

# La provocadora lectura de George L. Mosse del sentido de los nacionalismos. Su importancia teórica para la comprensión de los populismos latinoamericanos

**JULIO PINTO**

UBA / IIGG

ricardo.pinto@pjn.gov.ar

*Los conceptos surgen y se consolidan en el transcurso de prolongados procesos históricos. Distintas tradiciones culturales producen diferentes abordajes a los mismos dándoles muchas veces un carácter polisémico. De allí la importancia que tienen los estudios de George L. Mosse para la comprensión, interpretación y aplicación de los conceptos de nación y nacionalismo, en sus obras sobre la Europa de los siglos XIX y XX. Su análisis de las circunstancias que les dan origen (secularización, urbanización e industrialización, que producen un alto grado de alienación social) le sirven para comprender el por qué del desplazamiento de la teología y la liturgia cristiana hacia la política de masas, en la búsqueda del absoluto, de las certezas perdidas. La utilidad del desarrollo teórico realizado por Mosse adquiere entonces gran importancia para el estudio del populismo, auténtica “idiosincrasia regional” de nuestra América.*

*“La teoría que no tiene en cuenta su contexto concreto se convierte en un mero juego, en un divertimento sin demasiada relevancia.”*

GEORGE L. MOSSE (2008: 200).

## Algunas consideraciones previas

Quien observa científicamente la realidad social comprueba que le es imposible interpretar cualquier tipo de acción política sin tener algún preconcepto sobre los resultados a los que arribará su investigación. Es más que obvio destacar asimismo que esta subjetividad se acrecienta cuando el observador se ha formado en una cultura extranjera y es entonces influenciado por las pautas de conducta de otra tradición cultural, que son diferentes a aquellas en las que se ha producido el hecho observado. La muy conocida falacia universalística que distingue a algunos investigadores. Una segunda reflexión debe entonces realizarse.

Investigar significa comprometerse con una actividad agotadora —conceptual y empíricamente— que reivindique la objetividad científica tanto en el diseño del marco conceptual como en la observación empírica, particularmente cuando aquello que se estudia es extremadamente polémico.

En el caso que aquí se estudia, el del significado de los nacionalismos, que tanta gravitación han tenido —y tienen— en la política contemporánea, su estudio empírico hace necesario recurrir a un gran rigor conceptual, dado que es imposible comprender recurriendo sólo a la descripción de los hechos. Y George L. Mosse logró obtenerlo, pese a que las ciencias sociales se caracterizan por desarrollarse en ellas una continua lucha sobre el marco conceptual que debe orientar la observación empírica. Lucha que en muchos casos hace caer a sus cultores en una confusión conceptual que perjudica la objetividad de la observación, impidiendo una adecuada aprehensión del significado del hecho observado.

Para abordar conceptualmente sus estudios, Mosse se identifica con la tradición conceptual alemana, en la cual la acción social debe tener un significado para el individuo que la lleva a cabo. Esto ha sido destacado permanentemente por los grandes pensadores germanos. Dilthey subraya la importancia de la comprensión, destacando que la especificidad de las ciencias del espíritu, lo que hoy conocemos como ciencias sociales, es ocuparse de un mundo que tiene significado para los actores implicados; los fenomenólogos afirman que el objetivo de las ciencias sociales es el de esclarecer el significado de un acto social para el individuo que lo cumple; los seguidores de Wittgenstein sostienen que las formas de actividad estudiadas por las ciencias sociales son aquellas en las que es posible percibir el significado (Skinner, 2001).

Max Weber, quien dio las pautas de la filosofía y el método que debían orientar los conceptos sociológicos fundamentales, fue a su vez categórico al definir que el individuo al actuar confiere un significado subjetivo a su comportamiento social:

“Explicar significa de esta manera, para la ciencia que se ocupa del sentido de la acción, algo así como: captación de la conexión de sentido en que se incluye una acción...” (Weber, 1969: 9).

El objetivo que se planteará Mosse al hacer suyo este abordaje conceptual, será el de poner en evidencia el significado de las creencias que está decidido a estudiar, ubicándolas en el interior del contexto socio-histórico-cultural en el que se apoyan. Esto no significa sólo reconocer que los sujetos cuyas creencias se estudian pueden haber tenido buenas razones prácticas

para hacer ciertas afirmaciones, sino también poder llegar a demostrar que esas convicciones no son solamente el resultado de una conducta racional, sino que asimismo su estudio es compatible con la racionalidad epistemológica.

