

**LOS SÍMBOLOS EN LA TEORÍA
POLÍTICA DE MANUEL GARCÍA-
PELAYO: UN MODO DE EXPRESIÓN
DE LA CONCIENCIA MÍTICA**

MIGUEL ÁNGEL ALEGRE MARTÍNEZ

SUMARIO

I. CONSIDERACIONES INTRODUCTORIAS EN TORNO AL ESTUDIO DE LOS SÍMBOLOS POLÍTICOS.- II. LAS APORTACIONES DEL PROFESOR GARCÍA-PELAYO Y SU CONTEXTO.- II.1. La teoría de los símbolos políticos y su valor integrador.- II.2. Símbolos y conciencia mítica.- III. ESPECIAL REFERENCIA AL HIMNO.- III.1. Su encaje en la teoría de los símbolos políticos.- III.2. El necesario enfoque comparativo e interdisciplinar para su estudio.- IV. CONCLUSIONES Y ENSEÑANZAS.- V. BIBLIOGRAFÍA.

Fecha recepción: 14.04.2009

Fecha aceptación: 4.05.2009

LOS SÍMBOLOS EN LA TEORÍA POLÍTICA DE MANUEL GARCÍA- PELAYO: UN MODO DE EXPRESIÓN DE LA CONCIENCIA MÍTICA

POR

MIGUEL ÁNGEL ALEGRE MARTÍNEZ (maalem@unileon.es)

Profesor Titular de Derecho Constitucional.
Universidad de León

I. CONSIDERACIONES INTRODUCTORIAS EN TORNO AL ESTUDIO DE LOS SÍMBOLOS POLÍTICOS

Agradezco a la *Revista de Derecho Político* la oportunidad de sumarme a este reconocimiento al profesor Manuel García-Pelayo, la cual me brinda la ocasión de retomar el tema de los *símbolos políticos*, en cuanto que la contribución de éstos al proceso de integración de la comunidad política (como elementos irracionales, pero susceptibles de ser racionalmente utilizados) fue lúcidamente estudiada por el maestro zamorano.

En efecto, en fechas aún recientes ha visto la luz el libro colectivo titulado *El himno como símbolo político*, en el que, a partir de un enfoque interdisciplinar, y en cierto modo novedoso, varios profesores universitarios pretendimos ocuparnos no sólo de los aspectos estilístico-musicales, sino también del substrato antropológico, sociológico, jurídico, político y psicológico del que los himnos son manifestación y consecuencia (abarcando así el hecho cultural y, por tanto, la dimensión humana que está en la esencia de los mismos).¹

¹ ALEGRE MARTÍNEZ Miguel Ángel (Coord.), *El himno como símbolo político*. El trabajo fue elaborado en coautoría con los profesores Joaquín BRAGE CAMAZANO (Universidad

Durante la realización de aquel trabajo pudimos constatar que las aproximaciones al tema de los símbolos políticos desde la óptica político-constitucional no son muy numerosas, pero sí reveladoras y sugestivas, en la medida en que nos proporcionan elementos suficientes para intuir su importancia como hilo conductor y punto de confluencia de diversas cuestiones candentes, cuya notoria trascendencia social va unida a su innegable dimensión constitucional. Podrá haber quien considere que estamos ante un tema menor, perteneciente casi al terreno de lo anecdótico, en la medida en que se aparta de la tónica que siguen muchos de los trabajos elaborados en el seno de nuestra disciplina, más centrados en la descripción eminentemente técnica de instituciones estatales, procesos políticos o formas territoriales, que en «los problemas subyacentes que todos esos temas inevitablemente encierran», es decir, los que tienen que ver con «la propia fundamentación y legitimidad de toda la estructura constitucional»². Basta, sin embargo, con abrir el ángulo de nuestra perspectiva para comprobar que el estudio de los símbolos políticos es un hilo que conduce al ovillo, una pista que conduce directamente al núcleo de grandes aspectos problemáticos, muchos de los cuales presentan evidentes puntos de contacto con la realidad más cercana y actual, y despiertan el interés de la ciudadanía.

Pues bien: precisamente el profesor García-Pelayo ha sabido ver que la razón fundamental de que exista esa relación de nexo o puente entre los símbolos políticos y el modo de estar el ser humano en el mundo como miembro de una unidad política, estriba en que «los símbolos son un medio de expresión de la conciencia mítica como los conceptos lo son de la conciencia teórica»³. Y esta idea conduce necesariamente a otra que bien puede considerarse uno de los ejes de su visión de los mitos y los símbolos políticos: si éstos sirven para contribuir a explicar la relación de la persona con su comunidad política, es por su carácter ambivalente, que permite detectar en ellos tanto componentes míticos como racionales. Actúan a su vez como ese puente que permite el paso del mito a la razón de la mano del Estado.

Si aceptamos que la consideración de la persona como centro de la reflexión jurídica es el único antídoto eficaz frente a un Derecho Constitucional que ame-

Complutense), Antonio M^a GARCÍA CUADRADO (Universidad de León), Luis JIMENA QUESADA (Universidad de Valencia), Óscar MAGO BENDAHÁN (Universidad Central de Venezuela), Emilio MIKUNDA FRANCO (Universidad de Sevilla) y Juan Andrés MUÑOZ ARNAU (Universidad de La Rioja). A todos ellos quiero y debo expresar también aquí mi agradecimiento, no sólo por el verdadero placer que supuso trabajar con ellos, sino también porque sus ideas y planteamientos reflejados en el libro enriquecen a su vez estas páginas.

