



Variaciones narrativas y mito-construcciones de la nación

Eduardo Piazza¹

Narrative variations and myth-constructions of the nation

Variações narrativas e mito-construções da nação

Resumen: *El presente trabajo es un avance que da cuenta parcial y resumida de algunos puntos centrales de un proyecto de investigación sobre leyendas o relatos fundacionales y la relación entre los componentes político-jurídicos y los estético-políticos (o culturales) en la construcción de la nación. En la introducción planteamos parte de su marco teórico, así como algunas claves de interpretación e hipótesis de trabajo; revisamos luego las teorías de Herder y Renan, principales expositores respectivos de las concepciones cultural y política de la nación, ambas de amplia difusión en siglo XIX, y aun bases fundamentales de las teorías posteriores. A continuación exponemos brevemente el caso local, tal como es presentado en la leyenda fundacional de Juan Zorrilla de San Martín. Discutimos su posible originalidad teórica respecto de aquellas antecesoras e intentamos mostrar que las construcciones estético-políticas, tal como su designación sugiere, pueden ser, o son también efectivamente, objeto de políticas de Estado. Rematamos finalmente con el análisis de algunas variantes narrativas de la nación.*

Palabras clave: *relatos de identidad nacional; mito-construcciones nacionales;*

¹ Licenciado en Filosofía, Licenciado en Sociología. Profesor Agregado del Instituto de Historia de las Ideas, Facultad Derecho, Universidad de la República (UdelaR). Centro de Estudios Interdisciplinarios Uruguayo (C.E.I.U.), Facultad Humanidades y Ciencias de la Educación, UdelaR. Docente en Régimen de Dedicación Total de la Universidad de la República. E-mail: edward@montevideo.com.uy

racionalismo y nación política; romanticismo y nación cultural

Resumo: *O presente trabalho é um avanço que dá conta parcial e resumida de alguns pontos centrais de um projeto de pesquisa sobre lendas ou histórias fundadoras e a relação entre componentes político-legais e estético-políticos (ou culturais) na construção da nação. Na introdução propomos parte de seu referencial teórico, bem como algumas chaves de interpretação e hipóteses de trabalho. Em seguida, revisamos as teorias de Herder e Renan, principais expositores das concepções culturais e políticas da nação, ambas amplamente difundidas no século XIX, e ainda bases fundamentais de teorias posteriores. A seguir expomos brevemente o caso local, como é apresentado na lenda fundadora de Juan Zorrilla de San Martín. Discutimos sua possível originalidade teórica com relação a esses predecessores e procuramos mostrar que as construções estético-políticas, como sugere sua designação, podem ser, ou são também efetivamente, objeto de políticas de Estado. Finalmente terminamos com a análise de algumas variantes narrativas da nação.*

Palavras-chave: *histórias de identidade nacional; mito-construções nacionais; racionalismo e nação política; romantismo e nação cultural*

Abstract: *The present work is an advance that gives a partial and summary account of some central points of a research project on legends or founding stories and the relationship between political-legal components and aesthetic-political (or cultural) in the construction of the nation. In the introduction we propose part of its theoretical framework, as well as some keys of interpretation and working hypothesis. We then revise the theories of Herder and Renan, main exponents of the cultural and political conceptions of the nation, both widely disseminated in the 19th century, and still fundamental bases of later theories. Next we briefly expose the local case, as it is presented in the founding legend of Juan Zorrilla de San Martín. We discuss its possible theoretical originality with respect to those predecessors and we try to show that the aesthetic-political constructions, as their designation suggests, can be, or are also effectively, the object of State policies. Finally we finish with the analysis of some narrative variants of the nation.*

Keywords: *stories of national identity; national myth-constructions; rationalism and political nation; romanticism and cultural nation.*

Introducción

Hasta ahora, los filósofos se han limitado en general a la deconstrucción, cuando no directamente al intento de destrucción (un modo particular de la transformación) del extraño fenómeno que representa la nación. Pero de lo que se trata finalmente es de entenderlo; o incluso de aceptarlo como una mito-construcción con gran potencial productivo, aunque no exenta de contradicciones y problemas que se han mostrado reiteradamente como irresolubles para los intelectuales universalistas.

La cita algo adulterada de la *Tesis XI sobre Feuerbach* de Marx nos permite introducir un poco en espíritu de choque la trillada cuestión de la nación y sus mitos asociados que dan lugar al nacionalismo. Como sostuvimos en algún trabajo anterior aquellos intelectuales nunca han logrado resolver del todo su relación con el mito. Tratan en general con respeto (lo que puede incluir frecuentemente al odio) a toda ideología política; pero en cambio parecería que el mito sólo merece algo parecido a la indiferencia. Este trato discriminatorio resulta de enfrentar los criterios de racionalidad presentes en las elaboraciones más o menos sistemáticas de las ideologías con la normal ausencia de ellos en los mitos.

Los logros constructivos de la razón ideológica parecen saltar a la vista por lo que ha sido relativamente sencillo tomarlos como un campo inagotable de ocupación y de general reverencia. Pero al menos desde los últimos años del pasado siglo también han estado a la vista sus fracasos, de los que se ha optado no pocas veces por no tomar nota.

La razón mítica, al menos en principio mucho más modesta, no parece constituir un objeto de mayor interés. Pero sus logros no han sido menores. Entre estos deberían contarse algunas naciones, o bien prácticamente todas las que han sido. Y por supuesto también todas las que rebrotan constantemente casi desde una aparente inexistencia. En presencia de tales situaciones creemos estar ante un retorno de lo reprimido, una suerte de inconsciente latente que las construcciones políticas frecuentemente forzadas no han logrado superar ni tampoco eliminar.

Entre los productos de la razón mítica nos interesamos aquí especialmente por los mitos fundacionales, relatos que pretenden constituir identidad cultural y que construyen imaginariamente la nación. Los relatos de identidad son al mismo tiempo relatos de diferenciación; sostendremos que sólo ellos pueden explicar la persistencia de comunidades recortadas entre sí por mundos de vida y cultura propios.

Sostendremos, asimismo, que simplemente no existen sociedades sin mitos,

implicación que puede conducir hacia caminos ambiguos. Todo grupo humano más o menos orgánico, toda *polis* real o metafórica resulta una continua y espontánea fuente productora de mitos. Pero aquí sostenemos también que el *mythos* es necesario para la “producción” de un grupo, una sociedad cualquiera; o, en los términos de este trabajo, de una nación. Tal vez este mito o relato de fundación e identidad siga un patrón fijo, o bien variantes diversas que puedan finalmente remitir a él luego de algún trabajo de reducción. Volveremos sobre el punto en la última sección de este trabajo.

