaria estatal. El gobierno se transforma en aparato del Estado. El pueblo, en sociedad civil amorfa dedicada a la persecución de los intereses particulares. El bien común, pasando por el interés general, en interés del Estado, patrimonializado por una clase política autorreferencial, encerrada en sí misma.

Señalábamos más arriba que la crisis del Estado nación va de la mano con la crisis de la racionalidad occidental cuyo programa escribiera el iluminismo del siglo XVIII. Estado Nacional y de Derecho, Razón Científica y Tecnológica, Progreso, Desarrollo, fueron palabras clave de ese programa. Este tinglado antes armonioso se derrumba ante nuestros ojos. El desarrollo demuestra una ficción estadística alrededor del PBN que encubre, en la práctica, una disputa suicida de los recursos de la biosfera entre algunos favorecidos que ocupan la *pole position* y un pelotón de perdedores seducidos por la promesa de que alguna vez la alcanzarán también ellos. El progreso resulta un mito aparentemente *light* —el mañana será siempre mejor por el simple hecho de ocurrir mañana—, por el cual buena parte de los habitantes del planeta está condenado a vivir el resto de sus días como deudor, desocupado, marginado, desplazado, refugiado o víctima de “daños colaterales”. La razón se revela como una lógica del costo/beneficio y el eficientismo crudo, por medio de la cual se “demuestra” que masas de individuos resultan perfectamente superfluas. El Estado nación se manifiesta como una entidad redundante desde esa misma racionalidad que le diera antaño justificación, a los fines de subirse al tren del desarrollo y el progreso, y su monopolización del derecho, se ve sustituida por un derecho “cosmopolítico”, según la expresión kantiana, centrado en los *human rights*.

Herida en su propia lógica íntima, la forma política estatal se adentra en su crepúsculo, pero esto no significa que las formas políticas tradicionales, esto es, la ciudad, el reino o el imperio, ocupen su lugar automáticamente. Estas formas están indisolublemente unidas a ciertas constelaciones míticas; justamente, el Estado nación se irguió frente a aquéllas como expresión triunfante del *logos* frente al *mythos* definitivamente superado. Pero hoy el *logos* se ha vuelto loco, y carecemos de la inocencia necesaria para retomar relatos míticos fundadores. En otras palabras, tenemos miedo de la barbarie adonde nos conduce la absolutización de la razón tecnológica e instrumental, pero no podemos reinventarnos como primitivos para reanudar los vínculos con los principios fabulosos, con lo arcaico.

De allí la dolorosa incertidumbre del interregno, que se traduce en un repudio de lo político como fuente y origen de diseños de la morada común.

A partir de la modernidad, se formaliza lo político en Estados naciones, bajo monarquías o repúblicas. Es evidente que hoy se replantea la cuestión del tamaño de la unidad política. El Estado nación, repetimos, resulta a la vez demasiado chico y demasiado grande. Demasiado grande como para ofrecer a sus ciudadanos y grupos en él encerrados una real participación en la cosa pública que monopoliza (según la ecuación público = estatal), y demasiado chico para no caer en la satelización, cuando no en la mera irrelevancia, respecto de las finanzas globalizadas en una red de decisores sin rostro. Nada excluye un nuevo *Nómos* de la tierra, formalizado políticamente en imperios, regiones federadas y ciudades libres, a condición, como se vio, de que estas formas políticas recobren en la imaginación colectiva, por vías que no aparecen aún claras, el subsuelo primordial que las fundara. Al mismo tiempo, y para que esa refundación pudiera producirse, deberíamos cancelar el mito férreo, aún vigente, de la “lógica” eficientista, cuyos logros relevantes, en el siglo pasado, fueron los campos de exterminio o Hiroshima. Aunque nunca se alcanzó una unidad política de tamaño planetario, su posibilidad teórica no ha dejado de plantearse. Quizás el intento más profundo lo realizó Dante Alighieri en “*De la Monarquía*”. Para Dante, el hombre es animal político en tanto miembro del género humano; si los hombres están en sociedad política como miembros del género humano, siendo éste uno, aquélla también debe serlo. La monarquía universal dantesca tiene una estructura federalista. Entre el individuo y el imperio se encuentra una espiral ascendente de agrupaciones: la comunidad doméstica, la aldea, la ciudad, el reino, unidas por el pacto (*foedus*). Pero en Dante la fuente de autoridad es el imperio mismo: los hombres están sometidos a sus autoridades locales a través del monarca. En Juan Altusio (1567-1638), en cambio, se le atribuye soberanía al pueblo, pero no en el sentido masivo e indiferenciado de la modernidad, sino al pueblo reunido, “consociado” en las distintas comunidades que van, en amplia gama intermedia, de la familia a la ciudad, de ésta al reino y de ellos al imperio. Esta estructura federalista de abajo hacia arriba, que funciona según la subsidiariedad, tendrá como contrapartida a Juan Bodino (1530-1596), de quien surge la personalidad del Estado moderno, asociada al mando soberano, bajo el cual se encuentran los individuos en sumisión indiferenciada. La noción de la soberanía se plantea como “potencia absoluta y perpetua”, con las notas de unidad, indivisibilidad, inalienabilidad e imprescriptibilidad, que, a través de las