² Pedro DE VEGA GARCÍA, «En torno al concepto político de Constitución», pág. 702.

³ Manuel GARCÍA-PELAYO, «Ensayo de una teoría de los símbolos políticos», pág. 1005.

naza con convertirse en «gran construcción técnica y avalorativa»⁴, coincidiremos también en la necesidad (sentida en Alemania por Häberle) de poner el acento en aquellas funciones que los textos constitucionales cumplen «al servicio del ser humano», tanto en el campo de la «*ratio*» como en el de la «*emotio*», teniendo en cuenta además que éste «ha sido descuidado hasta ahora por la teoría constitucional» y «en todo caso, no ha sido elaborado de manera precisa y comparativa a lo ‘largo’ de los textos constitucionales clásicos y más recientes»⁵.

En efecto —razona Häberle— dentro de los textos constitucionales resulta posible reconocer numerosos aspectos que tienen que ver con esa vertiente del ser humano como «ser racional» en la que se apoya el Estado constitucional: sin ir más lejos, el principio de separación de poderes, los derechos fundamentales entendidos como derechos de los demás, o la propia creación y garantía del Derecho Constitucional y del Estado de Derecho. Pero, al mismo tiempo, no falta en las constituciones (si bien en ese menor grado de elaboración antes aludido) la referencia a esos otros elementos que «tocan a la estructura emocional que también tienen los seres humanos», y que «pueden clasificarse como cláusulas de reconocimiento, simbólicas y de valores fundamentales», cuya función es «captar la ‘*conductio humana*’ desde el lado emocional y, por tanto, dar también más constitución a la *res publica* desde este lado»: «Ya sea en los preámbulos, en las garantías sobre días festivos o en los artículos relativos al idioma, la bandera y otros símbolos, los constituyentes configuran sus textos, en lenguaje y contenido, con vistas a esta función: dirigirse al ser humano desde el lado de lo irracional, de lo que ‘sobrepasa’ a la razón, para hablar de lo importante de la Constitución, ‘ponerlos a tono’, incluso ‘ganárselos’»⁶.

Desde esta perspectiva, entendemos que el análisis de, al menos, alguno de los denominados símbolos políticos, lejos de ser un tema marginal o quedarse en un ejercicio de especulación teórica (lo cual no sería en sí mismo algo desdeñable e inútil, sino más bien al contrario), tiene la virtud de suscitar nos interrogantes (por ejemplo, si nos encontramos ante símbolos del Estado o de la sociedad, símbolos políticos en todo caso) que nos hacen remontarnos a distinciones como la clásica entre *nación cultural* y *nación política*⁷, en un con-

⁴ Cfr. Pedro DE VEGA GARCÍA, «En torno al concepto político de Constitución», pág. 702.

⁵ Peter HÄBERLE, *El Estado constitucional*, págs. 116-117.

⁶ Peter HÄBERLE (*ibidem*). Véase también Emilio MIKUNDA FRANCO, «Peter Häberle en calidad de iusfilósofo pionero del constitucionalismo europeo. Elementos artístico-musicales claros y subliminales detectados en la estructura interna de sus obras como reflejo del humanismo vital del autor».

⁷ Cfr. Jorge DE ESTEBAN, «El huracán estatutario». A este respecto, resultan también de indudable interés las aportaciones de Peter HÄBERLE, en trabajos como: *El Estado constitucional*,

texto como el español de los últimos años, en el que especialmente la última oleada de reformas de Estatutos de Autonomía ha conllevado el sometimiento del concepto tradicional de Estado-nación al contraste impuesto por la utilización de una variada terminología (nación, realidad nacional, etc.).

Pero no es esta la única manifestación de la importancia del estudio de los símbolos, merced a su conexión con asuntos candentes y cercanos, para cuya comprensión aportan elementos de interés. Alguna importancia debe tener la consideración de dichos símbolos cuando la reforma conocida como *ley Fillon* introdujo en Francia, en 2005, la obligación para los escolares de aprender de memoria su himno, «*La Marsellesa*», con el fin de que desarrollen su sentimiento de identidad nacional y conozcan los principios que inspiran la República Francesa: *libertad, igualdad y fraternidad*⁸.

En suma, buena parte del interés que pueda tener estudio de los símbolos políticos desde el punto de vista político-constitucional, reside en su capacidad para generar emociones y suscitar sentimientos, afectando por tanto a esa vertiente emocional cargada de implicaciones para el ciudadano, que acaba afectando al mismo diseño de la realidad política estatal (que no tiene sentido si no es al servicio de aquél), e incluso a la esfera de los entes políticos descentralizados, en el caso de los Estados compuestos⁹. Y es justamente en esa capacidad de los símbo-

págs. 79 y ss., 229 y ss.; *Teoría de la Constitución como ciencia de la cultura; Nationalhymnen als Kulturelle Identitätslemente des Verfassungstaates*.

⁸ Esta medida suscitó en su momento una importante polémica, al considerar muchos padres y profesores inadecuado que los niños aprendan un himno que «habla de degollar, de sangre y de tiranía». Los profesores manifestaron su preferencia por explicar primero la historia, para aclarar así el contexto de ese himno militar, cuyas expresiones violentas dificultaban la enseñanza de la letra.