La finalidad principal de las obras de Mosse es entonces la de poner al descubierto el particular contexto de preconcepciones y de otras creencias en el que surgen los nacionalismos, un contexto que sirve para comprender el carácter racional que tienen para el sujeto sus actitudes políticas en determinadas circunstancias. Actitudes de las que Mosse interpretará su significado para poder conceptualizarlas adecuadamente. Como tan bien lo planteara Weber, nuestros conceptos —que cambian con el tiempo— nos proveen de una serie de cambiantes perspectivas sobre el mundo en el que vivimos, dado que esos conceptos son el resultado de nuestra tentativa de darle sentido. Los conceptos articulan identidades, siendo ésta la razón por la que la obra de Mosse tiene tanta relevancia para la historiografía como para la teoría política.

### **El horizonte de sentido en el que surge la obra de George L. Mosse**

George L. Mosse es el nieto de una de las más destacadas figuras de esa gran burguesía judeo-alemana que tanto aportó al surgimiento del Segundo Reich, Rudolf Mosse, fundador de un imperio editorial con sede en Berlín, que está presente también en gran parte de Europa. Su familia es entonces una de las más ricas del Reich (Mosse, 2008), razón por la cual recibe una educación de excelencia en un colegio fundado tras la Gran Guerra para educar a la elite alemana, la *Schule Schlon Salem*. El rigor de su enseñanza pudo llegar a costarle la vida, pero lo dotó de la notable formación humanística, como así también de un similar rigor teórico, que lo acompañarán a lo largo de su trayectoria académica. Cuando el Tercer Reich obliga a su familia a exiliarse, deberá continuar sus estudios en Suiza y Gran Bretaña, para luego graduarse en Historia en Harvard, ya en el transcurso de la Segunda Guerra Mundial que lo obligó a un nuevo exilio, esta vez de Europa.

Opta entonces por iniciar una carrera académica en el claustro de profesores de la Universidad de Iowa en 1944, haciéndose ciudadano de los Estados Unidos. Su enseñanza se centrará en esos años en el análisis de la relación que se dio entre el puritanismo y el realismo político en la Inglaterra de los Tudor. Escapando a la impronta pragmática que caracteriza a la historiografía estadounidense, logró evidenciar como la casuística pudo conciliar en ese caso la relación existente entre la ética de la fe y la ética de la

responsabilidad, tema que tanto había preocupado a comienzos del siglo a la sociología histórica de Max Weber.

Incide mucho en su abordaje teórico del tema el *background* que le había provisto la cultura germánica. Así lo reconoce en su autobiografía:

“... desde el principio intenté aplicar a la historia inglesa de los siglos XVI y XVII conceptos teóricos que provenían de mi formación alemana y que tenían que ver con mi interés particular por la teoría, un interés que no encajaba en la educación inglesa dominante” (Mosse, 2008: 135).

En 1956 se traslada a la Universidad de Madison en Wisconsin, la que había tenido como profesor a Frederick Jackson Turner, figura emblemática para el Departamento de Historia y en cuyo cuerpo docente también influye mucho la obra del historiador Charles Beard. Historiadores progresistas, como los definió Richard Hofstadter (1970), escapaban al abordaje pragmático prevaleciente en la historiografía estadounidense. Molestaba mucho a Mosse el utilitarismo vigente en la misma como así también el hecho de que muchos de sus cultores se declararan orgullosos como estadounidenses de la ausencia de ideologías en su cultura, cultura de fuertes connotaciones anti intelectuales (Mosse, 2008). Mosse era categórico al respecto: “Este es un error de nuestro tiempo: subestimar la ideología”.

En el ejercicio del profesorado universitario en el que Mosse desarrolla su vocación, así lo reconoce:

“La historia se convirtió principalmente en un factor de crecimiento intelectual, así, como en un elemento clave de mi intento de adaptación y de reivindicación de mí mismo como profesor, investigador o miembro de una comunidad académica” (Mosse, 2008: 173).

Una universidad innovadora en el campo historiográfico, entiende que Mosse es el profesor más adecuado para enseñar Historia de la Cultura de la Europa Contemporánea, volcándolo de esa manera al análisis riguroso —y controversial— del nacionalismo que la distinguió en ese tiempo. Actitud obligada, por otra parte, dado que él no pretendía describir sino comprender, para poder interpretar la naturaleza del fenómeno, recurriendo para ello a la búsqueda del origen cultural de los prejuicios que habían obnubilado el juicio de las democracias europeas.

