

Las formas de una crisis

JON JUARISTI
Escritor

LA presente crisis de identidad nacional no es privativa de España. Afecta, en mayor o menor medida, a todos los países europeos, pero, en nuestro caso asume las formas imaginarias de una crisis anterior: la de 1931-1939, trágica culminación de un largo proceso de construcción de la nación-Estado que arranca del cambio de dinastía con que se dio fin al pleito sucesorio planteado a la muerte de Carlos II. La monarquía borbónica no conoció soluciones de continuidad decisivas hasta la proclamación de la II República, pues ni el episodio bonapartista ni el Sexenio Revolucionario se resolvieron en regímenes estables y legitimados. En 1815 y 1875 la monarquía se restauró sin alteración de la línea de sucesión, pese a las abdicaciones forzadas de Carlos IV e Isabel II. Ambos habían sido destronados por sendas revueltas que reflejaban un alto nivel de descontento con sus personas, no con la institución, que sus respectivas abdicaciones consolidaron a pesar de la prolongación del interregno. Ni en 1815 ni en 1875 se puso en

cuestión el doble fundamento identitario —católico y monárquico— de la nación española. La “restauración” de 1978 fue muy distinta. No aparece como continuación de un orden anterior bruscamente interrumpido, sino como la instauración de un orden nuevo. Con independencia de lo que muchos monárquicos pudieran sentir, lo cierto es que la monarquía parlamentaria encarnada en la figura de don Juan Carlos I no fue percibida como una restauración más de la monarquía borbónica, sino como refundación de la nación o, si se prefiere, como expresión de un nuevo pacto nacional sobre premisas distintas de las dos (catolicismo y continuidad dinástica) que auspiciaron las dos restauraciones anteriores. Es cierto que éstas tuvieron signos políticos opuestos (absolutista, en 1815, y liberal, en 1875), pero no modificaron la identidad profunda (intra-histórica, habría dicho Unamuno) de la nación. Hay que recordar que, refiriéndose a la última de ellas, el propio Unamuno, en *En torno al casticismo*, se negó a hablar de reanudación de la

Historia de España en 1875 porque, a su juicio, nada fundamental se había roto en la revolución de 1868. La nación seguía siendo idéntica a sí misma. Unamuno explicaba esa continuidad de un modo un tanto *sui generis*, pero creo evidente que, pese a sus diferentes posiciones políticas, las tres (o cuatro) generaciones que se sucedieron desde la Restauración hasta la II República compartieron una misma idea de la nación (las discrepancias que aparecerían con los nacionalismos catalán y vasco no fueron demasiado significativas, cuantitativamente). Desde el entusiasmo o la mera conformidad en unos casos, desde el descontento y la frustración en otros, los hombres de la generación de 1868, del fin de siglo, de 1914 y de la Dictadura se sabían españoles y —salvo los nacionalistas catalanes y vascos— consideraban indiscutible el hecho de que España es una nación. Algo que ha sido reiteradamente negado por presidentes y consejeros autonómicos durante el actual período constitucional y que ni el mismo Presidente de Gobierno parece tener claro.

LA II República supuso una ruptura radical con esta concepción católica y monárquica de la nación. También la I República la había dado por cancelada, pero no tuvo detrás a una parte significativa de la población. La Restauración de 1875 se impuso militarmente al sector de aquella que apostaba por una nación aún más católica y monárquica, no a un republicanismo muy minoritario y en desbandada. El 14 de abril de 1931 fue interpretado, justamente, como