⁹ Véase Luis JIMENA QUESADA, «Los himnos autonómicos». Piénsese además en la polémica suscitada en Cataluña en torno al encargo por el Presidente de la Generalitat de una nueva versión de *Els Segadors* (reconocido como himno oficial catalán en virtud de la ley 1/1993 de 25 de febrero, a falta de mención expresa en el Estatuto de Autonomía), y que le ha valido acusaciones de «atentar contra la identidad de Cataluña» por parte de otros grupos políticos (*Cfr.* *Diario El Mundo*, 27 de julio de 2005). Como es sabido, la primera versión musical impresa de este himno data de 1892 (dentro de volumen «*Cansons Populares Catalanas* recollidas i armonisadas per Francisco Alió), incorporándose a la misma, en 1899, el texto de Emili Guanyavents (1860-1941), (conservando el estribillo de Ernerst Moliné), ganador del concurso convocado al efecto por la revista *La Nació Catalana*. Véase al respecto, *Boletín de Documentación* del Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, nº 12, 2001 (Dossier: *Los símbolos de las Comunidades Autónomas*), pág. 5. En la Ley Orgánica 6/2006, de 19 de julio, de reforma del Estatuto de Autonomía de Cataluña (BOE nº 172, de 20 de julio de 2006), el artículo 8 («*Símbolos de Cataluña*»), ubicado en el Título preliminar, establece en su párrafo cuarto que «El himno de Cataluña es <<Els segadors>>». Recuérdese al respecto que en la «*Propuesta de Proposición de ley orgánica* por la que se establece el Estatuto de Autonomía de Cataluña», aprobada por el Pleno del Parlamento de Cataluña el 30 de

los políticos para suscitar reacciones y generar vínculos emocionales entre el individuo y la comunidad política a la que pertenece, donde se manifiesta y concreta la presencia simultánea, en la dimensión cultural del ser humano, «tanto de la ordenación racional como de las representaciones míticas»¹⁰. Así nos lo ha explicado el profesor García-Pelayo, como podremos comprobar a continuación.

II. LAS APORTACIONES DEL PROFESOR GARCÍA-PELAYO Y SU CONTEXTO

II.1. *La teoría de los símbolos políticos y su valor integrador*

Esa mencionada capacidad de los símbolos para influir en los sentimientos y emociones de los destinatarios es precisamente la causa de su fuerte potencial integrador del individuo. En la consideración de esta característica encontramos el punto de partida de la teoría de los símbolos políticos del profesor García-Pelayo. En sus escritos (así como en los de Häberle) se alude a esa capacidad integradora referida a los símbolos de «toda unidad política», (pág. 989) y no sólo del Estado¹¹. Y otro autor al que también debemos una teoría de los símbolos, como es Rudolf Smend, también se ha basado en esa función integradora que cumplen, en cuanto que materializan la vigencia de determinados valores históricos o acontecimientos especialmente representativos que «expresan gráficamente el significado más profundo de la política de un país»¹².

septiembre de 2005, y remitida al Congreso el 5 de octubre de ese mismo año para dar inicio a su tramitación por las Cortes Generales, el artículo 8 llevaba como encabezamiento «*Símbols nacionals*». Ello se enmarca en la polémica sobre la definición de Cataluña como «nación», cuya asunción mayoritaria por el Parlamento catalán encuentra su reflejo en el Preámbulo del texto definitivo (la citada Ley Orgánica 6/2006), en relación con la cual se encuentran interpuestos y admitidos a trámite varios recursos de inconstitucionalidad ante el Tribunal Constitucional.

¹⁰ Manuel GARCÍA-PELAYO, «Ensayo de una teoría de los símbolos políticos», pág. 1022. A este trabajo estarán referidas, salvo indicación en contrario, las posteriores indicaciones de páginas en el texto.

¹¹ Escribe HÄBERLE que los símbolos «son generalmente expresión de la estatalidad del país, que con frecuencia anteceden a la existencia de la propia constitución. Hoy en día sin embargo deben ser sometidos a una nueva lectura a la luz de la teoría de la constitución de cuño científico-cultural, ya que las banderas, himnos nacionales, etc., no sólo simbolizan al Estado sino que muestran las dimensiones culturales de las comunidades que lo configuran» (*Verfassungslehre als Kulturwissenschaft*, pág. 652. Citado por Emilio MIKUNDA FRANCO, «Los himnos en particular: panorama europeo global en perspectiva cultural comparada», pág. 65).

¹² Rudolf SMEND, *Constitución y Derecho Constitucional*, págs. 96-98, que pone como ejemplo las banderas, los escudos, los Jefes de Estado —en especial, los Monarcas—, las ceremo-

Según Smend, la enorme fuerza y eficacia integradora del contenido material de la comunidad que poseen los elementos simbólicos, se debe «no sólo a que por su propia naturaleza irracional y por su propia amplitud sean vividos con especial intensidad, sino también a que el símbolo siempre es más moldeable que las formulaciones racionales y legales. La fórmula como expresión normada del contenido sustantivo es heterónoma y rígida; y hace patente a la conciencia la tensión entre el individuo y la comunidad, pero también la inclusión en el todo social. Por el contrario, la simbolización cuya fundamentación histórica se halla en la falta de expresividad propia de tiempos más primitivos, en los que el mundo de los valores estaba menos diferenciado, ha hecho de la necesidad virtud, y ha conseguido una forma de representación especialmente eficaz, y al mismo tiempo especialmente moldeable. Los contenidos valorativos simbolizados pueden ser vividos personalmente ‘tal y como yo los entiendo’, sin la tensión y el rechazo que necesariamente producen fórmulas y reglamentaciones; y además son vividos con plena intensidad, de un modo que no se consigue lograr de cualquier otra forma»¹³.

nias políticas y las fiestas nacionales. En pág. 107 define la dinámica estatal como «un sistema de integración», lo cual supone que la actividad estatal consiste, en suma, en sintetizar los diversos factores integradores. Y sobre la presencia de los símbolos en los Textos constitucionales señala que «de la misma manera que en los reglamentos de cualquier asociación los primeros artículos establecen formalmente el objeto de la asociación, también las Constituciones expresan al principio el contenido de la dinámica estatal que regulan, pero no formalmente, sino por medio de símbolos tales como el territorio, los colores de la bandera y el escudo nacional, la forma de Estado y, dentro de ella, su caracterización específica, etcétera». Véanse además, del mismo autor, los trabajos «Integrationslehre» e «Integration».