De comprender para poder prever su repetición, las actitudes, que conduxeron a un exacerbado nacionalismo, marco teórico aún válido —el pro-

pio Mosse así lo reconocería— para interpretar el fenómeno aun en otras circunstancias de tiempo y lugar:

Mosse describe en su autobiografía, con una claridad poco común, el sentido que le dio al ejercicio de una docencia e investigación universitarias tan provocadoras:

“... uno no puede entender su propia historia o la historia de un grupo étnico sin intentar entender las motivaciones de los otros, ya sean amigos o enemigos. El historiador, si quiere entender correctamente la Historia, no puede ser ni prejuicioso ni intolerante. Para mí, la empatía constituye todavía el núcleo del interés por la Historia, pero comprender no significa negar la posibilidad de juicio. Yo mismo he tratado mayoritariamente con gente y con movimientos que he juzgado con dureza, pero la comprensión debe preceder a todo juicio consistente e informado” (Mosse, 2008: 199).

En 1979 Mosse deja de ser profesor invitado para pasar a ser miembro del Departamento de Historia en la Universidad Hebrea de Jerusalén, ciudad en la que vive un tiempo en la casa del historiador Jacob Talmon —el más famoso historiador de esa universidad— célebre por su interesante análisis de la consecuencia no querida de la Revolución Francesa: el surgimiento de la democracia totalitaria. Pese a que usufructúa su importante biblioteca y hace suyas muchas de sus tesis, Mosse negará haber sido influenciado por su obra. Coincide también allí con el gran sociólogo de la cultura, Norbert Elias, con el que comparte temas de investigación, sin que tampoco en este caso se dé un trabajo en común. Asimismo, en 1988 se produce su estruendoso distanciamiento con François Furet, el historiador francés que había revisado críticamente la Revolución Francesa, pero que —pese a sus coincidencias con Mosse— entendía que había ciertos límites que no se podían trasponer (Gentile, 2007). Sólo en Renzo De Felice, otro gran solitario como él, encontrará la posibilidad de un diálogo fecundo, afinidad que permite comprender el éxito que acompaña a su obra en Italia ya desde sus inicios. En 1975 la mujer de De Felice traduce su libro sobre la nacionalización de las masas y el historiador italiano escribe la introducción a la misma (Gentile, 2007).

Alemán, sobreviviente del Holocausto y homosexual, no le fue fácil a Mosse integrarse en los diversos medios académicos por los que transitó. Pero sus circunstancias existenciales fueron a la vez las que lo impulsaron a una reflexividad crítica, a un análisis desmitificador, que lo transformaron en un auténtico provocador en un medio conservador como el historiográfico

(Mosse, 2008). Y que por esa razón le dieron a su obra una repercusión tan fuerte en las ciencias sociales de nuestro tiempo, al hacerles comprensibles los hechos por los cuales el epicentro de la política se había desplazado de la racionalidad de la normativa jurídica del Estado —la llamada política de gabinete, protagonizada por los notables— hacia las percepciones sociales de la realidad que definían subjetivamente a la nación dando lugar a la política de masas que identificará institucionalmente a los procesos democráticos desde la Revolución Francesa.

Como ya lo planteara previamente Carl Schmitt, la preponderancia de la política de Estado se había iniciado como respuesta de los juristas a los excesos de las guerras religiosas de los siglos XVI y XVII, sustentándose racionalmente en la obra de los grandes pensadores que lo defendieron desde Hobbes hasta Hegel. Pero a partir del período jacobino de la Revolución Francesa, que se nutrirá ideológicamente de la filosofía política de Jean Jacques Rousseau, propulsor de la religión cívica y de su correspondiente teología política, se verá prevalecer un nuevo concepto institucional, el de nación basado en dos principios asumidos axiomáticamente: los de la voluntad general y el patriotismo (Gentile, 2007).

Los siglos XIX y XX verán desarrollarse a un cada vez más agresivo nacionalismo, el que culminará en la Guerra Civil Europea que entre 1914 y 1945 casi terminó con Europa. Poco quedaba de la sabiduría con la que Grocio, Pufendorf y Wolf habían buscado limitar los horrores bélicos al tener presente la catástrofe humana producida por la Guerra de los Treinta Años. El irredentismo había conducido a gobiernos democráticos a convertir la guerra no ya en un conflicto limitado, sino en la búsqueda del aniquilamiento completo del enemigo. De allí que sólo la rendición incondicional del mismo podía poner fin a la violencia de las hostilidades, percibidas ahora como una guerra total. El inicio del siglo XX vio prevalecer un nuevo escenario institucional, en el que el nacionalismo prevalecerá sobre las ideologías que lo subestimaban: el liberalismo y el socialismo. Será la intención de dilucidar las razones de este fenómeno lo que orientará las investigaciones de Mosse a lo largo de su vida.