Así como las naciones proveen un sustento imaginario a la superestructura Estado, creemos que los mitos de fundación constituyen la base sobre la que se asienta la identidad imaginaria nación. Intentaremos aquí indagar sobre los modos e instrumentos teóricos de construcción y legitimación respectivos de nación y Estado, sus pretensiones de prioridad histórico-secuencial, y sobre los agentes de esas construcciones.

Los actores teóricos

1. El racionalismo universalista (la gran filosofía y teoría política de los siglos XVII y XVIII)² ha puesto los fundamentos teóricos de los que han dependido en mayor o menor medida los intentos prácticos de construcciones y fundaciones políticas o político-jurídicas. En sus fórmulas iniciales sólo hay lugar para individuos universales que se asocian por contigüidad en diferentes comunidades políticas, pero todas ellas de idénticas características. Estas comunidades que ingresan al estado (estadio) político son denominadas cuerpo político, poder común, república, etc. Pero una entidad tal como la “nación” carece de sentido y no existe mención alguna a ella. Su emergencia (de la nación) entre mediados y finales de ese mismo siglo XVIII no es que haya resultado tampoco bien recibida. El sueño utópico de las ideologías políticas universalistas o bien no registra el fenómeno nación, o bien pretenderá (bastante después) terminar con todas ellas, interpretándolas como obstáculos imaginarios interpuestos a la realización de la humanidad; molestas resistencias a disolver por la imposición de la razón y la mediación de la historia.

Prácticamente, todas las variaciones de aquella gran filosofía política podrían

² Incluidos aquí algunos autores como Hobbes y Locke, normalmente enlistados en el empirismo filosófico. Pero además de ser clásicos imprescindibles de la filosofía política, sus construcciones teóricas podrían fácilmente inscribirse como racionalistas sin más.

traducirse como formas disfrazadas de legitimación de las propias estructuras institucionales; o en suma de los Estados. Pero a estas estructuras (o superestructuras) les hará falta otra clase de fundamento y/o legitimación para su completamiento moderno, es decir, para su conversión en Estados-nación. Como resulta obvio sin embargo, el Estado-nación presenta unidos en su origen dos componentes analíticamente dissociables; y en ocasiones de crisis de la conducción estatal podrán también mostrarse nuevamente como dissociados a la percepción imaginaria común.

Por su lado, la superestructura estatal y sus grupos dirigentes se apoyarán en aquel fundamento, precisamente los mitos fundacionales. Aunque estos pudieran no resultar suficientes por sí mismos, serán al menos necesarios a las funciones de dominación. Es cierto que el Estado –y las instituciones en general-, crea también sus propios relatos de legitimación como ya hemos dicho. Pero en su calidad de instrumentos de construcción de la memoria y el imaginario colectivos, y en la medida en que la institución estatal logre mantener exitosamente su irrenunciable posición central en la producción del orden y la dominación del conjunto social, tenderá siempre a apropiarse también del mito fundante y de su administración.

Si bien las fundaciones podrían suponerse perfeccionadas o acabadas de una vez por todas, no ocurre exactamente lo mismo con sus relatos de fundación (ni probablemente con las mismas fundaciones tampoco), y así especialmente en el marco de las crisis aludidas, la nación dissociada de la “tutela” estatal puede pasar ella también por crisis refundacionales; ocasiones en las que los relatos fundantes son revisados, reinterpretados, y hasta podrían ser a veces modificados por el agregado de nuevos sentidos.

En tales circunstancias y otras eventualmente más extremas aún, ni las ideologías universalistas ni tampoco las construcciones políticas basadas en sus fórmulas han logrado impedir la repetición o el eterno retorno compulsivo de lo mismo, a saber, el *mythos* de las naciones. Y, tal como se ha visto durante el último cuarto de siglo al menos, este retorno o repetición compulsiva puede manifestarse en ocasiones también convulsivamente³.

2. Volvamos a los desarrollos constructivos europeos de Estado y nación y sus actores intelectuales fundamentales. A continuación del racionalismo universalista y

³ Aludimos a los terremotos sociales que precedieron y acompañaron las disoluciones de la ex U.R.S.S. o Yugoslavia entre otros casos. Y más en general a aquellos casos en los que algunos Estados han impuesto o pretendido imponer una nueva hegemonía sobre grupos humanos con identidad pre-existente.

en parte como rechazo de él⁴, surgió entre mediados y fines del siglo XVIII el movimiento pre-romántico, que redescubrirá (al tiempo que también construirá) la identidad cultural de la nación, vuelta ahora premisa y condición de sus instituciones. Iniciado por el manifiesto del *Sturm und Drang* (alrededor de 1770, en una aun utópica “Alemania” en busca de unidad política) tanto éste como el romanticismo continuador son tenidos generalmente por anti ilustrados; cuestión que sin embargo, no es tan fácil de resolver. Lo conformaron poetas y algunos filósofos, o bien poetas-filósofos, ilustrados ellos mismos sin duda, pero ciertamente antirracionalistas. Al elogio y la confianza en una razón que sentían vacua y fría, ellos opusieron un nuevo elogio de la locura: lo irracional en sus múltiples formas, ya sean sueños, fantasías, temas místicos, tradiciones y creencias, todo ello despreciado o rechazado por el racionalismo, era en cambio sostenido como lo único auténtico; y se expresaba literariamente en la poesía antes que en la filosofía. Este antirracionalismo militaba ante todo como protesta intelectual, pero posee también una significación política. La filosofía racionalista –esto es, por supuesto, la generalidad de los filósofos cultores y partidarios del racionalismo- prestaba al despotismo ilustrado un nuevo barniz intelectual legitimador. El romanticismo rescata entonces no sólo lo cultural negado, sino también lo políticamente negado. Por ello se revaloriza y exalta lo popular y su cultura: el folklore –cuentos, poesías, canciones-, y también mitos y leyendas de transmisión generalmente oral y cuyo origen se supone, o se pretende, remontar al impreciso Medioevo temprano.

A los relatos universalistas del racionalismo filosófico y político se sumaron entonces otros relatos que se reclamaban provenientes de antiquísimas tradiciones culturales particularistas. Ellos aspiran a una nueva carta de ciudadanía –metafórica y real-, y a su propia mayoría de edad (aludimos a Kant⁵), aunque de signo más bien contrario a la del espíritu racional. Para asombro de la razón recién conquistada, la niñez reclama también ser mayor, y se pretende a sí misma política e intelectualmente independiente de tutelas, incluso de la razón.

