ACERCA DE LA CRISIS DE LA NACION

POR

MIGUEL AYUSO (*)

Yo no sé si el punto de partida de mi intervención resulta tan nítido desde el ángulo francés como lo es desde España. Pues el pensamiento tradicional español se ha mantenido siempre a resguardo de la tentación «nacionalista», contemplando incluso con recelo toda la retórica «nacional» (1). Realidad sólo oscurecida cuando, en alguna medida, se ha visto aquél desplazado por otro tipo de pensamiento: en la terminología de René Rémond, aplicada a Francia, pero traspolable a España, diríamos que cuando la «derecha tradicional o contrarrevolucionaria» ha retrocedido ante la «derecha bonapartista» (2).

Si hacemos caso de uno de los expositores actuales más cotizados del pensamiento tradicional español —el profesor Alvaro d'Ors—, la confusión entre el concepto natural y moral de patria con el político y polémico de nación es uno de los más graves

(*) Los pasados días 14 y 15 de noviembre ha tenido lugar en París, organizado por el *Institut Culturel et Technique d'Utilité Sociale* (ICTUS), un Congreso sobre *Le temps des nations*. Nuestro amigo Miguel Ayuso desarrolló en él una ponencia titulada «Les formes nouvelles de subversion», pendiente de publicación en la revista *Permanences*. Publicamos, a continuación, una reelaboración de esa ponencia que nos ha hecho llegar su autor.

(1) Cfr. MIGUEL AYUSO, «España y Europa: casticismo y europeísmo», *Aportes* (Madrid), núm. 17 (1991), págs. 65-70.

(2) Cfr. RENÉ RÉMOND, «Nouvelle droite ou droite de toujours», *Le Monde* (París), de 20 de julio de 1979. Artículo en el que coteja la llamada «nueva derecha» con las tres tradiciones que Rémond estudió en su clásico *Les droites en France*, 4.ª ed., París, 1982, la legitimista, la orleanista y la bonapartista.

lastres de la filosofía social de nuestros días: «Ha servido para oscurecer la teoría política, pero también para envenenar ciertos sentimientos naturales de los hombres y levantar mitos de gran virulencia polémica. Ha servido para reforzar el poder del Estado con un sentimiento tan arraigado en las almas nobles como es el amor a esa gran familia que constituye la patria, con todo lo que lleva anejo —la tierra, la historia, la tradición— y para ello se ha procurado ahogar ese sentimiento cuando no coincidía exactamente con el ámbito político de las naciones, como si ese amor, que es natural y espontáneo, hubiera de acomodarse a la férula despótica de la razón de Estado» (3).

Esa confusión —quizás fuera mejor llamarla mistificación—, que pertenece al patrimonio intelectual y político de la revolución liberal, se presenta indisolublemente unida a la consolidación del Estado como estructura nacional a través de la teoría y la práctica de la llamada soberanía nacional. En virtud de ese principio, el poder del Estado es un poder absoluto, aun cuando el régimen político interno sea democrático y de entera legalidad. Absoluto frente al orden divino, ya sea natural, ya sea positivo, pues la misma idea de divinidad resulta descartada o puesta al servicio del poder estatal. Absoluto frente a la tradición de los mayores, que resulta alterable en todo momento por ese plebiscito de cada día que es la nación. La voluntad del momento —denominada voluntad general— hace la ley en función de esa soberanía, mudándola acompasadamente a su propio cambio. Y absoluto, finalmente, frente a los otros Estados, potencialmente enemigos, con los cuales no puede haber más vínculos que los diplomáticos (4).

En un planteamiento como el anterior, sin embargo, no priman los factores nominales sino los conceptuales. De ahí que, dejando de lado las palabras usadas, y aferrándonos a los conceptos que expresan, veamos que lo que se presenta como perturbador es el complejo ideológico que sustenta a las naciones como

(3) ALVARO D'ORS, «Los pequeños países en el nuevo orden mundial», en el vol. *Una introducción al estudio del derecho*, 2.ª ed., Madrid, 1963, págs. 161 y sigs.

(4) Cfr. ID., *loc últ. cit.*, pág. 162.

instancias últimas, de acuerdo con el principio de las nacionalidades, constituidas en Estados a los que se atribuye la nota de la soberanía en términos bodinianos y en el contexto rousseauniano de la «volonté générale» (5).