Mucho tiene que ver en esto la lectura de la modernidad que realizaba la cultura alemana, cultura de la que Mosse se consideraba un gran deudor intelectual; como lo evidencia su autobiografía, para él su trayectoria académica se inspiró siempre en el concepto de *Bildung* enunciado por Humboldt (Mosse, 2008). Tradición cultural que se distinguió asimismo por hacer ver críticamente el lado negativo de la modernidad que debía ser superado. Los tres momentos distintivos de la misma, secularización, industrialización y urbanización, evidenciaban hasta qué punto se transformaban las comunidades históricas al pasar a ser sociedades contractuales.

En las mismas, el racionalismo científico, basado más en plantear interrogantes que en definir certidumbres, dejaba de lado los dogmas religiosos pero no ofrecía sustitutos de los mismos; la industrialización y la urbanización acababan con la servidumbre pero creaban un proletariado suburbano que vivía en condiciones todavía más miserables. En sociedades atomizadas los individuos sólo estaban vinculados entre sí por lazos contractuales. Estas circunstancias habían sido definidas por Comte al destacar que si el orden sin progreso había caracterizado al Antiguo Régimen, el progreso sin orden distinguía a las nuevas sociedades. El conflicto político era permanente, tanto por razones religiosas como sociales e ideológicas, siendo la crisis de legitimidad de la dominación la que distingue al siglo XIX europeo. El Estado representativo se transformará entonces en el Estado gendarme para poder preservar el orden.

Tras la Revolución Francesa, el nacionalismo surge como la más fuerte respuesta política a la crisis de identidad suscitada en los países europeos por los cambios que se habían ido dando en el transcurso de la modernidad. La pérdida de la noción de comunidad histórica que les había dado a los individuos su sentido de pertenencia, ante el surgimiento de sociedades cada vez más complejas e impersonales, en continuo movimiento y transformación, en las que los individuos habían pasado a estar vinculados entre sí solamente por lazos contractuales, había conducido a muchos de esos individuos a estar afectados por un sentimiento de alienación. Sentimiento particularmente fuerte en aquellos países que recién estaban construyendo una comunidad nacional a la vez que una sociedad moderna, sustentada en la racionalidad matemática que le brindaban la ciencia y la tecnología.

Es Kurt Lenk quien define la “conciencia trágica de la sociología alemana” como un rasgo distintivo de la nueva disciplina, que había surgido en esa cultura para interpretar adecuadamente esos fenómenos y poder dar una respuesta eficaz a la crisis. Mientras que en Gran Bretaña y Francia la hegemonía cultural del positivismo hacía que sus ciencias sociales no se preocuparan por ellos, asumiendo estos cambios como una consecuencia obligada del desarrollo de la modernidad, el pensamiento alemán —tanto de derecha como de izquierda— percibía esta cuestión como el ojo de la tormenta de la crisis europea. Los trabajos de Freyer y Gehlen, de Horkeimer y Adorno, para citar a los más comprometidos con esta problemática, así lo demuestran (Raulet, 2006). Sin olvidar por cierto la centralidad que tenían para ese pensamiento el aporte de la fenomenología de Husserl y el existencialismo de Heidegger.

Este horizonte de sentido está permanentemente presente en la obra de Mosse. Cuando en 1980 revisa sus desarrollos teóricos sobre la nacionalización de las masas y el nazismo, analiza en la introducción —con una clari-

dad conceptual poco común— por qué el nacionalismo despertó tal eco social en las nuevas sociedades en el transcurso de los siglos XIX y XX:

“El nacionalismo promete restablecer el orden y el respeto por los valores inmutables, del mismo modo que mantener distinciones netas entre aquello que es aceptado y aquello que es inaceptable, estableciendo de esta manera líneas de conducta sobre las cuales hombres y mujeres pueden modelar su existencia para sustraerse a la confusión. Para la mayor parte de los hombres y de las mujeres que pueblan estas páginas, el slogan ‘masas contra el hombre’ resumía sus temores frente a la modernidad y la lucha para contener su individualidad en el ámbito de un universo ordenado” (Mosse, 1982: 3, traducción del autor).

Mosse rescata sólo tres grandes estudios de la cuestión que lo impulsaron a iniciar sus investigaciones sobre el nacionalismo: George Sorel y su énfasis en el rol social del mito, Gustave Le Bon y su psicología de las masas, y Vilfredo Pareto y su percepción del individuo como animal simbólico (Gentile, 2007); aunque también debió citar quizá a su contemporáneo Arnold Gehlen, para quien las instituciones eran para los individuos lo que los instintos para los animales, al establecer sus pautas de conducta. Diagnóstico también válido para explicitar el auge de los nacionalismos y, en las crisis más severas, de los fascismos, ante la deslegitimación institucional vigente.