Un atrevimiento tal podría explicarse contextualmente en términos de ascenso social de nuevas capas de pequeña y media burguesía, en unión a innovaciones

⁴ Signo ambiguo del racionalismo europeo: revolucionario en la teoría de las nuevas ciencias naturales e incluso en la búsqueda de nuevos principios de legitimación del orden político; la práctica política de los filósofos racionalistas tuvo generalmente sin embargo una orientación oportunista, y buscó el apoyo de monarquía y aristocracia (excepto en el caso de Rousseau, autor a medio camino entre el fin del racionalismo y el próximo romanticismo).

técnicas y productivas, u otros. En términos políticos o socio-políticos el detonador parece ser la pérdida de legitimidad y desintegración progresiva de los imperios dinásticos europeos. Las alianzas políticas y de sangre de las casas reales, permitían a una reducida élite repartirse todo el continente, dividido en vastos territorios ocupados por poblaciones de lenguas y tradiciones diversas y a veces desconocidas entre sí, pero gobernados por un único rey. De la desintegración de tales Estados-imperio dinásticos habrían surgido –según opinión corriente y conocida⁶– los modernos Estados-nación hacia fines del siglo XVIII. Claro que así como las monarquías dinásticas habían creado durante siglos sus relatos de legitimación, las nuevas naciones (cuya base territorial es mucho más reducida) debían recuperar, o bien crear los propios. Así podemos entender de otro modo el surgimiento de tradiciones culturales que, sin importar su antigüedad real, se presentaban invariablemente como intemporales. Las casas monárquicas en general intentaron –y algunas lo consiguieron– reinventar sus relatos para presentarse como “nacionales”. Pero la nación se encaminaba a convertirse en el nuevo sujeto histórico-político de la modernidad, sustituyendo al anterior sujeto, el monarca y su antiquísimo linaje. El genealogista de la corte (aquel encargado de investigar y demostrar la descendencia adánica del monarca en la línea de la primogenitura para legitimar en Dios el poder heredado y transmitido) dejaba su lugar social a un heredero propio, un nuevo tipo genérico de historiador (categoría que incluye también a poetas, filólogos, ensayistas y hurgadores de tradiciones populares); encargado ahora de demostrar la genealogía de la nación, y legitimar así las pretensiones y anhelos políticos de ésta.

Así como la filosofía política había sido el relato privilegiado por la primera modernidad (siglos XVI al XVIII), la historia será el privilegiado por la segunda modernidad, desde la mitad del siglo XVIII hasta prácticamente nuestros días (pasando por supuesto por cambios radicales en el modo de concebir disciplina y oficio); y en estrecha asociación a los nuevos intelectuales antes mencionados, recuperaron o construyeron mundos culturales apoyando la emergencia de las naciones.

Las lenguas diferentes aparecieron como elemento objetivo y material a partir del cual separar nacionalidades y fronteras imaginarias en disputa real. Las monarquías dinásticas gobernaban sobre múltiples lenguas en sus dominios. Existía

⁵ Para Kant (“*Que es la Ilustración*”, texto de 1784) la ilustración significaba el ingreso de la Humanidad a su mayoría de edad, en la medida en que la razón se emancipara de la tutoría que sobre ella ejercía la institución religiosa.

⁶ Ver por ejemplo Hobsbawm, Eric: *Naciones y nacionalismos desde 1780*. Ed. Crítica, Barcelona, 1991.

por supuesto una lengua oficial del imperio, la lengua de la corte (por largos siglos el latín, luego otras), en la que circulaba el saber filosófico, técnico y administrativo, fuera del alcance de las masas rústicas. Lengua oficial y escritura fueron también otros tantos instrumentos de dominio. Pero aunque las lenguas señalen (demarquen) barreras culturales más o menos objetivas, podrían no resultar por sí solas suficientes para producir las nacionalidades. Ellas (las lenguas) proporcionan el continente para la expresión de mitos, leyendas y tradiciones culturales; y sin estas marcas de identidad los grupos humanos pierden sus motivos simbólicos, o bien los cambian por otros. En el extremo de la aculturación, puede ocurrir que desaparezcan, o bien que resulten absorbidos por otros grupos más exitosos. En contrapartida, en ausencia de relatos propios, la tarea urgente del grupo será crearlos.

3. Finalmente esas grandes corrientes teóricas desembocaron en dos concepciones fundamentales de la nación, que se identificarán por lo general con la tradición de pensamiento francés (la nación política), y con la tradición alemana reivindicadora de la identidad cultural popular (la nación cultural), y que se denominan de variadas formas en los análisis actuales: alternativamente nación contractual, de libre adhesión, voluntaria y/o racional, por decisión, etc., para el caso de la concepción de la nación como comunidad política; o bien nación primordialista, organicista, esencialista, etc., para la nación como comunidad cultural o aún étnico-cultural, que se propone como realidad trascendente.

Como consecuencia y en grandes trazos por ahora podríamos arriesgar que, siguiendo estos casos típicos, allí donde la nación persigue su integración, autonomía y/o independencia política, el Estado (propio) será su utopía; y allí donde el Estado moderno persigue su necesaria legitimación política, la nación será el mito a rescatar o construir.

La nación entre Herder y Renan

Los referentes más importantes de estas concepciones relativamente antitéticas son Johann Herder (1744-1803) y Ernest Renan (1823-1892). Herder sostiene una concepción que podríamos considerar cuasi naturalista de la nación, implicando elementos físicos (territorio, clima, etc.) y otros a medio camino entre la biología y la antropología (raza), pero que derivará a componentes culturales (lengua, literatura, arte, etc.). Cerca de un siglo después Renan defenderá una concepción

También Anderson, Benedict: *Comunidades imaginadas*. F.C.E., México, 1993.

voluntarista de la nación. En resumen Herder (y también Fichte) será reconocido como el principal teórico de la “nación cultural”, mientras Renan lo será de la “nación política”. Veremos ahora brevemente sus principales argumentos, comenzando un poco a contrapelo de la cronología histórica, por este último.

La nación según Renan

La respuesta de Renan⁷ a la pregunta por la nación no está exenta de alguna ambigüedad. Podría suponerse que refleja varias contraposiciones teóricas asociadas, por ejemplo entre cultura y civilización, o también entre las concepciones romántica e ilustrada (de las que derivarán aproximadamente las concepciones cultural y política de la nación), y en definitiva entre la tradición de pensadores alemanes y la de franceses.