monarquías nacionales absolutas, nutrirá la mitología del Estado moderno. La modernidad adoptó la línea bodiniana; lo que vendrá, que aún no ha recibido un nombre, puede sustituirla con la línea dantesco-altusiana. Para impedir, precisamente, una “soberanía global”, sucesora amplificada de las soberanías nacionales, última y terrible fase de la modernidad. Que, de algún modo, se manifiesta a través del derecho “cosmopolítico” concentrado en los *human rights*, suerte de soberanía global ético-jurídica, que se ejerce a través de jueces dispersos por el planeta, pero que requiere, obviamente, de un poder de aplicación planetario. De donde, quizás con las mejores intenciones, se retoma el absolutismo bodiniano, ahora a nivel supranacional y con alcance a todo el globo. La muerte anunciada del Estado nacional debe conducir, en cambio, a una reasunción de la soberanía desde abajo hacia arriba. La fórmula para ello se llama federalismo.

Las ideas de confederación y de federación recobran en nuestro tiempo un nuevo impulso. Pero los contenidos de este federalismo son algo diversos del esquema de la constitución norteamericana de 1787, trasladado a nuestra carta constitucional de 1853⁶¹. El “viejo” federalismo de cuño norteamericano proponía una *reductio ad unum*, es decir, unir la diversidad. El “nuevo” federalismo de cuño europeo trata de obtener cada vez más amplias franjas de independencia, pluralidad y diversidad para las comunidades federadas. Si la divisa del primero fue *e pluribus unum* (desde muchos, uno), la del nuevo podría ser *ex uno plures* (desde uno, muchos). Este federalismo tiene su origen en el molde de la Lotaringia y el

61 El traslado de la fórmula federalista norteamericana a los más extensos de nuestros países latinoamericanos (México, Venezuela, Brasil y Argentina) no fue feliz, produciendo, con distintos matices, tendencia hacia la centralización del poder. Ocurrió que el modelo de la federación norteamericana, que heredara de la Gran Bretaña la noción de *government* y no la de Estado moderno, centralista y absorbente este último por definición, se incrustó dentro de la tradición estatalista, transmitida por los Borbones españoles y que estos recibieran de su primos franceses. Se erigieron, entonces, “Estados federales”, esto es, un oxímoron, una expresión formada por dos términos contradictorios, “Estado” y “federación”. En la literatura política norteamericana, la expresión *State* se reserva, preferentemente, para designa a los estados o provincias integrantes de la federación en conjunto o por separado—*United States of America, State of Texas, etc.*—. The *State Department*, departamento de Estado, esta vez utilizado en el sentido estatalista propio, designa significativamente al ministerio de relaciones exteriores de los EE.UU., esto es, a su representación como nación soberana. Si se consulta el índice temático de la obra más famosa de David Easton, una de las columnas del templo politológico norteamericano—me refiero a *A Framework for Political Analysis*— la palabra *state* aparece sólo una vez, en la forma *stateless political systems*, esto es, sistemas políticos sin Estado...