Tal cual lo previera Max Weber, el poder sin legitimidad se transforma en mera fuerza, el poder percibido como legítimo goza en cambio de autoridad. Aporte teórico que es convalidado por la experiencia histórica posterior. Cuando las instituciones que distinguen al Estado representativo pasan a adquirir las características del Estado gendarme, se deslegitimizan y permiten su impugnación exitosa por parte de los nacionalismos (y de los fascismos). Contrariamente a ello, cuando el Estado representativo se asume a sí mismo como Estado de Bienestar, se relegitima dado que provee a la ciudadanía a la vez que el pleno goce de las libertades individuales también el de los derechos sociales, creando lazos de pertenencia para superar la alienación previa. Esta será la fórmula con la que la Europa de la posguerra superará la crisis de legitimidad de sus democracias, salvaguardándolas del acecho de sus impugnadores. Del mismo modo que la integración europea, con la aceptación del concepto de comunidad de destino entre las naciones europeas, logrará obtener la paz al comenzar a establecerse una ciudadanía europea para superar los nacionalismos previos que habrían conducido a una segunda Guerra de los Treinta Años y al Holocausto. Tanto en el orden



internacional como en el interior de las naciones que la componen la paz internacional y la paz social pasan a caracterizar a la Unión Europea.

### **Mosse y la historia cultural**

Mosse entendía la historia cultural, ya desde sus primeras investigaciones, como la historia de las actitudes sociales producidas por diversos factores. Así lo define en 1961 en *The Culture of Western Europe. The Nineteenth and Twentieth Centuries*:

“Nosotros nos ocupamos de hábitos mentales a través de los cuales se manifiestan actitudes hacia la vida. El sistema de pensamiento, la ideología, tiene una importancia primaria porque produce actitudes hacia la vida y hacia todo aquello que la vida representa para la gente. Pero precisemos que la ideología que nunca está aislada de los problemas que debe afrontar una época es, sobre todo, una respuesta a ellos” (Mosse, 1961: 4-5, traducción del autor).

En el origen del proceso de la cultura europea que desembocaría en el totalitarismo, Mosse ubicaba la condición del hombre moderno, quien desde fines del siglo XVIII se encontraba viviendo en una realidad cada vez más cambiante e incierta. Como consecuencia de los permanentes y vertiginosos cambios producidos por los descubrimientos científicos, la industrialización, la urbanización y la secularización —que al disolver certidumbres milenarias había conducido a continuar revueltas políticas y sociales— el resultado obligado de ello era el surgimiento de individuos a los que la modernidad llevaba a la alienación. Los que buscaban por esa razón una autoridad en la que sustentarse y que a la vez les ofreciera la posibilidad de “una mejor vida y un futuro más feliz”.

El romanticismo pareció darle una respuesta a esas expectativas con su propuesta de concretar una nueva “totalidad de la vida” a través de la integración emotiva del individuo en una unidad orgánica que lo trascendía: la nación, la que desde esa perspectiva no es el resultado de la racionalidad contractualista que distingue al Estado, sino de una realidad trascendente y de su espíritu, el que se expresa en su lengua, en su cultura y en sus tradiciones. El nacionalismo, al ser el producto de la búsqueda de la integración entre el individuo y su nación, se difunde por toda Europa, pero asume características diferentes según las distintas tradiciones históricas y situaciones políticas. En Alemania, como reacción a la división y debilidad política

que la distinguen, las que la han hecho ser avasallada por Napoleón, el nacionalismo romántico hace suya una forma agresiva y antiliberal del nacionalismo cultural, que concebía a la libertad del individuo únicamente como proceso de integración total en la nación.

A fines del siglo XIX, la revuelta neorromántica producto de un “sentimiento de alienación”, que en algunos escritores se transforma en “una orgía de pesimismo y consciente rechazo de los valores burgueses sin términos medios”, se da en el mismo momento en el que la sociedad burguesa —y los valores en los que se apoyaba— creía haberse impuesto. Como lo expresa Mosse en la obra citada, ella es la manifestación de un acentuado “cambio del espíritu público en Europa”. Por eso según él, esta crisis resulta ser el momento más importante de la reorientación de la cultura europea hacia el totalitarismo. De allí que la Primera Guerra Mundial completa un proceso comenzado mucho antes, abriendo la puerta al dominio de las actitudes mentales que se habían difundido previamente. La guerra de las máquinas desmitifica la sacralización de la ciencia y la tecnología que había llevado a cabo el positivismo. Y como reacción contra la tendencia deshumanizante de éste, se exaltó el irracionalismo, radicalizándose al nacionalismo. Así lo analiza Mosse en esta obra:

“Las certezas se disolvían en todas partes: los cambios de la ciencia procedían conjuntamente con los cambios producidos por la guerra. El resultado fue una acentuada búsqueda de raíces, de autoridad, de alguna esperanza, como respuesta superadora de la realidad de los acontecimientos. El liberalismo y la era burguesa había visto sacudidos sus cimientos, los que habían ya sido erosionados antes de la guerra” (Mosse, 1961: 288, traducción del autor).