una discontinuidad en la Historia, la superación definitiva de una cierta idea de la nación y, correlativamente, una oportunidad, sin precedentes desde 1715, para definir una nueva identidad española. Si la II República fracasó, ello se debió a su incapacidad para suscitar una nueva identidad española fundamentada en el consenso de la mayoría. La República habría debido buscar una fórmula constitucional que acercara a republicanos y monárquicos, laicistas y católicos, ciudad y campo. En lugar de eso, se decantó por una definición marcadamente antimonárquica y combativamente laicista, plasmada en una constitución al gusto de la mayoría parlamentaria y en la elección de unos símbolos —la bandera, en primer lugar— que nadie sino los republicanos sentía como propios. Contra lo que había sido la tradición liberal de la Restauración, basada en el pacto y el bipartidismo, la República optó por la política unilateral de mayorías, derivando así hacia el conflicto. Es curioso que las críticas al sistema de la Restauración se centraran en el insuficiente respeto a las minorías excluidas del bipartidismo turnante (carlistas, republicanos; más tarde, socialistas). Para el Unamuno socialista de 1895, por ejemplo, lo criticable del sistema no eran sus premisas nacionales, sino que dejara al margen a parte de la nación, y abogaba, en tal sentido, por una interpretación nueva (entre liberal y socialista) del carlismo popular que permitiera integrar en la nación política a las muchedumbres intrahistóricas derrotadas en 1875. No hubo, por tanto, un cuestionamiento de la nación histórica, y menos aún de la na-

ción cultural. Lo que la oposición a la Restauración cuestionó fue la estrechez de la nación política.

LA II República procedió exactamente al revés. Para los republicanos de 1931 la caída de la monarquía equivalía a una cancelación de la nación histórica, de base católica y monárquica, lo que dejaba el terreno despejado para una refundación de la nación sobre otras premisas identitarias. De ahí la promoción de episodios y símbolos de clara significación antimonárquica al rango de mitos históricos (los comuneros, Riego, la I República). Obviamente, tales episodios y símbolos habrían debido ser asumidos en una cultura republicana de consenso, pero sin oponerlos a otros de connotaciones monárquicas y católicas. Al optar por una constitución partidista, de mayorías, la II República no sólo amputaba la mayor parte de la identidad de la nación histórica, sino que, además, se enajenaba el apoyo de aquella parte de la población que se identificaba con la misma y a la que se aludía genéricamente como “las derechas”. Estaba claro que un acontecimiento traumático como el derrocamiento de la monarquía iba a impedir que la restauración del consenso se estableciera sobre la conformidad de toda la población, pero cabía esperar que, como en la Restauración de 1875, se hubiera hecho un esfuerzo por integrar en el sistema a la mayor parte, relegando la disidencia a los márgenes. A ello habían respondido tanto la declaración de Sandhurst como la constitución “mixta” de 1876, que fue una constitución de consenso.

Los republicanos de 1931 no hicieron nada parecido y el país se dividió en dos bandos, en dos naciones políticas diferentes. Fue el de la II República un error análogo —que no idéntico— al cometido en ciertas comunidades autónomas (la vasca sería el parangón más conveniente), en las que las nuevas identidades post-estatutarias fueron definidas unilateralmente por los nacionalistas, impidiendo el consenso e instalando el conflicto en el centro mismo de la vida política. En tales situaciones, no hay márgenes: la marginalidad (lo a-nacional, por definición) se apodera del espacio público, porque la marginalidad medra en el conflicto y de él se alimenta. El riesgo de empujar a media nación a los márgenes estriba en que todo terminará, tarde o temprano, siendo margen. Si no ha sido así todavía en la Comunidad Autónoma vasca se debe a que el modelo de imposición mayoritaria que se siguió estuvo desde el comienzo inserto en un marco nacional de consenso. La II República no contaba, por desgracia, con un marco supranacional coercitivo, capaz de contener el conflicto dentro de unos límites.