Más allá de esa relativa ambigüedad que referimos, lo cierto es que el planteo de Renan muestra una sorprendente vigencia. Las naciones habrían sido un resultado histórico de aparición reciente, que surgen a partir de la sustitución del principio pre-moderno de organización (el derecho de propiedad de los príncipes sobre territorios y hombres), por el principio moderno, el derecho político y jurídico “nacional”. Pero sobre los restos de las luchas que han culminado en esa sustitución, se levanta una nueva (lucha) por los fundamentos teóricos y políticos que legitimen el nuevo principio. Es decir, se trata de construir nuevas narraciones, ahora finalmente “verdaderas”, sobre el origen y fundamento de la nación. Renan refutará las principales en su famosa conferencia, previo a rematar con su propuesta “positiva”. El fundamento étnico o de “raza” parece ser el argumento más duro, pero simultáneamente sería también el más débil. Renan disuelve el argumento “antropológico” y la misma concepción de raza más o menos pura. La población de las naciones europeas modernas sería mayormente el resultado histórico de mezclas sucesivas.

A continuación discute el argumento o fundamento “filológico”. La lengua no sería sino un signo más o menos disfrazado de la raza, que se pretende mantener en estado supuestamente originario, puro y obviamente diferencial. Pero al igual que la raza, la lengua sería también un resultado histórico y variable, y en todo caso su derrotero y sus mezclas podrían no coincidir con el de las etnias o poblaciones.

Descartará también la religión, decisión de Estado o del príncipe hasta siglo XVII, pero devenida luego cuestión de conciencias individuales. Otro tanto ocurriría con la comunidad de intereses, apta para formar ligas comerciales pero insuficiente

⁷ En su discurso o conferencia: ¿Qué es una nación? (1882).

para fundar patrias o naciones. Y finalmente tratará los factores geográficos, las supuestas “fronteras naturales” delimitadoras de los alcances territoriales de las naciones. Los accidentes geográficos favorecen o dificultan los movimientos de poblaciones, pero tampoco constituyen naciones por sí. La tierra es un sustrato material de asentamiento, pero la nación no se asentaría en factores materiales sino espirituales.

¿Cuáles serían entonces aquellos factores que considera “positivos” para el alumbramiento moderno de la(s) nación(es)? Pues en primer lugar el olvido; olvido de la violencia original a toda (o casi toda) formación política. La unidad o unificación “nacional” se ha logrado por imposición y sometimiento, cuando no por crímenes y hasta eliminación de algunas poblaciones. En tiempos remotos y convenientemente olvidados (obviamente pre-nacionales), invasores “externos” o grupos “internos” crean dinastías, aristocracias y casas monárquicas que se consideran propietarias de las tierras y poblaciones sobre las que imponen su dominio. Luego (un luego por supuesto extendido en el tiempo), y mediando las imprescindibles leyendas de legitimación, esas aristocracias y dinastías se presentarán como autóctonas y precursoras de la unidad “nacional”.

En segundo lugar el error histórico. Es decir, que la historia o los historiadores omitan ese origen y “equivoquen” sus explicaciones. Por ello considerará que el progreso de la disciplina y los estudios históricos representarían un peligro para la nacionalidad (argumento previamente expuesto también por Nietzsche⁸, aunque fundado en otras razones). Y en tercer lugar que quienes participan o se integran en la nación posean mucho en común. Parece que este “mucho” sólo puede aludir al pasado. Y para empezar, podríamos decir que lo primero que poseen en común es aquella violencia original de la que han sido objeto físico o material los primeros “con-nacionales” a la fuerza, y su olvido por todas las generaciones sucesivas.

Trasladado a los términos actuales de la discusión, Renan ha dicho buena parte de lo que resulta relevante en la construcción de la memoria colectiva. Como es sabido, memoria también selectiva; es decir, “elige” de variadas y complejas maneras qué recordar y qué olvidar. En la medida en que la historia (tal como Renan la caracteriza) contribuya en su conformación, sospechamos que esta construcción es al menos parcialmente ficcional, y que la memoria resultante será en la misma medida una fabulación.

Como ya hemos señalado la nación no se compone de elementos materiales,

⁸ Nietzsche, F (2002): Segunda intempestiva: *Sobre la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida*, de 1874.

pues ella sería un principio “espiritual”, y el espíritu pertenece sólo al hombre. En consecuencia, estaríamos en presencia de una “familia espiritual”, definición en la que “familia” adquiere una connotación metafórica. Es decir, convierte en lazo (espiritual) extenso, el sanguíneo que más o menos efectivamente unía a la antigua *gens* o a la tribu en épocas casi fuera de la historia. No creemos arriesgar mucho si agregamos que la propuesta de Benedict Anderson (ver 1983), la nación como “comunidad imaginada”, tendría al menos un aire de familia (ahora aludimos a un parentesco conceptual) con la propia de Renan, antecesora en cien años. En todo caso Renan le ha añadido un lazo de consanguinidad, obviamente imaginario, que sugiere también el apego sentimental o afectivo directo.

Este principio espiritual sobre el que se constituye la nación, ese lazo de solidaridad cuasi familiar, tendría dos dimensiones según Renan (y fácilmente se podría agregar una tercera): la dimensión “pasado”, más o menos indefinidamente largo, compuesto por un denso y rico legado de recuerdos (ya hemos visto que al menos parte de ellos pueden resultar ilusorios, y Renan mismo ha dicho que podrían ser falsos) que incluye hechos heroicos, gestas y glorias comunes, y que sustenta (a la vez que se sustenta en) la glorificación y culto a los antepasados. Y la dimensión “presente”, en la que se contiene el deseo de vivir en común y el voluntario consentimiento consecuente con ello. Parece claro que Renan diluye la dimensión “futuro” en una especie de presente continuo. Aunque podría haber añadido al legado común de sacrificios pasados, la promesa y proyección de reiterarlos en el futuro en caso de ser necesario. Sin embargo, y en línea con las transformaciones políticas de signo democrático ocurridas desde la revolución (francesa) en adelante, lo finalmente decisivo es que la nación se constituye y se continúa por una suerte de plebiscito diario, que probablemente preguntaría por la vigencia de continuo renovada de la voluntad y deseo de vida en común.

En tanto la nación moderna ha tenido una aparición reciente, adelanta también su posible fin como fenómeno histórico, en lo que podría intervenir una eventual decisión democrática. En definitiva, y a pesar del juego aparente con el principio espiritual, concesión posible a la filosofía política alemana, lo fundamental en su concepción de nación será la voluntad y decisión humana constructora de la comunidad. Su principio, que es también el principio propiamente moderno, es de fondo político, y seguramente remite a la revolución francesa; momento emblemático de ruptura y final sustitución del principio monárquico pre-moderno por el moderno, el nuevo derecho político del pueblo-nación soberano.