No era de asombrarse entonces el que “para muchos, la única alternativa fuera o el marxismo, o un nuevo romanticismo y el nihilismo” agrega Mosse.

Como resultado de sus estudios previos, Mosse llega posteriormente a una valiosa definición, la de considerar importante a las ideologías sólo cuando son institucionalizadas. Como lo destaca Gentile:

“...es decir cuando la ideología se hace concreta a través de las instituciones culturales, el arte, la literatura, la cultura popular, difundiendo mitos y estereotipos morales y estéticos, que forman las actitudes de la gente frente a la realidad y orientan sus elecciones...” (Gentile, 2007: 61).

Los fascismos serán entonces la expresión histórica de ese nacionalismo que le aportaba su premisa fundamental, el logro de una sociedad orgánica, sin clases, en la que predominara como actitud una búsqueda de la unidad, de la comunidad organizada.

Mosse planteaba de este modo las bases de un nuevo tipo de historia cultural, que divergía categóricamente de la historia de las ideas, entendida hasta entonces como el análisis del pensamiento teórico formal que expresaban las elites. Sus estudios se centraban en una historia de las actitudes sociales, actitudes que se ponen de manifiesto cuando se produce la transformación de la ideología en estereotipos y mitos colectivos, que el historiador debe analizar para comprender de qué modo se orientan las decisiones de los individuos frente a las múltiples opciones que ofrece la realidad, en una determinada situación histórica. Colocará entonces la subjetividad de las “actitudes hacia la vida” en el centro de sus estudios sobre el nacionalismo de masas, sin que esto signifique, como ya se ha dicho, subestimar la importancia objetiva de la realidad.

Mosse se percibía a sí mismo como “un intelectual libre”, tal cual lo definiera Karl Mannheim. Libre de compromisos nacionales o sociales por las circunstancias que le tocó vivir, pensaba que ello le permitiría realizar un análisis objetivo y desmitificador del surgimiento y evolución de los nacionalismos europeos hasta llegar a los fascismos. Iconoclasta, comprendía que sus rigurosos análisis de esta ideología chocaban con las dos principales corrientes historiográficas vigentes: la positivista y la marxista, que simplificaban y descalificaban el nacionalismo de masas al percibirlo más como una patología social producto de una deshonesta manipulación de las mismas que como una ideología producto de las anomalías que había evidenciado el progreso. Mosse, podría agregarse, tampoco aceptaba las tesis de la historiografía revisionista alemana, rechazando los planteos de Ernest Nolte que atribuían el surgimiento de los fascismos básicamente a una reacción nacionalista contra el comunismo soviético, dando así poca relevancia a la evolución de una *weltanschauung* que se había desarrollado previamente a lo largo de dos siglos hasta lograr imponerse en la cultura popular.

### **La publicación de *La nacionalización de las masas***

En 1975 Mosse publica esta obra, que es considerado su análisis más logrado del nacionalismo de masas. Desde el abordaje cultural de la cuestión que lo caracteriza, centra entonces su atención en el estudio de la “nueva política”, en el desarrollo de una “religión secular”:

“Nuevas y diferentes instituciones saltaron a la palestra dentro de una religión secular que unía al líder con el pueblo, proporcionando al mismo tiempo un mecanismo de control social sobre las masas (...) Dicha religión se basaba en diversos mitos y símbolos fundados en el anhelo de escapar a las consecuencias de la industrialización. La atomización de la mentalidad del mundo tradicional y la destrucción de los vínculos ancestrales y personales fueron penetrando en la conciencia de gran parte de la población. Los mitos que constituyeron la base de la nueva conciencia nacional (...) pretendían dar al mundo una renovada plenitud y reintegrarle la idea de comunidad a una nación fragmentada. En Alemania, el ‘anhelo del mito’ lo percibieron muchos contemporáneos, desde la Revolución Francesa hasta la Segunda Guerra Mundial. Sus orígenes tenían profundas raíces históricas (...) Esos mitos no se mantenían aislados, sino que se ponían en funcionamiento mediante el uso de símbolos: materializaciones visibles y concretas de los mitos en los que la gente podía participar (...) El anhelo de símbolos ejemplificado por Schelling era característico del romanticismo alemán. Los símbolos, la materialización de los mitos populares, proporcionan al pueblo su identidad (...) El nacionalismo, cuyos comienzos coincidieron con los del romanticismo, convirtió los símbolos en la esencia de su estilo político” (Mosse, 2007: 20-21).