EL franquismo tampoco ofreció una propuesta de identidad nacional susceptible de lograr un consenso. Se limitó a aniquilar el modelo republicano, sustituyéndolo por un régimen dictatorial que promovió aquel tipo de nacionalismo histórico que habían defendido los grandes derrotados de la Restauración de 1875, los carlistas. El carlismo del Sexenio, dicho sea de paso, presentaba diferencias fundamentales respecto al

carlismo inicial de la primera guerra civil. Hay que tener en cuenta que incorporó a sus filas a buena parte de las bases del moderantismo isabelino, y que trató de presentarse como garante de una vuelta al orden abolido por la revolución de Septiembre. De ahí su voluntad de aparecer como Estado (acuñando moneda, emitiendo empréstitos, sellos de correos, papel moneda, adoptando la bandera nacional, generalizando el uso del uniforme en el ejército, etc.). La rebelión contra la II República sigue pautas análogas: de una inicial justificación como pronunciamiento rectificador del régimen vigente, pasa rápidamente a desarrollar un proyecto de Estado frontalmente opuesto al republicano. Sin embargo, la guerra civil no desembocó en una restauración monárquica, sino en un régimen distinto, dictatorial, con ingredientes totalitarios y bonapartistas que irían debilitándose o acentuándose con el tiempo. Aunque la restauración monárquica no se produjo, el régimen del 18 de julio se identificó con la nación católica y monárquica tal como la habían concebido los carlistas (es decir, sin el liberalismo). Con el totalitarismo falangista desactivado, el modelo de la Restauración tentó a algunas personalidades del régimen, pero la concentración de todos los poderes del Estado en la persona del general Franco impidió cualquier evolución en tal sentido. La larga duración de la dictadura, por otra parte, indujo en las generaciones nacidas a partir de la posguerra una percepción presentista de los símbolos nacionales: la bandera, la marcha real, los episodios y figuras de la Historia que el régimen

enalteció fueron atribuidos en exclusiva al franquismo (en el extremo, el mismo concepto de nación española fue identificado con un régimen que calificaba toda oposición al mismo de antiespañola). Correlativamente, el antifranquismo tendió gradualmente a autorrepresentarse —salvo en los sectores monárquicos— como supervivencia clandestina de la II República, entendiéndose por tal, no el régimen político inaugurado el 14 de abril de 1931, sino el conjunto de fuerzas políticas derrotadas en la guerra civil, la mayoría de las cuales eran hostiles a la República “burguesa”, cuando no a la identidad nacional española.

LA Constitución Española de 1978 se acerca más al modelo de la constitución de consenso que al de la constitución de mayorías, pero supera incluso en ambición integradora a la de 1876. No es una constitución mixta: la soberanía, como en la Constitución republicana de 1932, reside en el pueblo español, del que emanan los poderes del Estado (art. 1, 2) y la legitimidad dinástica del monarca (art. 57, 1) no se confunde con su legitimidad política, puesto que la soberanía no reside ya, ni en todo ni en parte, en la institución de la Corona. El hecho de que la forma política del Estado se defina como “monarquía parlamentaria” en el apartado 3 del artículo primero, inmediatamente después de la atribución al pueblo español de la entera soberanía, deshace cualquier equívoco al respecto. Mantener la legitimidad de la dinastía histórica, sin embargo, no es un elemento accidental: implícitamente, la Constitución reco-

noce que la monarquía es un fundamento de la nación histórica, aunque la nación política se base exclusivamente en el principio del pueblo español como única instancia en la que la soberanía reside y de la que emanan los diferentes poderes. En cuanto a la libertad religiosa y a la aconfesionalidad del Estado, el artículo 16 es también de una claridad meridiana. Ahora bien, la mención expresa de la Iglesia Católica en el apartado 3 de dicho artículo supone asimismo un reconocimiento implícito de su importancia en la formación de la nación histórica, aunque se entienda directamente referida a “las creencias religiosas de la sociedad española” en el momento de aprobación plebiscitaria de la Constitución. Así, el texto constitucional define expresamente una nación política, a la vez que, tácitamente, reafirma una identidad histórica que sí, a efectos prácticos, no puede interferir en el desarrollo de la vida política de la nación (determinando, por ejemplo, la legislación en materia de costumbres, como sucedió en otra época) devuelve a la comunidad política un pasado negado o rechazado por unos y enajenado por otros. Con independencia de que las actitudes de los españoles actuales ante ese pasado puedan ser más o menos críticas, se trata de un proceso histórico que, además de proporcionarnos pautas de comprensión del presente, engendra responsabilidades morales, aunque no estrictamente políticas. La Constitución de 1978, salvo en su Disposición Adicional Primera, no contempla derechos históricos preexistentes (y aún en dicha disposición se insta a una ac-