Sacro Imperio Romano Germánico, que hoy persiste en la Confederación Helvética, ya que el resto fue aplastado en su momento por el absolutismo prusiano o los revolucionarios franceses. Entre sus fuentes, cabe destacar a Proudhon, que ponía en discusión así la tradición centralista borbónica y jacobina de su país, y se atrevió a profetizar en 1863 (“*Du principe fédératif*”) que el siglo XX inaugurará la era de las federaciones o la humanidad recomenzará un purgatorio de mil años. Denis de Rougemont (1906-1985), suizo de Neuchatel, relacionaba la persona y la organización federal, considerándola la única forma política que permite la libre y plena expresión de las diversidades, base de la plenitud de la existencia personal: “el federalismo resulta la traducción directa, en el plano de la ciudad –*polis*– y del civismo –*civitas*– de las relaciones entre la persona y la comunidad”. Otros autores disienten con el “nuevo” federalismo y sostienen que la república compuesta de ciudadanos, no de comunidades, minorías, etnias, etc., es aún posible y deseable, a condición de minimizar –también– el poder central, con federalismo hacia adentro y confederación hacia afuera.

Ante la globalización de los decisores sin rostro y el coma irreversible del Estado nación, se ha producido la huída en masa de la política. La política tal cual se hace hoy no interesa a casi nadie y los políticos tal cual se nos presentan, fastidian inexorablemente a casi todos. Alain de Benoist ha dicho, con justeza, que se está produciendo una nueva *secessio plebis* como la que llevó hace mucho al Monte Aventino y se tradujo un nuevo comienzo en la historia política romana. Quizás estemos, mirándolo todavía a través de un espejo oscuro, ante un nuevo comienzo. Tanto las clases políticas que monopolizaron la conducción de los Estados naciones como las actuales decisiones de los decisores sin rostro establecieron hasta ahora como *debía ser* el mundo “histórico y civil” del que hablaba Vico. Los primeros guiándose por la aplicación absoluta e indiscriminada de la *ratio status*; los segundos por la aplicación absoluta e indiscriminada de la ecuación costo/beneficio. Habiendo enloquecido ambas racionalidades, parece llegado el tiempo de reconstruir ese mundo, más modestamente, tal cual es, guiándonos por la “naturaleza de las cosas” según en él se presenta, presupuesto ineludible de la categoría de lo político. Y refundar la política –es decir, hallar otra vez las fuentes de la concordia, el *vivere civile*, la posibilidad de convivir con los otros y desenvolver proyectos comunes– desde la micropolítica federativa, tornando central lo local y periférico lo globalizado, parece un buen principio.

8. ¿Dónde está el pueblo?

En todo este proceso, el gran ausente es el pueblo, el “soberano”, convertido en público y en percentil estadístico en los sondeos de opinión.

La ficción representativa⁶², esto es, la versión “débil” de la democracia –la fuerte sería la democracia directa–, funcionó exitosamente mientras que la instauración de prácticas democráticas efectivas fue apenas un anhelo de la mayor parte de los países, a excepción de algunos pocos en el arco del Atlántico norte y en Europa continental. La planetarización de la democracia representativa, que ha seguido como una sombra a la red globalizadora tendida por la razón tecnológica, ha terminado por desnudar aquella ficción basilar. Los órganos de la democracia representativa, especialmente los parlamentos, han dejado de ser la caja de resonancia de la voluntad popular para transformarse en el reñidero donde disputan, por interposición legislador, los “poderes indirectos”, que nadie elige, pero que casi todo pueden ganar, arriesgando muy poco. Un reino de antecámaras por donde se pasea el *lobby* feroz. Los partidos políticos se han convertido en máquinas para adquirir y gestionar la renta política, esto es, el botín de cargos y despojos; el reparto de planes asistenciales entre la clientela; prebendas y sinecuras; el cobro de un “peaje” por el dictado de las normas orientadas al incremento de la renta económico-financiera, etc. Una ideología básica y autorreferencial une al “partido único de los políticos”, más allá de la dicotomía de antigüalla entre izquierda y derecha, y consiste en asegurar su reproducción y supervivencia. Todo ello bañado en una emulsión corruptiva, ya que sobrevivir en la lucha en el barro de la competencia interpartidaria exige, ante todo, como se dice en la Argentina, “hacer caja”.