Pero para Mosse esta “nueva política” no estaba basada sólo en el romanticismo alemán. Se sustentaba también en una idea dieciochesca, la de la soberanía popular; expresada por el liberalismo francés a través de Rousseau y llevado a la práctica por el jacobinismo.

“Las dinastías reales o principescas ya no suplantaban más la expresión del propio pueblo. Este concepto de voluntad popular se precisó mediante la idea de ‘voluntad general’, tal como Rousseau la había expresado, asentándose en la creencia de que la naturaleza del hombre como ciudadano sólo puede existir activamente cuando todas las personas actúan juntas como un pueblo reunido. La voluntad general se convirtió en una religión secular, en la que el pueblo se adoraba a sí mismo y la nueva política trataba de guiar y formalizar ese culto. La unidad del pueblo no sólo se cimentaba en la idea de ciudadanía común, sino que su función representaba una conciencia nacional recién despertada, que se había desarrollado en muchas naciones

europas junto al ideal de soberanía popular. Ahora en el siglo XVIII, se decía que la nación se basaba en el propio pueblo, en su voluntad general, y que su símbolo ya no era únicamente la lealtad a unas determinadas dinastías reales establecidas. En consecuencia el culto al pueblo se convirtió en culto a la nación y la nueva política trató de expresar esa unidad mediante la creación de un estilo político que en realidad se transformó en una religión secularizada. ¿Cómo se logró esto?: desde comienzos del siglo XIX, a través de la utilización de mitos y símbolos nacionales, y del desarrollo de una liturgia que permitía participar al pueblo en dicho culto” (Mosse, 2007: 16).

Sin que use nunca el término, Mosse acentúa su caracterización de la sacralización de la política que distingue al nacionalismo de masas desde la Revolución Francesa:

“Durante la Revolución Francesa los festejos públicos se habían tornado mitos ‘cúlticos’ y esta tradición prefiguró el interés por la nueva política que, décadas más tarde, mostraría Alemania. En este país hubo diversos grupos que crearon sus propias manifestaciones festivas y litúrgicas dentro de un contexto político (...) Además hubo símbolos permanentes que ayudaron a preparar a la población para la nueva política: no sólo fuegos sagrados, banderas y canciones, sino, sobre todo, monumentos nacionales hechos de piedra y argamasa. El monumento nacional como forma de autoexpresión sirvió para anclar los mitos y símbolos nacionales en la conciencia del pueblo, y algunos de ellos han mantenido su efectividad hasta el presente” (Mosse, 2007: 22).

Si las catedrales, verdaderos “evangelios de piedra”, habían expresado en el Medioevo la grandeza de Dios frente a la pequeñez del individuo, definiendo estéticamente a su tiempo, el mismo efecto buscaban ahora los nacionalismos, confrontando al ciudadano con la grandeza de la nación, a través del gigantismo de los monumentos nacionales:

“... la implicación directa de las masas populares obligó a la política a convertirse en un drama basado en los mitos y en sus símbolos, un drama al que se otorgaba coherencia mediante un ideal de belleza determinado de antemano. Con frecuencia se consideraba que los actos políticos eran especialmente efectivos

por ser hermosos (...) En este sentido la tradición religiosa tuvo un papel destacado (...) Aquí nos acercamos a la tradición teatral y dramática del Barroco, tal como aparece en las iglesias de esa época (...) La razón era que la belleza (...) tenía que simbolizar el orden, la jerarquía y la nueva ‘plenitud del mundo’ (Mosse, 2007: 21; Mosse, 1973).

Como correlato lógico de este desarrollo teórico, Mosse expresa entonces su convicción de la sacralización de la política. Como lo subraya tan agudamente George Steiner, “la nostalgia del absoluto”, que ha producido la secularización conduce a los individuos a buscar nuevas certezas (Steiner, 2001). De allí las formas litúrgicas que dan los nacionalismos a la política, dado que “la política era un drama dentro del cual tenían lugar mitos litúrgicos”:

“Lo artístico y lo político se habían fusionado. Frente a los problemas de la industrialización, el nacionalismo alemán se definió como algo realmente creativo; lo artístico se tornaba político. El paralelismo con el cristianismo se hacía de nuevo presente. El arte cristiano era la expresión visible de la teología cristiana y la belleza y la liturgia ayudaban a disciplinar a la congregación. Para el movimiento nacionalista alemán, la creatividad artística no sólo expresaba la naturaleza interna del hombre, sino que, mediante símbolos y festejos públicos, también ayudaba a modelar la masa informe. Al elegir los ‘lugares sagrados’ en los que habían de encuadrarse los festejos y monumentos nacionales, se ponía un énfasis similar en las emociones que fomentaba un entorno adecuado, cuya creación también había sido cometido de la arquitectura sacra en el cristianismo” (Mosse, 2007: 30).