Quizás, como anunciaba al comenzar, les extrañe algo lo anterior. Y es que la propia historia de Francia está hondamente implicada con la realidad estatal-nacional, nunca tan cabalmente puesta por obra como donde fue concebida. En España, por el contrario, la idea de Estado no ha sido asimilada sino desde la revolución liberal, y no sin dificultades, ya que en la accidentada historia de nuestro siglo XIX uno de los factores constantes es la tendencia a un pluralismo regional de corte tradicional, no revolucionario y con importantes secuelas de autonomía jurídica y política (6). La razón reside en la peculiar contextura de lo que fueron «las Españas» como verdadera confederación monárquica bajo una realeza común y en la que cada miembro conservaba su personalidad histórica encarnada en sus derechos y franquicias (7). Así, pues, son razones históricas muy arraigadas las que explican el diferente punto de mira con que necesariamente han de enfocar estos problemas un español y un francés. Y que, a la hora de afrontar la crisis del Estado y los problemas de la nación, no pueden dejar de tener repercusión.

Que la estructura estatal —como concepto histórico, no en cuanto comunidad política— se halla en crisis no sólo cabe deducirlo de los casos del artificial Estado yugoeslavo o de la descomposición de la antigua U.R.S.S., sino que más generalmente se evidencia, por un lado, con la profusión de organismos inter

---

(5) Cfr. JUAN VALLET DE GOYTISOLO, «Diversas perspectivas de las opciones a favor de los cuerpos intermedios», *Verbo* (Madrid), núm. 193-194 (1981), págs. 341-344.

(6) Cfr. ALVARO D'ORS, *La violencia y el orden,* Madrid, 1987, págs. 101 y sigs.; MIGUEL AYUSO, «La evolución ideológica en torno al centralismo», *Verbo* (Madrid), núm. 215-216 (1983), págs. 617-638.

(7) La obra de uno de mis maestros, el profesor Elías de Tejada, resulta en su conjunto una exposición y desarrollo formidables de esta peculiar forma política.

y supranacionales que gozan de poder efectivo, y, por otro, a través de la relajación de la unidad interna de los Estados, con la tendencia a tensiones interregionales que incluso pueden conducir a la fragmentación. Consiguientemente a lo explicado, parecería que la salida a este hecho innegable reside en un orden internacional basado en el principio de subsidiariedad sin necesidad del «Estado soberano» (8). Sin embargo, a pesar de las apariencias, no es tan sencilla la cuestión. Más aún, en este terreno, parece como si nos moviéramos permanentemente entre «signos contradictorios».

El mismo profesor Alvaro d'Ors, al que antes citaba, lo observa sagazmente en una de las que llama «aporías capitales» del presente. Este es el revelador texto: «La crisis del "Estado nacional", en todo el mundo, permite conjeturar un futuro de lo que he llamado "regionalismo funcional", es decir, una superación de la actual estructura estatal: *ad extra,* por organismos supranacionales, y a la vez, *ad intra,* por autonomías regionales infranacionales. Pero, por un lado, aquellos organismos se han evidenciado absolutamente vacíos de toda idea moral, como no lo sea la muy vaga y hasta aniquilante del pacifismo a ultranza, que sólo sirve para favorecer la guerra mal hecha; por otro lado, el autonomismo se está abriendo paso a través de cauces revolucionarios, a veces anarquistas, pero siempre desintegrantes, que no sirven para hacer patria, sino sólo para deshacerla. Así, resulta todavía hoy que ese "Estado nacional" llamado a desaparecer, subsiste realmente como una débil reserva de integridad moral, pero sin futuro» (9).

Vemos, pues, que no sólo la realidad venerable de las *patrias,* sino incluso la bastardeada de las *naciones* —en el sentido revolucionario visto—, guardan cierto tipo de bienes que deben ser

(8) Cfr. MIGUEL AYUSO, «El principio de subsidiariedad y las agrupaciones supranacionales», *Verbo* (Madrid), núm. 197-198 (1981), págs. 991-1.002; «Orden supranacional y doctrina católica», *Verbo* (Madrid), núm. 303-304 (1992), págs. 305-312.

(9) ALVARO D'ORS, «Tres aporías capitales», *Razón Española* (Madrid), núm. 2 (1984), pág. 213.

preservados de los ataques destructores que, por arriba y por abajo, amenazan su existencia. En este sentido, se hace preciso abordar lo que el programa de este congreso llama «Les formes nouvelles de subversion», de acuerdo con el siguiente resumen: «Avec l'effondrement du bloc communiste des pays de l'Est disparait l'une des plus vastes incarnations du totalitarisme en même temps qu'un des principaux canaux de la subversion. Mais, ce qui en constituait l'esprit, demeure. Celui-ci se dévelope sous de nouvelles formes: contre-culture, dictature mediatique, massification, drogue, violence, pornographie et sous d'autres mythes: super-Etat, societé multiculturelle...» (10). El panorama, pues, resulta de una extraordinaria amplitud y complejidad, unificado tan sólo porque la víctima —de un modo u otro, y bajo diferentes aspectos— es siempre la sociedad cristiana, mejor, los restos dispersos de lo que en otro tiempo fueron sociedades cristianas. A continuación, por tanto, habremos de limitarnos a una serie de consideraciones necesariamente generales e inevitablemente parciales.