De las aportaciones de Smend al estudio de los símbolos políticos y su valor integrador, y en general de la idea de símbolo político y su traslación al ámbito jurídico, se ha ocupado cumplidamente Joaquín BRAGE CAMAZANO, «El himno como símbolo del Estado: dimensión jurídico-política», cuyas consideraciones también tenemos aquí en cuenta. Como señala este autor «el principal teorizador político-constitucional del valor integrador de los símbolos fue Smend, para quien el elemento central de la existencia de un Estado está en lo que él llama ‘integración’ o sentimiento de pertenencia emotiva a una colectividad».

¹³ Rudolf SMEND, *Constitución y Derecho Constitucional*, pág. 98.

Como apunta Joaquín BRAGE CAMAZANO («El himno como símbolo del Estado: dimensión jurídico-política», págs. 28 y 34), esta manera de entender los símbolos ha sido acogida por el Tribunal Constitucional español en la STC 94/1985, de 29 de julio, FJ 7: «No puede desconocerse que la materia sensible del símbolo político —en este caso, las seculares cadenas del escudo de armas navarro— trasciende a sí misma para adquirir una relevante función significativa. Enriquecido con el transcurso del tiempo, el símbolo político acumula toda la carga histórica de una Comunidad, todo un conjunto de significaciones que ejercen una función integradora y promueven una respuesta socioemocional, contribuyendo a la formación y mantenimiento de la conciencia comunitaria, y, en cuanto expresión externa de la peculiaridad de esa Comunidad, adquiere

Claro que, como acertadamente se ha señalado, para que el símbolo pueda funcionar y desplegar ese potencial integrador, es necesario que su contenido sea comprensible y accesible para los ciudadanos, «y esto presupone, por un lado, claridad simbólica en el sentido de una armonía interna de las declaraciones simbólicas, pero también es necesaria la disposición del Estado a hacer un uso resuelto, aunque sin exageraciones, de sus símbolos»¹⁴. El propio Smend considera al respecto que «la integración a través del símbolo, por supuesto, sólo puede ser una integración a través de su contenido simbólico. Por tanto, no se pueden ‘inventar’ símbolos para un contenido inexistente»¹⁵.

Por su parte, García-Pelayo, que obviamente percibe también ese potencial integrador de los símbolos, trata además de encuadrarlos políticamente, lo que le permitirá no sólo *constatar* esa capacidad sino, además, *explicarla*. A partir de ahí irán encajando las diferentes piezas o elementos que conforman su teoría de los símbolos. En efecto, para García-Pelayo,

«El proceso integrador se realiza a través de dos vías: a) la racional, consistente en métodos racionalmente calculados o racionalmente utilizados para producir integración, como son la representación jurídico-pública, la organización, el Derecho legal, etc; y b) la irracional, constituida por formas, métodos e instrumentos predominantemente derivados de fuentes irracionales, tales como las emociones, sentimientos, resentimientos e impulsos capaces de provocar, de fortalecer o de actualizar el proceso integrador, o, eventualmente, de tener los mismos efectos en sentido desintegrador, si se trata de una unidad en curso de escisión. A esta vía irracional de integración pertenecen, entre otros, los símbolos, los

una cierta autonomía respecto de las significaciones simbolizadas, con las que es identificada; de aquí la protección dispensada a los símbolos políticos por los ordenamientos jurídicos. Al símbolo político corresponde, pues, al lado de una función significativa integradora, una esencial función representativa e identificadora, que debe ejercer con la mayor pureza y virtualidad posibles. [...] Es llamativo y se graba fácilmente en la memoria, lo que facilita su inmediata identificación con la Comunidad política que representa».

¹⁴ Joaquín BRAGE CAMAZANO, «El himno como símbolo del Estado: dimensión jurídico-política», pág. 30.

¹⁵ Rudolf SMEND, *Constitución y Derecho Constitucional*, pág. 97. Pone como ejemplo la existencia de «banderas nacionales que no son el símbolo de una comunidad de valores declarada y que, por tanto, no pueden desempeñar la función integradora que les corresponde» (*ibidem*), pág. 169.

Como veremos al final, quizá desde esta óptica pueda explicarse el fracaso de la iniciativa emprendida en 2007 para dotar de letra al himno nacional español. Sobre esta cuestión, Antonio M^a GARCÍA CUADRADO, «El himno nacional de España», págs. 103 y ss.; Juan Andrés MUÑOZ ARNAU, «Reflexión final», págs. 165 y ss.; así como Miguel Ángel ALEGRE MARTÍNEZ (Coord.), *El himno como símbolo político*, pág. 177.

mitos y el caudillaje, los cuales, sin embargo, aun derivando de fuentes irracionales, pueden ser racionalmente utilizados y manipulados» (pág. 989).