9. El “Estado de Derecho” y su transformación

Sobrevive, es cierto, y no poco, el Estado de Derecho. Si lo señalado es el costado oscuro de la democracia representativa, este parece su costado luminoso. Estado

62 La expresión es de Hans Kelsen. “La ficción de la representación ha sido instituida para legalizar el parlamentarismo bajo el aspecto de la soberanía del pueblo”. KELSEN, Hans. *Esencia y Valor de la Democracia*. [1920/1933]. (Rafael Luengo Tapia y Luis Legaz y Lacambra, trads). Prólogo de Ignacio de Otto. Barcelona: Ediciones Guadarrama, 1977. p. 53.

de Derecho, conforme la mentalidad jurídica europea que le dio nacimiento, presupone en sus inicios una identificación entre justificación de la actividad estatal y legitimidad legal, esto es, que la primera sólo puede ser regida por leyes y ejercida de conformidad con la última. La voluntad del soberano estatal se impersonaliza en el acatamiento a la generalidad de la ley. La teoría política se comprime a teoría del Estado y la teoría jurídica a teoría de la legalidad, y ambas acaban confundiendo. Con ello, se procura obtener para el ciudadano una zona de libertad amurallada por la norma legal. Ello condujo de la mano a la asimilación entre Estado de Derecho y Constitución escrita, por ser ésta última la norma que regula la producción de la legalidad en un sistema jurídico dado. La constitución se transformó así no sólo en el ápice de la geometría legal, sino en una suerte de norma moral superior de la cual, con cierto arte, se extraen los principios destinados a regir tanto la vida jurídica y política como, de modo genérico, la coexistencia entre quienes habiten un determinado territorio, incluido el ámbito privado. La constelación de valores básicos de aquella norma moral superior, se condensó en los “derechos humanos” y sus sucesivas declaraciones a partir de la universal del 10 de diciembre de 1948. Se fue conformando así, en una nueva vuelta de tuerca en esta serie de transformaciones, una suerte de “parte dogmática” constitucional universal, apenas diferente en matiz de ordenamiento a ordenamiento, formada por los “derechos humanos”. Ellos no son ya “derechos del ciudadano”⁶³ sino derechos válidos desde siempre y en todas partes, invocables por la sola pertenencia a la especie humana, a la Humanidad, incluso antes de entrar en relación con otro ser humano y desprendidos, por consiguiente, de la noción correlativa de deber. Al mismo tiempo, en el proceso de globalización impulsado por la razón tecnológica, entra en un cono de sombra la noción de Estado nacional, producto de la modernidad. Se desfiguran así los dos términos en la expresión “Estado de Derecho”. Del Estado, nos queda una sociedad global, formada por la muchedumbre solitaria de los titulares individuales de *human rights*, enfocados por el colimador⁶⁴ del consumo y bajo la lógica del costo/beneficio, que los

63 La Asamblea Constituyente francesa de 1789, en sus sesiones del 20 al 26 de agosto, estableció la “*Déclaration des Droits de l’Homme et du Citoyen*”. Sobre el matiz diferencial entre “derechos del hombre y del ciudadano” y *human rights* ver: BANDIERI, Luis María. Derechos del Hombre y Derechos Humanos ¿son lo mismo? En: El Derecho, diario de Doctrina y Jurisprudencia. 18/09/00. Buenos Aires.

64 Colimador es el instrumento que, en los telescopios, espectroscopios, goniómetros, etc., tiene por objeto apuntar los rayos luminosos en un punto.

vincula en una red virtual. Del derecho, nos queda la citada “parte dogmática” como constitución planetaria. Es la base de un “derecho cosmopolítico”⁶⁵ que tiene como sujeto al individuo de la especie, en tanto miembro de la Humanidad. Del Estado de Derecho, pasando por el Estado Constitucional, hemos llegado a unas declaraciones constitucionales sin Estado.