La nación según Herder

Pasamos ahora a la vereda relativamente contraria. Retrocederemos algo más de cien años respecto del trabajo de Renan para encontrarnos con las ideas que provienen de Herder y del romanticismo en general. En grandes trazos, para esta concepción opuesta al universalismo o cosmopolitismo ilustrado, la humanidad estaría dividida en naciones. Cada nación poseería rasgos propios diferenciales y relativamente inmutables en la historia; o bien cada una podrá registrar agregados y modificaciones históricas, pero su núcleo es estable y nunca ocurrirá que por efecto de esos cambios dos cualesquiera puedan llegar a confundirse ni tan siquiera asemejarse. Las naciones se distinguirían entre sí por su composición étnica y/o por su lengua (factores que por largo tiempo aparecieron como decisivos), y también por otros componentes culturales, tales como literatura y arte propios.

Todo ello conformaría entidades orgánicas, trascendentes y por supuesto anteriores a todos los que hoy la integran. Su existencia es objetiva; y en algunas versiones determinada por factores naturales. La nación existiría antes y con total independencia de cualquier conciencia subjetiva de ella; se pertenece a ella con total prescindencia de la percepción consciente. Las decisiones individuales no cuentan, la entidad objetiva se impone por sobre las voluntades subjetivas, las que se reconocen entre sí y finalmente a sí mismas como partes pertenecientes a tal entidad. Cada nación tiene su cultura y su espíritu propio y diferencial: el *Volkgeist* (literalmente, el “espíritu del pueblo”) denominación que obligaría a precisar las relaciones entre pueblo y nación, que pueden volverse complejas. En este marco teórico se trata de un pueblo coextenso temporalmente con la nación. Este espíritu de la nación o del pueblo surgido en un tiempo indeterminado, está “asentado” en un territorio dado, busca siempre su autodeterminación, independencia y autogobierno, así como una organización política propia, correspondiente a sus características culturales diferenciales. En síntesis, aun suponiendo que se parte de la unidad biológica y fisiológica de la especie (siempre que no se sostenga que las variantes étnicas implican diferencias de ese nivel), desembocamos en la creencia o hipótesis de una inconmensurabilidad, y eventualmente en la incompatibilidad cultural entre naciones.

Es frecuente unir al romanticismo también una concepción organicista, que concibe la nación precisamente como un organismo o totalidad en desarrollo constante (posición opuesta al individualismo atomista que remite a la filosofía política inglesa). Pero en realidad el organicismo como teoría social sería un resultado ulterior de la extensión de las discusiones que se procesan en la filosofía natural desde

por lo menos el siglo XVII, esto es, con mucha anterioridad al surgimiento del pensamiento romántico. Pasará (el organicismo) de lo que por entonces era considerado “historia natural” (y luego se reconvertirá en biología), al campo de lo humano como un intento más de los muchos que de uno u otro modo se aplicaron a reducir la complejidad agregada de lo humano a la relativa simplicidad más básica de sus fundamentos naturales; traslaciones de un campo al otro ya sea por analogía o incluso por metáforas.

La discusión en filosofía natural posee complejidades específicas que luego se trasladarán también entre esos campos por añadidura. Una de ellas proviene de la necesidad de armonizar o bien directamente confrontar las creencias o teorías fijistas (las diferentes especies serían resultado de apariciones, tal vez creaciones, separadas o discretas), con la ocurrencia de transformaciones evolutivas; o bien, como lo recoge por ejemplo Palti (2003), la armonización de las *fulgurationes* (emergencia por creacionismo de entidades y/o especies nuevas) con la *evolutio*. Es obvio que los organismos individuales se desarrollan o evolucionan cambiando sus características, y/o agregando otras que no parecían estar visiblemente presentes en el momento inicial. Una de las primeras hipótesis o teorías explicativas fue la de la “preformación”, según la cual todos los cambios registrados serían resultado de un plan, una suerte de programa, inscripto desde su inicio en ese (y en todos los) organismo(s)⁹.

Aplicado a nuestro tema en cuestión, ¿sería posible suponer que en algún tiempo hubiera ocurrido una creación o *fulguratio* de tales grupos específicos de hombres? ¿Cómo explicar si no la presencia de notorias diferencias físicas y culturales entre grupos más o menos extensos de individuos que se presentan conjuntados como naciones?

Entre los intentos de explicación se acude a un determinismo naturalista. Así por ejemplo para el evolucionismo temprano de Montesquieu la diversidad de formaciones culturales surgirían por la influencia de agentes físicos o naturales (geología, clima, etc.). De la acción de diferentes agentes, o incluso de diferencias cuantitativas o de grado de los mismos agentes naturales que presionan sobre los grupos humanos, se seguirían diferencias (¿aparentemente?) cualitativas, ya sea físicas, eventualmente organizativas, y también culturales entre estos grupos. Podríamos descartar entonces el creacionismo de los grupos humanos constituyentes de las naciones (aunque aún no del todo la posible creación del ser o especie humana

⁹ Idea y teoría que corresponderían a Malpighi y/o Jakob Swammerdam (ambos en siglo XVII), recogida por Leibniz luego (principios siglo XVIII), en cuyo sistema filosófico la preformación constituye una de las bases fundamentales; una suerte de programa conceptual, ideal, espiritual en definitiva.

sin más). Pero tal vez podría ocurrir algo equivalente a la *fulguratio* de sus “programas” o principios activos de organización (una suerte de idea divina que dirige, o precisamente programa, el desarrollo de una especie –o bien en este caso, de grupos así diferenciados al interior de la especie–, e inserta en cada uno de sus ejemplares individuales). La evolución histórica de los grupos humanos es protagonizada por ellos mismos; pero tanto la historia natural de la especie y sus individuos, como la historia de cada uno y todos los grupos humanos, será también el desarrollo de aquello que estaba prefigurado en este especial programa o principio activo. Esta particular mezcla teórica estará presente como veremos en la concepción de Zorrilla de San Martín.

El caso local

1. El “despertar” de las naciones en la América latina seguramente implica variaciones importantes respecto del mismo fenómeno europeo, tales que requerirían estudio aparte. Pero nuestro examen es sólo indirecto; no se dirige tanto al material histórico como a su interpretación ideológica y la recepción cultural de ésta. Nos detendremos en el caso local para ver como se plantea esta cuestión en la obra de Juan Zorrilla de San Martín, y especialmente en su *Epopéya de Artigas*. Finalizada en 1910, y escrita por encargo del Estado (decreto presidencial de 1907), ya transcurridos ochenta años desde la independencia formal del país y su constitución como República. Se trata entonces de (¿re?)construir la leyenda nacional, basada en la figura y trayectoria del héroe y personaje central. Zorrilla ha ensayado ya la construcción de otras leyendas que pueden sumarse a esta última o proponerse como alternativas. Tales son los casos de *La Leyenda Patria* (poema recitado públicamente en mayo de 1879, en ocasión de la inauguración del monumento a la Independencia en la Florida); y el *Tabaré*, muy tempranamente comenzado y cuya versión final fue publicada en 1888.