A partir de aquí, su labor se orienta a la construcción de una teoría sistemática de los símbolos desde el punto de vista político, en la que no puede faltar la consideración de los distintos factores o perspectivas desde las que contemplar el objeto de estudio para obtener una cabal visión del mismo (págs. 989 y ss.): componentes del símbolo, etapas del proceso de desarrollo del símbolo, distinción entre símbolos propios y ajenos, diferenciación del símbolo respecto de figuras o conceptos próximos, clases de símbolos, técnica simbólica. A lo largo de cada uno de estos elementos va constatando el valor integrador de los símbolos, convirtiéndolo en auténtico hilo conductor de toda su construcción teórica, y sentando así las bases para centrarse después de manera específica en este aspecto (págs. 1005 y ss.).

Por ejemplo, al estudiar los componentes del símbolo distingue como tales: la imagen o realidad material o sensible susceptible de ser representada visiblemente (de tal manera «el símbolo da, pues, presencia material a una realidad inmaterial»); la significación o conjunto de significaciones; la referencia simbólica constituida por la relación entre el objeto y la significación; el sujeto con la adecuada disposición simbólica para captar la referencia y responder a su llamada. De ello deduce que «la materia del símbolo trasciende a sí misma para adquirir una función significativa, es decir, que el símbolo no tiene existencia sino en cuanto significa algo», por lo que su función «consiste, en primer término, en expresar y comunicar algo que de otro modo no podría expresarse ni comunicarse» (pág. 990). Y la observación de todo ello le permite verificar que la expresión simbólica «no es más que el supuesto para provocar una respuesta socio-emocional capaz de llevar a cabo un proceso integrador»; «un símbolo realmente operante, un símbolo en la plenitud de su función, posee una tensión y un vigor integradores de primer orden»; de tal manera que

«En resumen: la función del símbolo político no se agota en comunicar algo, como el mero símbolo discursivo o lógico, sino que tal comunicación no es más que el supuesto para promover y sustentar el proceso integrador; su función no es sólo dar a conocer unas significaciones, sino transformarlas en acción» (pág. 991).

De igual manera, cuando diferencia los símbolos propios de los ajenos y, dentro de éstos, distingue entre los indiferentes y los antagonicos, nos dirá que

«Símbolo propio es el de la propia unidad política, sea ésta un país, un partido, un movimiento, etc.; es el símbolo con el que nos sentimos solidarios y que provoca el proceso de integración entre los que participamos de él» (págs. 993-994).

A la misma conclusión habrá de llevarle, por último, la diferenciación del símbolo respecto de conceptos próximos (págs. 994 y ss.). Se fija primeramente en la *alegoría* la cual, al igual que el símbolo, consiste en «una configuración cuya significación no es la que aparenta»; si bien se diferencian en que en el símbolo, a diferencia de aquélla, acaba dándose una identificación entre lo sensible y lo no sensible, y hace referencia a algo históricamente concreto, mientras que la alegoría es la expresión sensible de algo abstracto. Por eso la alegoría no posee la función integradora del símbolo: «la relación del sujeto con la alegoría es puramente intelectual, en cambio, la relación con el símbolo tiene un carácter existencial». En cuanto al *signo* y la *señal* (pág. 995) se diferenciarían del símbolo en que «son simplemente indicadores de una cosa, de un acontecimiento o de una conducta a seguir, pero no son portadores de significaciones espirituales» (así, «la bandera de un regimiento es un símbolo, pero los banderines de las compañías que indican dónde deben formar éstas o dónde se encuentra el capitán son signos o señales). El símbolo, además, se diferencia del *distintivo* (en realidad, una especie de señal), «en que éste es un mero signo de pertenencia a un grupo, pero sin que tenga de por sí ninguna función integradora, sino simplemente indicadora»; y difiere del *atributo* en que éste «es un signo que identifica a una persona o a una dignidad; por ejemplo, las llaves a San Pedro o una determinada banda al Jefe del Estado». Por su parte, el símbolo «sólo se realiza en cuanto promueve el proceso integrador de alguien y, por tanto, se orienta no sólo al mundo mental, sino, como antes hemos dicho, también al existencial» (pág. 996). Sin perjuicio de que un mismo objeto pueda «actuar según los casos en función de señal o en función de símbolo» (así, un banderín en una carretera es una señal de precaución dirigida al entendimiento, mientras que una bandera a la cabeza de una manifestación es un símbolo dirigido a las emociones de los participantes en ella) queda clara una vez más la función que cumplen los símbolos al servicio de la integración de los individuos en un acto existencial.

Ahora bien: si, como ya se indicó, para García-Pelayo «los símbolos son un medio de expresión de la conciencia mítica» y «la mayor o menor vigencia del símbolo es función del grado de vigencia de la conciencia mítica» (pág. 1005), bien puede deducirse que la mayor o menor presencia de esa conciencia mítica estará a su vez en relación directa con la medida en que los himnos puedan cumplir su función integradora. Esa mayor o menor presencia de la conciencia mítica, «supuesto de la expresión simbólica», «dependerá de las situaciones vitales en que nos encontremos» (pág. 1006). Será conveniente, por tanto, profundizar en ese elemento clave de la teoría de los símbolos políticos, que es su conexión con la conciencia mítica.