10. Reaparece la “razón política”

En ese punto, reaparece la razón política soterrada. No ya como “razón de Estado”, sino como voluntad de configurar una sola unidad política planetaria, esto es, reducir la pluriversidad política a la dimensión unitaria. Ello ha provocado una transformación tanto del *jus ad bellum* (derecho a hacer la guerra) como del *jus in bello* (derecho que rige en las hostilidades). “Ingerencia humanitaria”, “guerra preventiva”, “guerra humanitaria”, “eje del mal”, etc., son algunas de las expresiones que se utilizan para justificar el uso indiscriminado de la fuerza militar, el allanamiento de fronteras territoriales, el tratamiento a prisioneros fuera y a contrapelo de las convenciones internacionales, la tortura, etc., por parte de la superpotencia que se considera *legibus solutus*, esto es, no atada por las normas del derecho internacional, y que manifiesta la voluntad soberana de establecer, por sí y ante sí, en la terminología de Carl Schmitt, un nuevo “*nomos* de la tierra”⁶⁶.

11. ¿Qué queda de patrias y naciones?

Quien haya seguido hasta aquí estos desarrollos tendrá ya en claro que el “medio vital” irrenunciable del hombre es, ante todo y sobre todo, su patria. La patria es una noción premoderna; más aún, resulta ajena a la modernidad. Heidegger señala que el hombre moderno se halla extraviado en la “a-patridad”⁶⁷. El ocaso de la modernidad verá muy probablemente un renacimiento de las patrias, como relevante nota identitaria de los habitantes del planeta. La patria, vimos también, tiene

65 “Derecho cosmopolítico”, *Weltbürgerrecht*, es una expresión utilizada por KANT en su opúsculo “La Paz Perpetua”, sección segunda, tercer artículo definitivo de la paz perpetua.

66 SCHMITT, Carl. El *Nomos* de la Tierra en el Derecho de Gentes del *Jus Publicum Europaeum*. [1950]. (Dora Schilling Thon, trad). Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1979.

67 HEIDEGGER, Martín. Carta Sobre el Humanismo. [1946]. (Alberto Wagner de Reyna, trad). Buenos Aires: Editorial Sur, 1960. pp. 92 y 93. La “apatridad”, en este contexto, señala las separación del ente respecto del ser.

una geometría variable. Es morada que se abre en un despliegue de dimensiones, que pueden ir desde el campanario hasta una “patria común” del género humano en el allende. A cada una de ellas corresponden intensidades diferentes del apego. Se trata de fidelidades personales, no de lealtades impuestas. En aquellas diversas dimensiones el hombre encuentra, a cambio, un reconocimiento. Quizás la clave de las patrias y su irrenunciabilidad esté en que en ellas existe encarnación de la comunidad y del vínculo de la *philia*, con respecto a un “dónde” concreto. No hay posibilidades de dimensiones desencarnadas o burocráticas de la patria, como la “patria constitucional”, p. ej. En las patrias encuentra el hombre la posibilidad de desenvolver su reclamo de pertenencia y protección, imprescindible en nuestro tiempo de muchedumbres solitarias vagando a la intemperie en un planeta en el que se han desdibujado los vínculos y eclipsado el sentido de la convivencia.