En cualquier caso el proceso de reivindicación de Artigas ha comenzado a inicios de la década de los ochenta, por lo que lleva ya alrededor de treinta años (para el final de la escritura de *La Epopeya...*) y varios intentos previos al de Zorrilla¹⁰, pero recibe aquí el “visto bueno” del Estado al encargarle la escritura de la leyenda

¹⁰ Por ejemplo de Carlos María Ramírez (Ensayo sobre Artigas, de 1884), Justo Maeso (El General Artigas y su época, de 1885), Clemente Fregeiro (Artigas: estudio histórico, de 1886), y antecedentes de Isidoro De María, o Francisco Bauzá, etc.

fundacional, que resultará probablemente la mejor lograda. En concreto, el Estado ya relativamente afianzado en el territorio (luego de la Guerra Grande, múltiples levantamientos y dos guerras civiles) reconoce la necesidad de construir, rescatar, o reafirmar la nación en la que buscará legitimarse *a posteriori*. La leyenda se encargará de presentar la nación y sus recorridos trágicos y épicos (en unión a los del héroe) como previos al surgimiento del Estado, que aparecerá finalmente como conquista de aquella.

2. ¿Podremos otorgar alguna originalidad a la hipótesis o teoría que ensaya Zorrilla para explicar el surgimiento de la nación? Ella se encuadra en la alternativa “genealógica” (ver Palti (2003), denominación que refiere a las interpretaciones que dominaron el siglo XIX europeo hasta su último tercio, y que coincidieron en la búsqueda de la genealogía o rasgos diferenciales de la nación, los que remontarían siempre a orígenes legendarios. Estas interpretaciones habrían sido producto directo del romanticismo cultural y político alemán de la última parte del siglo XVIII y principios del XIX, o bien deudoras de él. Seguramente hay variantes dentro de esta línea que pueden acentuar raza, lengua, religión, un remoto pasado común, tal vez uno (o varios) ancestro(s) también común(es), y finalmente producción literaria y cultural en general. Con cierto espíritu ecléctico, Zorrilla agregará factores físico-naturales, tales como clima y geografía, y aún los análisis de Carlyle sobre las decisivas intervenciones de las figuras heroicas en los cambios de época o rupturas culturales.

Se reencuentran también en Zorrilla los ecos de aquellas lejanas discusiones de la filosofía natural ya de tres siglos y la presencia fuerte del preformismo, aplicado a las teorías sobre el desarrollo humano y social. Superpondrá a la preformación un naturalismo físico próximo al determinismo (que ya registramos en Montesquieu), del que se seguirían marcadas diferencias entre grupos humanos.

De ese modo asimila también el evolucionismo, o como sostiene “*la doctrina moderna de la evolución*” que contaría con un principio interno dinámico de los seres orgánicos como supuesta “*entidad empírica*” que dirigiría “*...el plan arquitectónico que sigue cada individualidad orgánica*” (*Epopéya...*, Conferencia III). Parece difícil no remitir en última instancia a la providencia y sus omnipresentes planes. En cierto modo cada nación será una suerte de esencia que se desarrolla a sí misma, pero siguiendo en realidad aquel plan.

Creemos que esta posición esencialista de Zorrilla se mostraría bastante claramente en un discurso pronunciado en España el 12 de octubre de 1892¹¹, donde exalta a la “*...inmortal persona Hispania*”, y explica que no se refiere a “*...la entidad*

¹¹ “*El mensaje de América*”. En Zorrilla (1905).

política o al estado español solamente; hablo de la entidad humana, de la nación hispánica...". Y demuestra tener ya bien conocida la conferencia de Renan, aunque tal como hará en su epopeya entre quince y veinte años después, obtendrá consecuencias diferentes de las mismas premisas, y hasta de las mismas palabras:

"...una nación es como una humanidad en la humanidad, un alma, un principio espiritual que informa los hechos encadenados (...) ata en haces a los hombres y los empuja a través del tiempo y el espacio (...), es una herencia de recuerdos aceptada por un acto colectivo perpetuamente renovado...".

A continuación declara ser incapaz de definir lo que sea la nación, pero en cambio puede sentir intensamente la respiración de ese "*gran ser colectivo*", una "*sola entidad indivisible*" cuya base sería el "*alma celtíbera*", a la que parecería se agregan otros pueblos en oleadas históricas, ya sea en forma de choques y/o integraciones, aunque suponemos que su idea consiste en que el alma original primará sobre todos los agregados, o bien que los integrará manteniendo su esencia intacta. Como sea, esa entidad indivisible Hispania que andando el tiempo histórico (que equivale al despliegue interno del principio activo) absorberá al nuevo mundo, estaría animada "sustancialmente" por un espíritu, y sobre el todo flotaría un arcángel o mensajero del dios "*que preside los destinos de las razas*". El resultado sería una persona (una macro Hispania), unida por la lengua y obviamente por la religión comunes.

Las variantes narrativas de la nación

Aunque nos detenemos especialmente en los diferentes planteos que pone en juego Zorrilla, también trataremos aquí de otras variantes más o menos típicas y generales.

1. Zorrilla utilizará indistintamente en la *Epopeya...* los conceptos de patria y nación (también Estado, pueblo, país, y tal vez otros) como si fuesen intercambiables sin alteración de contenidos. No sería del todo adecuado acusarlo por este manejo poco cuidadoso, pues el mismo aparente descuido persiste aún transcurrido más de un siglo entre varios de los especialistas en estos mismos temas. Así como es frecuente esa indeterminación, podríamos también considerar la posibilidad de que ambos conceptos (patria y nación) significasen entidades imaginarias diferentes; e incluso la posibilidad de la inexistencia de un vínculo necesario entre ellas. Examinaremos ahora brevemente este último punto.

Por su etimología la idea de patria alude a la tierra en que nacieron y/o

vivieron nuestros padres, quienes yacen bajo ella. El suelo por el que transitamos entonces es una suerte de velo superficial y además sagrado. Pero entonces el sentimiento de pertenencia a una patria incluye necesariamente a nuestros ancestros así como a todas las generaciones antecedentes. El lazo que nos une imaginariamente a ellos se extiende en el tiempo y se expresa como apego a un cierto territorio más o menos delimitado.