II.2. *Símbolos y conciencia mítica*

Ya hemos visto cómo, para García-Pelayo, los símbolos son vías irracionales de integración, que derivan de fuentes irracionales, si bien pueden ser racionalmente utilizados. Esta concepción presupone la aceptación de la presencia simultánea en la mente humana de la capacidad de razonar junto con la de responder a estímulos emocionales: la racionalidad junto con la conciencia mítica (no entendida simplemente como lo imaginario y fabuloso, sino como «un modo de estar en el mundo y una forma de la captación de sus objetos que no puede o no quiere dar el rodeo del razonamiento discursivo», pág. 1005). En efecto, así queda patente cuando nos describe el paso del *mito* al *logos*:

«La conciencia mítica dominó al hombre durante milenios y en lucha con ella nació el logos racional, que permitió un nuevo modo de instalación y orientación del hombre en el mundo, pero sin eliminar del todo la conciencia mítica, que continúa estando presente cuando el hombre no opera sólo con su intelecto, sino también con las restantes potencias del alma y, por tanto, cuando no se siente solamente como sujeto de una relación lógica sino implicado en el objeto mismo, en una relación ontológica directa y concreta que rehúsa la interposición del pensamiento abstracto entre el objeto y el sujeto; cuando su pensamiento, en fin, no es un mero pensamiento discursivo sino comprometido, ni resultado de una actitud mental, sino de una situación existencial» (pág. 1005).

Queda claro, pues, que «el hombre, para su orientación e instalación en el mundo necesita tanto de las creaciones intelectuales como de las creencias míticas» (pág. 1022). Y el equilibrio que en cada caso se alcance en cuanto al mayor o menor grado de conciencia o presencia de ambas realidades (la racional o la mítica), será el que determine la mayor o menor presencia (o vigencia) del *símbolo político*, que participa de una y otra dimensión de la conciencia humana. Por eso, la vigencia de un símbolo no es necesariamente ilimitada, lo cual conduce a su vez al autor a clasificarlos en permanentes, circunstanciales y recurrentes (pág. 1002).

A su vez, el devenir histórico nos demuestra que ese paso del mito a la razón, en lo político, se produjo de la mano del advenimiento del Estado constitucional, en su materialización en el Estado liberal de Derecho:

«La ofensiva contra la monarquía absolutista se orientó a acentuar la función de la razón y el valor del esquema racional del Estado, a la sustitución del mundo mítico por 'el mundo de la razón' [...]. La Revolución francesa fue precedida, como es sabido, de grandes teorías racionalistas y se considera a sí misma como la revelación de la razón en la historia. Sin embargo, ello no impidió que apareciera adherida a un conjunto de mitos bien como supuesto de las doctrinas

mismas, bien como concretización tanto de sus propias ideas como de las de sus adversarios, ni tampoco que fueran esos mitos y sus correspondientes símbolos —en parte nuevos, y en parte, restauración de símbolos clásicos— y no las abstrusas doctrinas de Rousseau y otros pensadores las que movilizaran a las masas para la lucha por el nuevo régimen y por su futuro mantenimiento» (pág. 1021)¹⁶.

Queda, pues, patente que ese paso del mito a la razón de la mano del Estado no implica la prescindibilidad o inutilidad de los símbolos: antes al contrario, éstos, presentes tanto en la dimensión mítica como en la racional de la conciencia humana, quedan reubicados cumpliendo su función al servicio del nuevo escenario estatal.

A esa versatilidad o adaptabilidad del *símbolo*, conforme a cuanto llevamos expuesto, contribuyen seguramente los rasgos que comparte con el *mito*: en primer lugar, «el símbolo político, como el mito, es siempre actual, aunque [...] quepa distinguir entre símbolos vigentes y no vigentes» (pág. 991); y otra característica que tienen en común: que «la mayor presencia del mito o del símbolo está condicionada por la época y por la circunstancia histórica» (pág. 1023). Ello no quiere decir que el manejo simultáneo de ambas categorías que se hallan en esa especie de equilibrio de vasos comunicantes (exaltación de viejos o nuevos mitos o adopción de símbolos basados en ellos) reporte siempre los resultados esperados:

«Lo que estaba subyacente, pero oscuro, se hizo claro para el fascismo, especialmente en su forma nacional-socialista, que, con plena conciencia, se dispone a crear los mitos de la época y que parte de una idea clara de las posibilidades del símbolo como algo que, ‘con arreglo a las leyes eternas’, actúa de modo inmediato para agrupar a los hombres en adherentes y adversarios [...]. Pero como los mitos son lo radical, la equivocación respecto de ellos es también radical, como lo demostró el tremendo fracaso histórico del nacional-socialismo» (pág. 1022).

¹⁶ Remedio SÁNCHEZ FERRIZ nos explica el proceso señalando que «La Revolución francesa acabará consagrando la idea nacional como realidad política. Es el pueblo o nación quien lleva a cabo la revolución frente a los estamentos del Antiguo Régimen; éstos quedarán diluidos en la idea nacional. La soberanía se transfiere del rey a la nación también a partir de este acontecimiento apoyándose en las teorías de la época y, especialmente, en las formulaciones de Sieyès. Pero, además, la Revolución va a contribuir también a asentar el sentimiento nacional con motivaciones espirituales: la bandera nacional sustituirá al estandarte real, el himno nacional hará vibrar a las masas, las fiestas nacionales festejarán a la nación en sí misma considerada, la educación nacional se vinculará a la fe patriótica y cívica sin referencia a las creencias religiosas y, por último, la nación se armará en defensa de la revolución» (*El Estado constitucional y su sistema de fuentes*, págs. 162-163).