Las naciones históricas, impulso y producto de la estatalidad, también conforman parte de nuestra identidad. Hoy, la idea de nación no se asocia automáticamente a las de “libertad” e “independencia”, sueño frustrado de muchos pueblos del Africa subsahariana que llegaron tarde al proceso creador de las naciones. La vida de las naciones, resquebrajada y pronto rota la cáscara de la estatalidad, deberá continuar potenciándose con su inmenso reservorio de glorias y baldones compartidos, de historia común, de lealtades mutuamente aceptadas, pero ya no, quizás, –y esto es lo difícil de concebir– como sinónimo de unidad política soberana. Mientras la patria, si bien tiene diversas formas, se resiste a la formalización, de la nación sólo conocemos la forma Estado. Debemos conocer ahora su verdadero rostro. Por otra parte, sumergida en el tiempo, es la nación propicia, como vimos, a la ucronía, a la construcción de leyendas y seudo tradiciones, e incluso de convertir al mito nacional en objeto de idolatría. Además, la nación, aún despojada del caparazón estatal, sigue siendo un gran movilizador político, aunque a costa de expropiar el componente pasional de alguna dimensión de la patria. En ese sentido, la nación puede servir a lo mejor y manipularse para lo peor. Los límites los ponen, en todo caso, la prudencia de los gobernantes y los obstáculos que le opongan otras naciones potencial o actualmente enemistadas. Las naciones históricas, de todos modos, sobrevivirán al resquebrajamiento del Estado soberano, como ocurre hoy con las que conforman la UE. Es allí, en la integración de lo que Schmitt llamaba los *Grosseraume*, los grandes espacios, donde las particularidades nacionales tendrán su nuevo nicho, en una dimensión política con un pluriverso reducido

de participantes planetarios, que permitirá orientar las enemistades más allá y por encima de las disputas de fronteras y vecindades.

¿Qué queda de los tres elementos clásicos de la estatalidad: territorio, población, poder? Para el Estado moderno, el territorio es, tan sólo, el ámbito jurisdiccional donde se ejerce su poder de decisión soberana sobre una población determinada, la medida de su competencia legislativa y judicial (ahora puesta notoriamente en duda por los jueces que invocan el derecho cosmopolítico); en especial, el límite perimetral del ejercicio de su monopolio tributario (burlado constantemente por los *happy few* que gozan de un buen asesoramiento impositivo y, hoy, por las transacciones en el ciberespacio). El pueblo, por su lado, es una abstracción que aparece en los sondeos de opinión, constituye el público cautivo del espectáculo político y cuenta mayormente como masa fiscal a los efectos del tributo, el último monopolio que, como anotábamos, mantiene a todo trance, por razones de supervivencia, el Estado moderno. En cuanto al poder, fuera de arbitrariedades y actos despóticos es más bien la nostalgia del poder la que aqueja al aparato de la estatalidad, despojado poco a poco de las palancas que en ese aspecto cuentan por los poderes indirectos, infra y supraestatales. La razón de Estado ya no se reconoce a sí misma, se disimula y sólo tiene lugar en la noche y la niebla, es decir, clandestinamente y fuera de toda razón invocable. En fin, es obvio que nadie se identifica con el Estado y su tarea. Federico el Grande se definía a sí mismo, en pleno despotismo ilustrado, como “el primer servidor del Estado”. Hoy el Estado es o fuente de beneficio para quienes usufructúan vergonzantemente de la “renta política” o ventanilla insatisfactoria de reclamo para todo el resto. Es muy difícil que alguien sea recordado en su elogio fúnebre por no haber hecho nunca esperar al recaudador de impuestos.

12. La identidad

Nuestro recorrido nos lleva, finalmente, al problema de la identidad. Las patrias nos dan una identidad, las naciones históricas —en tanto ellas mismas se asientan en una dimensión sentimental de patria— también nos proporcionan una identidad y el Estado, en fin, nos expide un documento de identidad. La existencia del hombre siempre se da como “co-existencia”, en un contexto cultural, social e histórico determinado. De allí que la “Humanidad”, aun concebida como un Gran Ser, a la manera de Augusto Comte, difícilmente pueda configurar una dimensión entre