Recientemente, el profesor húngaro naturalizado americano —aunque nunca «americanizado»— Thomas Molnar ha puesto el dedo en la llaga de la corriente central de los acontecimientos mundiales, al explicar la degradación institucional constitutiva de la civilización occidental: Estado, Iglesia y sociedad civil. El Estado no es sino una herramienta de gestión en manos de los *lobbies,* y su democracia desencarnada pero obligatoria disimula un modo de gobierno cada vez más opaco. En cuanto a la Iglesia —considerada como sociedad—, es un grupo de presión entre otros, que ofrece su *producto espiritual* en el mercado mundial de los valores. En este universo homogeneizado, sometido por entero a las leyes mercantiles dictadas por la sociedad civil reinante, la tolerancia pregonada no es sino la imposición de un consenso en el que todas las opiniones valen y se anulan. La vida intelectual y espiritual, en consecuencia, se empobrecen, dando lugar a una tiranía de los medios de comunicación crecientemente

(10) Cfr. *Permanences* (París), núm. 294 (1992), pág. 7.

embrutecedora y a diversiones cada vez más vulgares. Esta nivelación universal —concluye— resulta también progresivamente más difícil de combatir en cuanto que viene disfrazada de progreso y justificada por las leyes «objetivas» del liberalismo (11). Como puede apreciarse, diagnóstico en lo sustancial coincidente con el que este congreso viene desenvolviendo, y por lo tanto tan abigarrado como el tema que me ha sido confiado.

Para tratar de profundizar en algunas de las temáticas que esconde, bueno será centrarse, por cuanto muestran una relación más directa y transparente con la rúbrica que engloba nuestras reflexiones de estos días, en lo que toca al super-Estado y a la sociedad multicultural. Ambos suponen una profunda subversión de lo que de más noble guardan las «naciones», en cuanto que es la propia realidad de éstas la que se pone entre paréntesis. Y en ambos supuestos encontramos esos «signos contradictorios» a los que hace poco aludía. Efectivamente, el recto orden internacional presidido por el principio de subsidiariedad y caracterizado por lo que denominábamos «regionalismo funcional» (12), se encuentra, aunque pueda sorprender, y por otra parte, en los antípodas de las tentaciones mundialistas y de los pluralismos radicales.

El autor español a quien ya he citado —y que preside de algún modo las reflexiones que por mi cuenta vengo desgranando—, hace casi cuarenta años, en plena polarización Este-Oeste hoy anegada, escribía que «una visión cristiana no puede ambicionar la derrota de una potencia por otra, ni el triunfo de unos terceros infieles, sino la reintegración de todos en el *unum ovile*». Desde el punto de vista cristiano, en consecuencia, el problema de la unidad del mundo no es un problema: «La unidad del Mundo es ya un hecho, en cuanto que la Iglesia tiene una vocación universal. Por lo que se refiere a un poder estatal unificador,

(11) Cfr. THOMAS MOLNAR, *Le hégémonie libérale*, Laussane, 1992, passim.

(12) Cfr. ALVARO D'ORS, «Nacionalismo en crisis y regionalismo funcional», en el vol. *Papeles del oficio universitario*, Madrid, 1961, págs. 310-343.

tampoco es un problema, pues una unidad política del Mundo, bajo un único emperador, tirano, comité babélico o lo que sea, resulta mala en sí, como contraria a la unidad de la Iglesia» (13). En nuestros días, la idea de un Estado universal, pese a las constantes proclamas y tentativas, no sólo parece contraria a la naturaleza de las cosas impuesta por Dios, sino también prácticamente utópica. Por ello, cómo ha visto Alvaro d'Ors, la ambición a un dominio total del mundo se plantea hoy como dominio de un control económico encubierto, manteniendo la apariencia de un pluralismo político universal. Ese es el fin de la llamada sinarquía, «que se disfraza bajo otros nombres según los distintos aspectos de su influencia y las diversas coyunturas mundiales, y resulta compatible con ciertas tensiones ideológicas que no dejan de enfrentarse como hostiles, a pesar de hallarse dominadas por aquel control despersonalizado y oculto» (14). En el fondo, no puede obviarse que, desde el entendimiento de la cosmovisión racionalista, el estadio nacional supuso una anomalía y el avance hacia el «one world» una profundización en su designio (15).