En todo caso, la presencia simultánea y complementaria de mito y símbolo, y la participación de éste en la configuración de aquél, volverá a estar presente en otro trabajo posterior del profesor García-Pelayo, dedicado específicamente a los mitos en el ámbito político (su orden, modalidades, objetivación, efectividad, etc.):

«El mito se expresa en un mitologema, es decir, en un conjunto de representaciones, no tanto manifestadas en conceptos cuanto en imágenes y símbolos, ni ordenadas sistemáticamente, sino confundidas y amalgamadas en un todo, y susceptibles de modificaciones (pudiendo añadir o marginar representaciones) mientras se conserve el núcleo»¹⁷.

Ya lo había dejado claro al final de su «Ensayo de una teoría de los símbolos políticos», donde concluye que, para la comprensión de la dimensión política de una sociedad, será necesario, junto con la aproximación a sus circunstancias históricas, el conocimiento de los elementos irracionales que la sustentan, y concretamente, sus mitos materializados o mimetizados en elementos simbólicos:

«Estimamos así que la teoría política necesita acoger entre sus tareas el estudio de los símbolos como medio de expresión de la conciencia mítica y como componentes, en grado más o menos intenso y extenso, de la unidad y de la tensión políticas. A ello se une que las manifestaciones simbólicas de una sociedad y la posición de los individuos ante ellas son indicio de la situación crítica o estable de la sociedad en cuestión, así como el hecho de que ciertas épocas son ininteligibles para la comprensión política si no se tienen en cuenta sus componentes irracionales. Y, finalmente, que la misión de la teoría política no consiste sólo en conocer el presente, sino también en dar los supuestos sistemáticos para el conocimiento del pasado y, como hemos visto, hubo civilizaciones fundadas en un pensamiento simbólico-mítico y, por tanto, sólo accesibles a través de sus categorías» (pág. 1031).

¹⁷ «Mito y actitud mítica en el campo político», pág. 2734. Asimismo, en este trabajo se muestra cómo, a lo largo de la historia del pensamiento político, la presencia de elementos simbólicos asociados al poder político han propiciado explicaciones o justificaciones míticas del mismo: «[...] También la idea contraria de que solamente un poder monárquico superpuesto a la sociedad, y no emanado de ella, puede garantizar el orden y la convivencia sociales, se ha estructurado racionalmente en distintas teorías, pero antes de ello la idea misma ha tenido sus versiones míticas, según las cuales, el poder político, significado en símbolos o insignias, desciende de lo alto en forma de monarquía» (pág. 2729).

III. ESPECIAL REFERENCIA AL HIMNO

III.1. Su encaje en la teoría de los símbolos políticos

Se ha caracterizado al *himno* nacional¹⁸ como «ese canto que permite expresar la relación subjetiva con la comunidad nacional». Desde que en el siglo XVIII, el *Dios salve al Rey* supuso la aparición del género, los himnos han venido actuando como vínculo sensible entre los ciudadanos y su comunidad política. Así, en la Francia revolucionaria, y bajo la inspiración de los escritos de Rousseau (1712-1788), se fundará «una nueva política de lo simbólico donde adquiere forma, sobre todo gracias a *La Marsellesa*, el mito de la voz única de la nación» que cristalizará en la concepción de la soberanía como *soberanía nacional*. En el contrarrevolucionario Estado austríaco, esa nueva concepción del símbolo sería rescatada bajo la forma del *himno imperial* cuya composición sería encargada a Franz Joseph Haydn (1732-1809). Y más tarde, en 1814, Beethoven (1770-1827) sublimaría las voces del pueblo en la cantata *El instante glorioso*, compuesta para el *Concierto de Europa* de Metternich. Así, la grandilocuencia que impregna los himnos nacionales «sirve para expresar a veces cierta oposición e incluso para propagar la revuelta o la revolución, pero también puede contribuir a garantizar la legitimidad del poder constituido y la adhesión al orden establecido bajo la forma de una música de Estado, es decir, una música reconocida como gesto o discurso político, cuya producción o interpretación tienen lugar por acción del Estado»¹⁹.

Ahora bien: precisamente porque «la historia de los símbolos es la historia de lo que simbolizan tanto como la de sus modos de simbolización»²⁰, se hace necesario reparar en la *diversidad de clases o géneros de himnos*, tanto desde el punto de vista de su *texto y significado* (políticos, ideológicos, religiosos, académicos, etc.) como atendiendo a su *estilo o estructura musical* (himno-marcha, himnocanción, himno-epopeya, entre otros)²¹.

Esa diversidad trae como consecuencia además la imposibilidad de separar el *himno* de su *mensaje*, lo que conduce a su vez a la necesidad de contemplar las distintas *funciones que en cada caso cumplen los himnos*, y en concreto los *himnos nacionales* como manifestación específica de aquéllos.

¹⁸ En lengua inglesa, existe el término genérico *Hymn*, si bien para referirse específicamente a un himno nacional, se utiliza la expresión *National Anthem*.

¹⁹ Esteban BUCH, *La novena de Beethoven. Historia política del himno europeo*, pág. 10.

²⁰ Cfr. Esteban BUCH, *La novena de Beethoven. Historia política del himno europeo*, pág. 465.

²¹ Véase la clasificación de los himnos que propone Óscar MAGO BENDAHÁN, «Los himnos en Latinoamérica y en el mundo: historia anecdótica y significados ocultos», págs. 51-52.