tualización de los mismos en el marco de la Constitución y de los Estatutos). Exceptuando este caso, que atañe en exclusiva a los “territorios forales”, la Historia no es fuente de Derecho en el actual sistema político español. Pero, por descontado, puede ser una referencia legítima de la acción política.

LA crisis actual de la identidad nacional española tiene dos marcos, uno supranacional (europeo) y otro específicamente español. En cuanto al primero, es obvio que nos enfrentamos con una serie de problemas nuevos, como la falta de control democrático de decisiones económicas o políticas que nos afectan seriamente y que se toman en ámbitos y organismos de la Unión Europea o como las dificultades de integrar una creciente población alógena. En un reciente ensayo (*La raison des nations*, París: Gallimard. 2007), Pierre Manent ha señalado algunos factores que han influido en la crisis de los Estados nacionales europeos: la renuncia a la facultad de imponer la pena de muerte —que, sin duda, representa un avance indiscutible en términos de ética humanitaria— ha menguado paradójicamente uno de los fundamentos de la legitimidad del Estado: el monopolio de la violencia. Se establece así una fatal conexión entre el realce moral del Estado posmoderno y su merma de legitimación. No es casual que la proliferación del terrorismo político en los países de Europa occidental durante los años setenta y ochenta del pasado siglo siguiera en ellos a la abolición de la pena capital, como si la sociedad se reapropiase de una de las prerrogati-

vas tradicionales del Estado a la que éste renunciaba por motivos humanitarios. Otro de los factores apuntados por Manent es el descrédito de la nación como entidad metafísica. En la época de la secularización, que coincide con la emergencia de los nacionalismos, la nación aparece como una realidad sobrenatural capaz de concitar un nuevo sentimiento religioso unido, como el antiguo, al espíritu de sacrificio. Frente a la finitud de las vidas individuales, las naciones parecían investidas de eternidad, o, al menos, como portadoras de un proyecto de trascendencia inabordable por los individuos singulares, que veían compensada su contingencia por la aparente continuidad de las naciones históricas. Como bien observa Manent, el siglo XX ha desmentido las ilusiones pseudo-religiosas alimentadas por los nacionalismos, y todos los europeos nacidos en el mismo tenemos ya la certeza de la mortalidad de la nación, pues hemos visto aparecer y desaparecer a muchas de ellas. Nadie está dispuesto a morir por patrias fugaces, que se disolverán en la nada con la memoria de sus mártires.

EN el marco español, no es desdeñable el papel que, como catalizador de la crisis, ha correspondido al actual Presidente de Gobierno, obsesionado con la reivindicación política de la II República, pero resultaría excesivo cargarle con toda la responsabilidad. En la crisis actual de la identidad nacional española se evidencian algunas de las debilidades estructurales de la Transición, que convendría, al menos, revisar. La socie-