Es entonces comprensible que cuando los nacionalismos europeos lleguen a gobernar sus naciones tras la catástrofe del ‘14, que a la vez que los ha radicalizado les ha dado la coyuntura favorable para asaltar el poder, definen su ideología como una actitud ante la vida, no como una filosofía política elaborada sintética y racionalmente por pensadores. Mosse es muy claro al respecto:

“El pensamiento político fascista y nacionalsocialista no puede juzgarse en función de la teoría política tradicional. Apenas tienen elementos en común con sistemas racionales y lógi-

camente constituidos como los de Hegel o Marx. Este hecho ha importunado a muchos analistas que, al observar el pensamiento político fascista, han condenado su vaguedad y ambigüedades. Pero los propios fascistas describieron su pensamiento político más como una ‘actitud’ que como un sistema; en realidad era una *teología* que proporcionaba el marco para el culto nacional. Como tal sus *ritos y liturgias* eran esenciales, y constituían un elemento capital de una teoría política que no dependía del atractivo de la letra escrita (...) los discursos, más que suponer una exposición didáctica de la ideología, cumplían una función litúrgica. La propia palabra hablada se integraba en los ritos de culto y, al final, lo que en verdad se decía tenía menos importancia que el entorno y las ceremonias que rodeaban tales discursos” (Mosse, 2007: 24).

## Conclusiones

Por lo hasta aquí expuesto, puede considerarse que muchas de las características de los nacionalismos, desde sus orígenes hasta su culminación en el siglo XX en Europa, son ciertamente importantes para observar el fenómeno nacionalista en nuestra América. O, como suele anatematizarse en este tiempo, del populismo. Ello requerirá posteriores estudios que realicen una aplicación crítica de este corpus teórico a la búsqueda de una mejor comprensión e interpretación de nuestros nacionalismos. A su aplicación hermenéutica al análisis politológico del populismo que identifica nuestra “idiosincrasia regional” y por lo tanto, da su sentido a los procesos de integración en curso.

## Bibliografía

- Gentile, Emilio (2007). *Il fascino del persecutore. George L. Mosse e la catastrofe dell'uomo moderno*, Roma, Carocci.
- Hofstadter, Richard (1970). *Los historiadores progresistas. Turner Beard, Parrington*, Buenos Aires, Paidós.
- Mosse, George, L. (1961). *The Culture of Western Europe: The Nineteenth and Twentieth Centuries. An introduction*, Chicago, Rand McNally.
- Mosse, George, L. (1973). *La cultura Nazi. La vida intelectual, cultural y social en el Tercer Reich*, Barcelona, Ediciones Grijalbo.
- Mosse, George L. (1982). *Luomo e le masse nelle ideologie nazionaliste*, Roma-Bari, Laterza.

- Mosse, George, L. (2007). *La nacionalización de las masas. Simbolismo político y movimientos de masas en Alemania desde las guerras napoleónicas al Tercer Reich*, Buenos Aires, Siglo XXI.
- Mosse, George L. (2008). *Haciendo frente a la historia. Una autobiografía*, Valencia, Publicacions de la Universitat de València.
- Raulet, Gerad (2006). *La philosophie allemande depuis 1945*, París, Armand Colin.
- Skinner, Quentin (2001) *Dell'interpretazione*, Bolonia, Il Mulino.
- Steiner, George (2001). *La nostalgia del absoluto*, Madrid, Siruela.
- Weber, Max (1969) *Economía y sociedad*, México D.F., FCE.

### **Palabras clave**

Mosse – nacionalismo – cultura – fascismo – romanticismo

### **Key words**

Mosse – nationalism – culture – fascism – romanticism

### **Abstract**

Concepts emerge and consolidate along lengthy historical processes. Different cultural traditions produce different approaches to them, many times giving them a polysemous character. For that reason George L. Mosse's studies on Europe in the 19th and 20th centuries are important to understand, interpret and apply the concepts of nation and nationalism. His analysis of the circumstances that produced them (secularization, urbanization and industrialization, that produced high levels of social alienation) were useful for him to understand why, in search of the absolute and the lost certainties, mass politics has displaced theology and Christian liturgy. The usefulness of Mosse's theoretical development has acquired great importance for the study of populism, authentic "regional idiosyncrasy" of the Americas.