Precisamente con este mismo sentido y connotaciones aparece la idea de patria prácticamente desde los inicios de la producción intelectual de Zorrilla; así por ejemplo en *La Leyenda Patria* en la que no existe alusión alguna al concepto nación. Baste la cita de sus versos iniciales y/o los finales, en los que claramente se muestran todos estos temas anudados. Veamos los iniciales:

“Es la voz de la patria... pide gloria.../ Yo obedezco esa voz. A su llamado,/ Siento en el alma abiertos/ Los sepulcros que pueblan mi memoria,/ Y, en el sudario envueltos de la historia/ Levantarse sus muertos...”

Y las mismas ideas se vuelven a repetir en los versos finales:

*“En las viriles arpas de tus bardos/ Palpiten las paternas tradiciones/
Y despierten las tumbas a sus muertos,/ A escuchar el honor de las canciones/
Y siempre piensa que tu heroico suelo/ No mide un palmo que valor no emane/
Pisas tumbas de héroes.../ (...)/ Protege, ¡oh Dios! La tumba de los libres;/
Protege a nuestra patria independiente...”*

Si bien la cuestión que nos ocupa no se menciona expresamente en el *Tabaré*, podría tratarse allí del enfrentamiento de dos naciones¹² con destinos marcadamente diferentes. La defensa de su territorio, algo, aunque más no sea, vagamente parecido a una “patria”, será motivo de desaparición de la nación indígena. En cambio para la nación española este territorio puede ser base para su expansión colonial o bien para el establecimiento de una nueva comunidad política, pero nunca una patria.

En la *Epopeya...*, en la que el lazo entre esas ideas o conceptos (patria y nación) parece más estrecho, se plantea el caso más interesante para nuestro punto de vista, pues la nación (política) oriental se constituye en el mismo momento en que se desprende del territorio. En el éxodo el pueblo que optó por seguir al caudillo se desarraiga de la patria local, convirtiéndose así en nación ya sea en la búsqueda o bien

¹² Aunque seguramente Zorrilla dudaría mucho en otorgarle tal estatuto al pueblo charrúa.

en la defensa de su autonomía política.

2. En cuanto a la nación, si nos atenemos nuevamente a su etimología (la *natio*) ella parece remitir al lugar en que cada uno de los actualmente vivos, han nacido. Pero podría admitir alguna ambigüedad; esto es, que puede referir tanto al lugar de nacimiento (sentido en el cual sería asimilable a patria y habilita en cierto modo su intercambiabilidad), como también al grupo de pertenencia, no necesariamente ligado (aunque generalmente lo esté) entonces a un territorio dado.

Una nación puede consistir de un grupo humano con ciertas características que lo vuelvan identificable, y que se perciba a sí mismo de tal modo. Algo de esto debe estar presente, ya sea en los hechos o en la teoría, para hablar de “nación cultural”. Una tal nación podría estar anclada a un territorio o patria pero al mismo tiempo no poseer un estado propio, y encontrarse en situación de sometimiento político. En consecuencia posible, una nación cultural asentada en un territorio dado, que virtualmente o en los hechos se encuentre en lucha por su autodeterminación política y otros derechos.

Pero además si asociamos la nación fundamentalmente al grupo de pertenencia, no resulta entonces condicionante en principio la atadura territorial. Tal es el caso que se plantea en *Epopéya...*, aunque creemos que Zorrilla no presta suficiente atención a su propio planteo. Permaneciendo en su patria, ese particular grupo humano habría devenido un pueblo probablemente referido a una mera localidad, y habría resignado su aspiración a la independencia y autodeterminación “nacional”. Prefiere entonces convertirse en una nación política en marcha, incluso hasta un estado en marcha, aunque sin tierra en la que asentarse. Dejar atrás la patria es el precio de la autodeterminación en este caso, probablemente con el deseo o esperanza de retornar a ella. En la versión de Zorrilla la providencia le tiene reservado ese destino, pero quienes toman la decisión de convertirse en miserable nación política no tienen la menor seguridad de ello.

3.1. La cuestión teórica de la nación implica varios otros problemas. La nación moderna se presentaría en unión al nacionalismo, y todo ello aparentemente inseparable del Estado-nación. En el caso más o menos típico, tal parece que el Estado fuera el agente productor de la comunidad imaginada “nación”, y que el nacionalismo fuera en definitiva una suerte de ideología legitimante del mismo Estado, aunque la leyenda invierta los términos para que ese agente aparezca como resultado *a posteriori*. Por el contrario, para el romanticismo alemán la cuestión socio-política de fondo era la aspiración de los pequeños Estados y territorios, que se reconocían como partes separadas de una única cultura, al logro de la unidad política en un gran Estado

nacional.

Pero como se sabe, el término nación no es en absoluto igualmente moderno. Palti (2003: 21 y sigs) recoge citas varias, por ejemplo del *Diccionario Oxford* inglés, en el que ya en siglo XV se refiere a los escoceses, españoles y otros pueblos como “naciones”, apuntando a una cierta comunidad cultural antes que política. Y aún tres siglos antes, a mediados del XII (1140) en un informe de un obispo Bernard, éste refiere a los galeses como nación; cualificación que en general se aplicaría a comunidades que se diferencian por su lengua, leyes, modos de juzgar y otros hábitos. De modo que más allá de la modernidad temporal de los románticos, sostenedores de la nación cultural, para ellos se trataba de enlazar una significación por lo menos medieval a un fenómeno social y político moderno.

Pero aún podrían encontrarse usos de este término tan atrás en el tiempo casi como se quiera. Así según Varrón (S I a.C.) serían muchas, tal vez innumerables, las naciones (equivalente aquí a lenguas) que habitaban las tierras europeas (en *De lingua latina*). En Cicerón (*Filípicas*) por otro lado, parece aludirse con el término nación a un estadio civilizatorio, inferior en su visión al de los ciudadanos de Roma, tal que caracterizaría a aquellos pueblos no integrados al imperio, a los que por tanto califica como “bárbaros”. Todas esas “naciones” podrían ser (legítimamente) sometidas a servidumbre, pero Roma (tanto la ciudad como sus ciudadanos habitantes) jamás. La filosofía política de Cicerón opone entonces la *civilitas* romana a las naciones, entendidas como sinónimo de barbarie; y sospechamos que probablemente estas naciones –estos pueblos incivilizados- han logrado oponerse con algún éxito a la expansión del dominio romano¹³. Pero además de haberse aplicado prácticamente sin solución de continuidad temporal a pueblos, comunidades o grupos humanos de características específicas (entre las que la lengua ocuparía un lugar de primer orden), también parece haberse calificado como nación a grupos de referencia intra-social (estamentos, clases). Así, la nobleza medieval representó (y/o se presentó como) ocasionalmente a la nación frente a la monarquía, si y cuando creía amenazados sus derechos estamentarios. En realidad la supuesta modernidad de la “entidad” nación, remite no más que al moderno acceso del tercer estado a los derechos políticos; por cierto inicialmente restrictivo y sólo universalizado bastante más de un siglo después de su acontecimiento fundante (la revolución francesa), ya bien entrado el siglo XX.