dad española del franquismo, en términos generales, fue una sociedad despolitizada, con unos índices muy débiles de contestación al régimen. Sólo en los años sesenta, cuando se hizo evidente el declive físico del dictador y la previsible democratización del sistema, requisito indispensable para una integración plena en Europa, emergió una oposición dispuesta a gestionar la transición. La fuerza más organizada de la misma era, sin duda, el PCE, que se iría acercando durante esa década a las posiciones *eurocomunistas* de sus correligionarios italianos. El puntal de la estrategia comunista de transición era la *reconciliación nacional*; es decir, la superación del síndrome de guerra civil y la consecución de un pacto por la democracia con fuerzas representativas de un amplio sector de la España vencedora en 1939, pero suficientemente autónomas respecto al régimen. En rigor, no había más que una institución que reuniera estos rasgos: la Iglesia Católica. Realmente, la estrategia no era muy original. Estaba calcada del eurocomunismo italiano, que veía, retrospectivamente, en el pacto entre el PCI y la Democracia Cristiana la garantía de una situación democrática propicia a la conquista gradual y pacífica de la hegemonía por los comunistas. El problema era que la Iglesia Católica no había impulsado una Democracia Cristiana fuerte, como en Italia. El accidentalismo pragmático del catolicismo militante español lo había retenido junto al régimen, y las esperanzadoras tendencias reformistas de un pequeño sector del mismo habían sido abortadas a raíz de la crisis universitaria de 1956. En estas con-

diciones, el Concilio Vaticano II no podía producir en el seno del catolicismo español sino un enorme desconcierto, que empujó a un número muy amplio de sus militantes hacia posiciones extremas. Buena parte de las nuevas organizaciones de ultr Izquierda y de los nacionalismos étnicos de esa época tuvieron un origen intraeclesial. La Democracia Cristiana española no rebasó su condición minoritaria y el PCE se quedó sin socio para su proyecto de reconciliación nacional. Si repasáramos la genealogía de las fuerzas políticas que protagonizaron la transición, advertiríamos que en su mayoría procedían de la descomposición de la militancia católica o de la descomposición del régimen franquista. Lo que vale incluso para el PSOE posterior a Surennes, y no digamos nada del PSOE de la Transición, que se abasteció de cuadros trasvasados apresuradamente desde la extrema izquierda maoísta o trosquista. Sin duda, estas fuerzas consiguieron meter el país en la democracia, pero ellas mismas —no tanto sus siglas como sus efectivos— carecían de tradiciones democráticas sólidas. Una prueba de ello, y no la menos preocupante, es la llegada al gobierno de un Presidente para el que no hay otro paradigma válido de democracia que la II República; es decir, un paradigma incapaz de integrar la propia identidad histórica de la nación, de raíz monárquica y católica.

LA nación histórica y la nación política no son la misma cosa. La nación política pertenece al presente y al futuro: es una comunidad que comparte un proyecto. Evidente-

mente, España no fue siempre una comunidad política. Todavía en el XVII se la definía como un conjunto de comunidades naturales unidas en su fidelidad a la Corona y a la Iglesia Católica. Sólo con la llegada de Felipe V al trono español se cobra conciencia de existir en un mundo de comunidades políticas cuyo nexo interno es un proyecto y no la costumbre, los usos consuetudinarios que cohesionan las comunidades naturales. La reformulación de la identidad española según estas nuevas pautas fue lenta y penosa. El padre Feijoo fue muy consciente de la necesidad de adaptar la monarquía española a ese mundo de comunidades políticas, pero, por mor de una continuidad sin traumas ni rupturas, siguió empleando el lenguaje político del XVII, el de Saavedra Fajardo, que era, en definitiva, el de la nación histórica. En nombre de esa nación se levantaron los carlistas contra la nación política, liberal, planteando al liberalismo español un problema que tardó demasiado en resolver. *Grosso modo*, el liberalismo articuló tres propuestas. La primera corresponde a lo que podríamos llamar el *nacionalismo demótico*: la base de la nación es el pueblo entendido como *demos* y definido como la muchedumbre anónima que debe emplear todas sus energías en la conquista del pan cotidiano, trabajando de sol a sol y careciendo, por tanto, de ocio y recursos para crear cultura individualizada. La *cultura* del *demos* es tradicional, colectiva y anónima. Base de la nación, no tiene la fuerza suficiente para crear una nación política, que es obra siempre de las élites privilegiadas, comenzando, en el XVIII, por una