la patrias del hombre, y haya preferido éste, por lo menos en el ámbito cristiano, ofrecer al género humano, una patria común más allá de las terrestres. El hombre necesita identificarse y que sus identidades sean reconocidas. En puridad, como existe una pluralidad dimensional de patrias, hay también una pluralidad dimensional de identidades. En el interregno se ha producido un estallido de procura de identidades, ya sean religiosas, culturales, lingüísticas, étnicas, sexuales, y un amplio etcétera. Incluso se producen simulacros de identidad y se fabrican industrialmente pseudo identidades. La procura de estas identidades, en un mundo donde la razón tecnológica, en clave de pura eficiencia, globaliza uniformemente y la razón política, en clave de puro poder, tribaliza disparatadamente, hace aflorar lo mejor y lo peor de nosotros, ya sin orientaciones seguras para distinguir lo uno de lo otro. Alain de Benoist⁶⁸ ha señalado algunas paradojas que acompañan la cuestión de la identidad. La primera: identidad es, a la vez, lo que reúne y lo que separa, lo que nos asemeja a los otros y lo que nos distingue de ellos. La segunda paradoja es que el reclamo de identidad es antimoderno, en la medida en que la modernidad ha funcionado como una máquina de esfumar identidades y tender hacia la indistinción. Pero, a la vez, la modernidad exalta el individualismo, el yo exasperado. Entonces, cuando se busca la identidad perdida, se lo hace desde las categorías de la propia modernidad. Estas paradojas tornan caótico y conflictivo el reclamo de la identidad como un derecho fundamental.

El aparato del Estado, como vimos, soldaba, en un territorio diversas identidades patrias y nacionales. A su vez, iba configurando una patria y una nación dentro de esos mismos límites. Las grietas en la caparazón estatal van haciendo resurgir, como impulsadas por un resorte, las identidades patrias y nacionales –y también los simulacros de ellas- hasta entonces comprimidas. En el caso europeo, la identidad colectiva de los territorios estatales que conforman la UE se siente amenazada por culturas diferentes, provenientes de la inmigración de fe islámica. Ya vimos los temores que asaltan a la vieja guardia *wasp* norteamericana, de acuerdo con Huntington. El macizo andino sudamericano se ve sacudido por las reivindicaciones fundadas en el incario o Tawantinsuyu o de pueblos que a él estuvieron sometidos, como el aymara. Un panorama semejante puede trazarse respecto de

68 BENOIST, Alain de. Liberté, Égalité, Identité. En: *Éléments pour la civilisation européenne*. N° 13. París. Verano 2004. p. 1.

África y Medio y Extremo Oriente. Las identidades en general, y las patrias y nacionales en particular, se refieren a bienes no distribuibles, esto es, que se plantean como que se alcanzan en su totalidad o no, *aut/aut*, en cambio de considerarse como repartibles, *plus/minus*. Ello tiende a volver más dramáticos los conflictos. La fórmula bodiniana y centralista tiende a agravarlos. Por el contrario, sin ser una panacea, la fórmula dantesco-altusiana, federalista, parece la adecuada para enfrentarlos. Las identidades patrias y nacionales pueden convertirse en calabozos que encierran particularidades, o en miradores desde donde apreciar la riqueza diferencial del mundo. He aquí el desafío, durante el interregno, para un tiempo que todavía no encontró su nombre.-