3.2. Retornaremos al análisis casi contemporáneo de Renan para desplegar

¹³ Por contrapartida la *civilitas* debe alcanzar a todos los pueblos o etnias que aceptaron la integración, convertidos en romanos por extensión, aunque seguramente en una escala de compleja graduación.

algunas dificultades teóricas y prácticas que debiera resolver la nación política, y remataremos intentando mostrar como la construcción estético-cultural (la nación cultural) puede fungir o convertirse en instrumento al servicio de la legitimación del Estado en vez de antecederlo.

En la medida en que Renan se aproxima al racionalismo liberal, ello le posibilita llevar al extremo la concepción política de nación acentuando la decisión voluntaria. Sin importar la procedencia de un individuo, éste podría optar consciente y voluntariamente por integrarse a cualquier nación que desee; aunque quedaría como problema (aparentemente menor en esta variante) la elección que haga ese supuesto individuo respecto de las tradiciones que porta consigo, y las nuevas a las que se integra.

Podría también plantearse el caso de una tal elección por un colectivo; o aún el de la pura construcción política de una nueva nación antes inexistente. Claro que también podrían imaginarse los casos inversos: el de la inmediata deconstrucción voluntaria; o el de la lenta desintegración por sucesivos y voluntarios abandonos. Las decisiones políticas individuales o colectivas pueden implicar una relativa imprevisibilidad, o un carácter accidental y azaroso.

4. Sería posible que cada uno de los múltiples casos mencionados diera lugar a un tipo particular de relato fundacional, implicando tal vez algunas variaciones en su esquema constructivo, así como en el actor o actores fundamentales de la genealogía nacional.

El Uruguay en que vive Zorrilla se encuentra en el cruce o unión de varios de estos casos a un tiempo. Registra una sostenida inmigración y ha pasado además por una reciente guerra civil. La recomposición de comunidad es tan necesaria como también la integración. Esta comunidad podría fundarse en una nueva construcción política, o bien en la fijación de las decisiones voluntarias de los que se integran a ella como a una ya construída. De cualquier modo exigirá la superación del carácter accidental antes aludido de estas decisiones.

Puede que a este fin resulte funcional la propia leyenda fundacional. En cierto sentido será necesario convertir la nueva nación en patria, operación que requiere siempre muertos antecedentes. Y en caso que ellos no existan habrá que producirlos (o reproducirlos literaria e imaginariamente). Pero cualquier muerte dividiría la comunidad que se pretende crear. Será entonces necesaria una muerte que una a todos, creando al mismo tiempo un pasado en común, y obviamente comunidad. Un antepasado del hogar imaginario tal que lo proteja y promueva, y lo vuelva trascendente en ambos sentidos de la línea temporal. Y quién mejor, o que antepasado

mejor que el antepasado común? Es decir, nadie mejor que el propio héroe fundador podría completar y llevar a término los necesarios e insoslayables rituales de fundación. Aunque su muerte relevante haya sido sólo simbólica, resultará suficiente para el caso.

En su exitosa leyenda fundacional Zorrilla unirá la búsqueda personal típicamente romántica de originalidad creativa con una milenaria tradición épica literaria constructora de héroes representativos y/o fundantes de ciudades, pueblos y naciones; y finalmente, y no menos importante, con rasgos evocadores de la tradición y leyenda religiosa cristiana (que ha sido componente fundamental en su propia formación intelectual). Según la tradición épica, su héroe debe morir para que la leyenda deje huellas efectivas. Según la tradición religiosa, el héroe debe resucitar para que la nación que él ha fundado se continúe y lo trascienda. Aunque esta trascendencia sea por supuesto no más que terrenal, mientras que la del héroe sea intemporal en la nación. Esto es, el héroe, su leyenda, los símbolos que él evoca, permanecen inmanentes en el imaginario, la memoria, y la continua vida de la nación.

Referencias bibliográficas

- Achugar, H. y Moraña, M. (coords.) (2000). Uruguay: imaginarios culturales. Editorial Trilce, Montevideo
- Anderson, B. (1983, 1993). Comunidades imaginadas. F.C.E., México
- Carlyle, T. (1841). Los héroes o lo heroico en la historia.
- Castillo, A. et al. (edits.) (2003). Nación, Estado y Cultura en América Latina. Facultad de Filosofía y Humanidades de Universidad de Chile.
- Durand, G. (2003). Mitos y sociedades. Introducción a la mitología, Biblos, Buenos Aires.
- Fernández Bravo, A. (comp.) (2000). La invención de la nación. Ediciones Manantial, Buenos Aires.
- Hobsbawm, E. (1990, 1991). Naciones y nacionalismo desde 1780. Crítica, Barcelona
- Kirk, G. S. (2006): El mito. Significado y funciones en la antigüedad y otras culturas. Paidós, Barcelona.
- Llobera, Josep (1996). El dios de la modernidad. Anagrama, Barcelona.
- Nietzsche, F. (1874) (2002). "Sobre la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida" (Segunda intempestiva). En F. Nietzsche: Consideraciones intempestivas. Alianza, Buenos Aires, 2002.

- Palti, E. (2003). La nación como problema. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires.
- Piazza, E. (2016). "La nación en la épica de Zorrilla de San Martín". En Revista Encuentros Uruguayos. Vol IX, Nº 2, diciembre 2016, pp. 59/80. (Dirección electrónica: www.encuru.fhuce.edu.uy)
- ____ (2008). "Nación cultural y nación política". En Cuaderno Nº 9 de Historia de las Ideas, Montevideo, Fundación de Cultura Universitaria, 2008 (pp. 49-56).
- ____ (2000). "Los intelectuales y el relato de la nación". En A. Rico, y Y. Acosta (comps.): Filosofía latinoamericana, globalización y democracia. Editorial Nordan, Montevideo, 2000.
- Renan, E. (1882). Qué es una nación?
- Smith, A. (2004). Nacionalismo. Alianza, Madrid.
- Zorrilla de San Martín, J. (1930). La Epopeya de Artigas. Imprenta Nacional Colorada, Montevideo.
- ____ (1963). La Epopeya de Artigas. Colección Clásicos Uruguayos, Biblioteca Artigas.
- ____ (1905). Conferencias y discursos. Imprenta Bertrán y Castro, Montevideo