burguesía ilustrada (que no se encuentra en parte alguna: como sabemos, el protagonismo cultural y político de la Ilustración correspondió a la pequeña nobleza). En cualquier caso, el nacionalismo demótico se articula siempre dualmente: pueblos eternos frente a naciones pasajeras, “históricas”, en Pi y Margall; pueblo frente a burguesía, en Machado Álvarez; pueblo “intra-histórico” frente a élites “históricas”, en Unamuno. La segunda propuesta, integralista, de Menéndez Pidal, expresa el ideal del liberalismo de la Restauración: nación histórica y nación política son la misma cosa, porque las élites y el pueblo, en España, han estado estrechamente unidas, compartiendo fervor religioso y monárquico. Las minorías nobiliarias formaban parte del pueblo, que lo son todos, menudos y magnates, como quería el rey Sabio. De ahí que las expresiones culturales más genuinas del pueblo español sean la épica y la cronística, narraciones de y sobre un sujeto colectivo y único, el pueblo, del que los héroes como el Cid, Bernardo o Pero Niño son mera eflorescencia, condensaciones de energía nacional. Épica y cronística están en el origen y raíz de los demás géneros “nacionales”: el teatro, ante todo, y la novela, que deriva de la invasión de las crónicas por elementos románticos, y del romanticismo medieval de origen épico: el Romancero. Menéndez Pidal —es decir, la Escuela Española de Filología y el Centro de Estudios Históricos— encarna la cultura orgánica de la Restauración, un régimen que se quiso liberal e integrador, asumiéndose al mismo tiempo como continuación y desarrollo asimismo “orgánico”

de la nación histórica. Contra ambas propuestas, la demótica y la integralista, se levanta la de Ortega: nación como proyecto de las minorías creadoras, que sólo se logra cuando puede independizarse de la inercia del pueblo e imponerse a éste.

LA democracia española actual tiene una marcada impronta orteguiana de origen. No se basa en lo dado ni en lo recibido, sino en un proyecto atractivo de vida en común, pero ha recurrido también a la nación histórica como refuerzo de su dimensión integradora. No ha excluido de aquella a la II República, cuyos logros culturales —la poesía, las artes plásticas, la arquitectura, el cine—, así como los de la España del exilio, han sido conmemorados hasta la saciedad a lo largo de las tres últimas décadas. Si algo ha sido silenciado y dejado al margen es, precisamente, el franquismo. Con injusticia más que evidente en lo que al legado cultural se refiere, porque todavía hoy se niega el reconocimiento a quienes dieron a la cultura española una continuidad, y pienso en los jóvenes maestros de los cincuenta que marcaron con su labor la breve primavera universitaria de esa década. Algunos síntomas de que las cosas podrían cambiar se habían ido atisbando en los últimos diez o quince años, y no siempre, ni mucho menos, por la actividad de gentes de la derecha política. Pero los famosos cuarenta años han sido devueltos de nuevo a las tinieblas, y con ellos la nación histórica en su conjunto. Monarquía y catolicismo vuelven a ser identificadas con tiranía y reacción. Para qué hablar ya de Casti-

lla, castellanismo, castellanidad o, simplemente, castellano, términos inmen-
cionables, salvo para ser execrados, en
regiones extensas de España. Y, sin
embargo, aunque la nación política sea
perfectamente distinguible de la na-
ción histórica, no es posible sin ésta.
Nos las veríamos con una superestruc-
tura flotante, un predicado sin sujeto.
Pero ese precisamente es el reino del
ocasionalismo, el de las “realidades”

amputadas y reducidas que se prestan
al despliegue arbitrario de la voluntad
de poder. El reino del presente puro.
La tradición conservadora británica
ha tomado de Burke la noción de los
derechos de los que fueron y de los que
aún no son. Es otra forma de decir que
la Historia, si no genera Derecho, sí
implica responsabilidades morales,
cautela y autocontención, en primer
lugar, para los gobernantes.