Bibliografía

- ANDERSON, Benedict. Comunidades Imaginadas-Reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo. [1983]. (Eduardo L. Suárez, trad). Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- ARISTÓTELES. Política. (V. Constanzi, trad). Bari: Ed Laterza, 1918. L II 1261^a y ss.
- BANDIERI, Luis María. Derechos del Hombre y Derechos Humanos ¿son lo mismo?. En: El Derecho, diario de Doctrina y Jurisprudencia. 18/09/00. Buenos Aires.
- BENOIST, Alain de. Liberté, Égalité, Identité. En: Éléments pour la civilisation européenne. N° 13. París. Verano 2004.
- CUSA, Nicolás de. La Docta Ignorancia. [1440]. (Manuel Fuentes Benot, traducción, prólogo y notas). Madrid: Aguilar, 1973.
- HEGEL, Jorge Guillermo Federico. Lecciones Sobre la Filosofía de la Historia Universal. (1830). (José Gaos, trad). Revista de Occidente. Madrid: Revista de Occidente, 1952.
- HEIDEGGER, Martín. Carta Sobre el Humanismo. [1946]. (Alberto Wagner de Reyna, trad). Buenos Aires: Editorial Sur, 1960.
- HUNTINGTON, Samuel. Who are We?. The Challenges to America's National Identity. New Cork: Simon & Schuster, 2004.
- _____. El Choque de las Civilizaciones y la Reconfiguración del Orden Mundial. [1996]. (J.P. Tousaus Abadía, trad.) Buenos Aires: Paidós, 1997.
- JUNGER, Ernst. Tratado del Rebelde. [1951]. (Norberto Silvetti Paz, trad). Buenos Aires: Editorial Sur, 1983.
- KANTOROWICZ, Ernst H. Los Dos Cuerpos del Rey-Un estudio de Teología Política Medieval. [1957]. (Susana Aikin Araluce y Rafael Blázquez Godoy, trads). Madrid: Alianza Editorial, 1985.
- KELSEN, Hans. Esencia y Valor de la Democracia. [1920/1933]. (Rafael Luengo Tapia y Luis Legaz y Lacambra, trads). Prólogo de Ignacio de Otto. Barcelona: Ediciones Guadarrama, 1977.
- LEWIS, Bernard. Le langage politique de l'Islam. [1988]. París: Gallimard, 1988.
- LÓPEZ DE OÑATE, Flavio. La Certeza del Derecho. (1940). (Santiago Sentís Melendo y Marina Ayerra Redin, trad). Buenos Aires: Ediciones Jurídicas Europa-América, 1953.
- MARC, Alexandre. El Porvenir de Europa y otros Ensayos. [1994]. (Alfonso Colodrero, trad). Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1994.
- NEGRO PAVÓN, Dalmacio. Bosquejo de una Historia de las Formas de Estado. En: Separata de "Razón Española". N° 122. Madrid: Nov-Dic- 2003.
- _____. Patria, Nación y Estado. En: Separata de "Veintiuno". No. 36. Madrid. Primavera de 1998.
- ORTEGA Y GASSET, José. Ideas y Creencias. [1940]. Madrid: Espasa-Calpe, 1959.

- PÁNIKER, Reimundo. *Patriotismo y Cristiandad —una investigación teológico-histórica sobre el patriotismo cristiano*. Madrid: Ediciones Rialp, 1962.
- PERELMAN, Chaïm y OLBRECHTS-TYTECA, L. *Tratado de la Argumentación —La Nueva Retórica*. [1989]. (Julia Sevilla Muñoz, trad). Madrid: Gredos, 1989.
- ROCKER, Rudolf. *Nacionalismo y Cultura*. [1936]. (Diego Abad de Santillán, trad). Buenos Aires: Ediciones Imán, 1942.
- RENAN, Ernesto. *Qu'est-ce qu'une nation?* [1982]. Posfacio de Nicolas Tenzer. Paris : Éditions Mille et une nuits, 1997.
- SARTORI, Giovanni. *La Política: Lógica y Método en las Ciencias Sociales*. [1979]. (Marcos Lara, trad). México: Fondo de Cultura Económica, 1984.
- SCHALLMAN, Lázaro. *Diccionario de Hebraísmos y Voces Afines*. Buenos Aires: Ed. Israel, 1952.
- SCHMITT, Carl. *El Nomos de la Tierra en el Derecho de Gentes del Jus Publicum Europaeum*. [1950]. (Dora Schilling Thon, trad). Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1979.
- _____. *Apropiación, Partición, Apacentamiento*. [1953]. (Antonio Truyol y Serra, trad). Introducción de Dalmacio Negro Pavón. En: *Separata de "Veintiuno"*. No. 33. Madrid. Verano de 1997.
- _____. *Romanticismo Político*. (1924). (Luis Rossi y Silvia Schwarzböck, trad). Revisión de Jorge E. Dotti, introducción de Jorge E. Dotti. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes, 2001.
- _____. *Teoría del Partisano*. (Anima Schmitt de Otero, trad). Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1966.
- WEIL, Simone. *Raíces del Existir —preludio a una declaración de deberes hacia el ser humano*. [1943]. (María Eugenia Valentíé, trad). Buenos Aires: Ed. Sudamericana, 1954.