Thomas Molnar, de nuevo, ha acertado al aplicar el indicado planteamiento general a la coyuntura europea. Según su explicación, notablemente precisa, sólo tras los últimos cambios del panorama europeo —con el avance hacia su unidad, la reunificación alemana, la liberación de Europa central y la diáspora del Imperio soviético— alcanzan verdadera significación los cuarenta y cinco años de posguerra. En el este de Europa, los viejos pueblos cristianos tuvieron que sufrir la ocupación bárbara del Ejército soviético. Nada comparable ocurrió en el oeste, si bien se impuso la ideología de los vencedores: el liberalismo «made in U.S.A.». Ninguno de los dos modelos, sin embrago, corresponde al genio y a las tradiciones europeas; y así, al quedar periclitada la fórmula del este, abandonar las raíces de nuestra identidad para intentar ser un segundo Estados Unidos, una imitación, no puede

(13) Cfr. ID., *De la guerra y de la paz*, Madrid, 1954, págs. 201-202.

(14) ALVARO D'ORS, *La violencia y el orden*, cit., pág. 91.

(15) Cfr. RAFAEL GAMBRA, «Comunidad y coexistencia», *Verbo* (Madrid), núm. 101-102 (1972), pág. 54.

ser sino infecundo (16). Nuestro querido amigo Jacques Trémolet de Villers lo ha visto muy agudamente al referirse a que el Tratado de la Unión Europea no es europeo, sino «économiste-matérialiste-libéralo-socialo-technocratico-dirigiste»; así como al denunciar que, a pesar de la mención expresa del principio de subsidiariedad, lleva todas las trazas de constituir una subsidiariedad «al revés», cuando no un «anti-principio de subsidiariedad» (17).

El engarce de la sociedad multicultural con el complejo de factores que acabamos de tratar tiene lugar ante nuestros ojos de modo transparente. Pues el proceso de integración europea —modelo de otras que han de seguir— se ha afrontado sobre una «identidad» de naturaleza economicista, con olvido de la contextura cultural, moral y religiosa, lo que resulta de especial gravedad y trascendencia, como acredita un buen número de problemas insolubles desde un tal punto de partida: las inmigraciones masivas, y no sólo de magrebíes o turcos, sino de europeos del este; el problema demográfico tan ligado al anterior; el pluralismo religioso y el multiculturalismo, destructores de los fundamentos de toda comunidad y un tanto suicidamente aireados y aun fomentados. Aún podríamos añadir, para cerrar el círculo fatal, las dificultades que levantan las minorías, las sectas o la contracultura. Todo este agregado un tanto inextricable pende de la concepción del «pluralismo», pero de un «pluralismo» cuya virtualidad concluye en lo opuesto a esa «pluralidad» que antes estimábamos vinculada a la praxis de la subsidiariedad y de la armonía social (18). Del mismo modo como el internacionalismo hoy campante no es sino una exasperación de los errores nacionalistas, conservando en cambio la «realidad nacional» un fondo irrepri-

---

(16) Cfr. THOMAS MOLNAR, *L'Europe entre parenthèses*, París, 1990, passim.

(17) Cfr. JACQUES TRÉMOLET DE VILLERS, «Maastricht et le Petit Prince», *Permanences* (París), núm. 293 (1992), págs. 2-6.

(18) Cfr. MIGUEL AYUSO, «Pluralismo y pluralidad ante la filosofía jurídica y política», en *Homenaje a Juan Berchmans Vallet de Goytisolo*, vol. V, Madrid, 1990, págs. 7-29.

mible de libertad y humanidad. ¡Siempre la sombra de los signos contradictorios!

Ciertamente, el gran tema de la filosofía política es el de si la convivencia es mera coexistencia o, por el contrario, constituye una comunidad con vínculos que trascienden lo meramente jurídico o convencional. Igualmente, desde la filosofía de la cultura, tenemos que preguntarnos si hay que atribuir prioridad a la identidad de un modo de ser u optar por el pluralismo radical. En este debate, sintetizado en la disyunción *sociedad abierta-sociedad cerrada,* hasta por un reflejo condicionado de carácter lingüístico las preferencias se decantan por el primero de los términos. No hay duda de que resulta muy fácil distorsionar las posiciones, convirtiéndolas en simples caricaturas. Dogmatizarlo todo, reducir el Estado a un orden rector —desprovisto de toda consideración representativa—, caer en una xenofobia sin discernimiento alguno o pretender que el monólogo sustituya en todo al diálogo, generan en cualquier analista un inmediato rechazo. Pero, en el otro extremo, malo es igualmente desprenderse de dogmas y diluirlo todo en una universal comprensión. Pues, por encima de toda carga emocional prefabricada, hay una componente ética y metafísica que no debe relegarse (19).

El pluralismo, en este sentido, supone la previa concepción de las instituciones, costumbres o leyes de la sociedad en que se vive como un muro que se alza ante el individuo cerrándole la visión y la libertad. De ahí su significado de ordinario disolvente, pues ese muro debe ser horadado o destruido con olvido de que existen muros de contención y defensivos que albergan nuestra existencia. Igual que las brechas deben cerrarse y las hemorragias cortarse, cuando una sociedad se degrada interiormente o se disuelve es preciso apelar a factores educativos y emocionales comunes —y a la fe religiosa de sus cimientos— para intentar su supervivencia y revitalización. En la apoteosis de la situación de

---

(19) Cfr. MIGUEL AYUSO, «En torno al pluralismo político y cultural», en el vol. *Breve diagnóstico de la cultura española,* Madrid, 1992, págs. 213-218.

exilio, con el consiguiente desdén para el *reino,* y cuando el ideal se centra en términos tales como apertura, pluralismo, ecumenismo pacifismo, quizás no esté de más rehabilitar otro conjunto de desarrollos que subrayan cabalmente la dimensión más desfavorecida en la corriente central de los acontecimientos. El callejón sin salida a que nos ha entregado el discurso intelectual y político dominante, también parece exigirlo. En el caso de la inmigración, paradigmático, y que tanto tiene que preocupar a los ciudadanos y católicos conscientes, lo demuestra hasta la saciedad la viciada opción que se nos presenta: si se trata a las minorías por igual, se produce —habida cuenta del volumen de la inmigración— una auténtica colonización; y si se propugna el respeto a la identidad de cada grupo, sin un contexto común, la sociedad se disuelve y sobreviene la crisis.

Porque la ciudad descansa sobre un entramado de virtudes y valores comunitariamente aceptados y cordialmente vividos. En el lenguaje sociológico de Ferdinand Tönnies diremos que es una *gemeinschaft,* el profesor Leo Strauss lo llamará *régime,* T. S. Eliot podrá aplicarle la denominación de *culture,* generalmente se dirá *way of life* y si retrocediéramos hasta los griegos lo descubriríamos en *politeia.* En todos los casos la referencia es unánime. Es lo que los filósofos norteamericanos Wilmoore Kendall y Frederick D. Wilhelmsen han llamadao la *ortodoxia pública*: el conjunto de convicciones sobre el significado último de la existencia, especialmente de la existencia política; lo que unifica a una sociedad; lo que hace factible que sus miembros se hablen entre sí; lo que sanciona y confiere el peso de lo sagrado a juramentos y contratos, a deberes y derechos; lo que reviste a la sociedad de un significado común, haciéndola así un centro de inteligibilidad, venerando ciertas verdades consideradas por la ciudadanía como valores absolutos (20).

Desde este punto de vista no estamos formulando, en realidad, jucio moral alguno. Simplemente constatamos que cada pue-

---

(20) Cfr. WILMOORE KENDALL y FREDERICK D. WILHELMSEN, *Cicero and the Politics of the Public Ortohodoxy,* Pamplona, 1965, 32 págs.

blo tiene su modo de ser, y que ese modo de ser es anterior a cualquier forma de gobierno y a cualquier constitución escrita. Estas sólo articulan o representan, más o menos acertadamente, cuanto se contiene en aquél. Eric Voegelin ha planteado con extraordinaria agudeza cómo el problema central de la teoría política es el de la representación, que desborda el marco de las convencionalmente denominadas «instituciones representativas» y que constituye la forma por la cual una sociedad política cobra existencia para actuar en la historia (21).

Reencontrar esa base común y redescubrir una cultura y una política genuinas resultan de capital importancia para toda acción que no se resigne a discurrir por los cuaces desvitalizados de la cultura laicista oficial y que aspire a enlazar con una tradición católica que todavía podría ser operante y que, en cualquier caso, debería serlo. En un cuadro tal la base no puede sino estar formada por las naciones, despojadas además del disfraz inauténtico de que las ha recubierto el liberalismo. Recuperando el verdadero rostro, con sus afectos naturales, su carga piadosa y su marca de libertad, llega de nuevo su hora. Es el tiempo de las naciones.

---

(21) Cfr. ERIC VOEGELIN, *The New Science of Politics*, Chicago, 1952.