Parece, pues, científicamente adecuado proceder conforme al método deductivo (delimitación que pretende llegar a lo particular partiendo de lo más general), para ir al origen mismo de la palabra «*himno*», que procede del griego «*hymnos*» —cuyo significado vendría a ser «una canción de alabanza de dioses o héroes»— y remontarnos a su origen en las iglesias cristianas como canciones de alabanza a Dios. Se nos recuerda en este sentido que San Agustín (353-430) estipuló la presencia esencial de esos tres elementos (*canción, alabanza y Dios*), distinguiendo así los *himnos* de los *salmos* o *cánticos espirituales* (mencionados en la Biblia en Efesios, 5: 19, y Colosenses, 3:16), si bien la distinción suele resultar escasamente nítida. «El carácter y la historia del himno en Occidente son claramente distinguibles de los del himno de la antigüedad clásica o del repertorio bizantino», caracterizándose aquél desde sus comienzos por la influencia en mayor o menor medida de la lengua vulgar, por su afán didáctico, así como por su carácter participativo²².

Estas referencias meramente aproximativas sirven, en todo caso, como indicio que ha de permitirnos apreciar la pluralidad de *mensajes* que podemos encontrar en los himnos, desde su histórico origen religioso, hasta que su uso se fue haciendo extensivo a las más variadas manifestaciones de celebración o alabanza, abarcando así una amplia variedad de *funciones* o cometidos al servicio del patriotismo, el idealismo, la exaltación, la reivindicación, la alabanza o la solemnidad, y de *finalidades* en los ámbitos político, jurídico o sociológico²³.

Encontramos, así, ejemplos de himnos que se atienen a la finalidad originaria antes citada, en el *Ave Maris Stella*²⁴, o en el *Te Deum*; si bien éste, siendo

²² Cfr. Richard F. FRENCH, «Himno», págs. 508-511. A ello cabría añadir, con Stanley SADDIE (*Diccionario Akal/Grove de la Música*, págs. 443-444) que los primeros himnarios latinos con melodías datan de los siglos XI o XII, y desde el siglo XV fue habitual el musicar polifónicamente los himnos de vísperas. Asimismo, en el contexto norteamericano, las aportaciones más destacables han venido dadas por la recuperación del *Gospel Hymn* del siglo XIX, que culminaría con las obras de Moody y Sankey, así como por el *Espiritual*.

²³ Baste pensar en que el afán por incluir la referencia al himno es una constante en el ya mencionado proceso de reformas estatutarias en España, tanto para conferir *rango estatutario* a los himnos que ya existían (como vimos respecto del caso catalán), como para la creación de himnos nuevos en aquellas comunidades que carecían de ellos, aunque sus respectivas provincias y/o ciudades ya tuvieran el suyo. Normalmente, es el tiempo el que se encarga de mostrar si un himno *cuaja* entre los miembros de la colectividad simbolizada o por el contrario sirve más bien para suscitar polémicas generalmente estériles que para generar cohesión y unidad.

²⁴ Himno de alabanza a la Virgen María, atribuido Fortunato, obispo de Poitiers (siglo VII), si bien su origen más fiable se sitúa en el siglo XI (www.encuetra.com). Adoptado por la Iglesia Católica para las Vísperas de la festividad de María, ha sido musicado, entre otros, por Edvard Grieg (1843-1907).

un himno de alabanza y acción de gracias, también ha sido tradicionalmente utilizado para la conmemoración de acontecimientos histórico-políticos, como victorias militares o tratados de paz, casi siempre con brillantes arreglos orquestales y corales²⁵. Tampoco podemos olvidar otras composiciones que se corresponderían con los himnos religiosos desde el punto de vista de su texto y contenido, pero en cuyo origen se advierten connotaciones de alabanza o exaltación de personas a cuyo servicio trabajaba el compositor. Sería el caso de los *Chandos Anthems* de Händel, compuestos para la Capilla del Duque inglés del que su autor fue compositor privado entre 1717 y 1718, y cuyos textos están inspirados en los Salmos²⁶. Bien distintos en cuanto al texto y a la finalidad (salvadas, además, las distancias en cuanto a su factura musical, e independientemente de su mayor o menor valor artístico o estético) serían aquellos himnos utilizados como instrumento de movilización, galvanización o exaltación de las masas al servicio de una causa, movimiento o régimen político. Ejemplos de ello encontraríamos en la *Giovinazza* de la Italia fascista, en el *Cara al Sol*—himno de la Falange española—, en la *Internacional* socialista, o en *Le chant des partisans*²⁷.

²⁵ Cfr. Eckhardt van den HOOGEN, *El ABC de la Música Clásica*, pág. 409. Ejemplos de ello serían el *Te Deum* H. 146 de Marc-Antoine Charpentier (1643-1704) o el *Te Deum* HWV 278 (*Utrecht*) de Georg Friedrich Händel (1685-1759). A la única finalidad de la alabanza obedece el bellísimo e inspirado *Te Deum* de Anton Bruckner (1824-1896).

²⁶ Al respecto, Samuel RUBIO ÁLVAREZ, «Un canto espiritual».

²⁷ «*Giovinazza*» fue el himno de los «arditi», cuerpo de élite del Ejército italiano durante la primera Guerra Mundial, y posteriormente implantado por Mussolini (1883-1945) como uno de los símbolos emblemáticos del fascismo. Resulta conocida la agresión que, el 14 de mayo de 1931, sufrió el director de orquesta Arturo Toscanini (1867-1957), por negarse a interpretar dicho himno durante un concierto. En cuanto al *Cara al Sol*, fue compuesto a finales de 1935 y cantado por primera vez como himno oficial de la Falange el 2 de febrero de 1936. La música se debe a Juan Tellería (1895-1949), y la letra a las aportaciones de varios falangistas, incluido el propio José Antonio Primo de Rivera (1903-1936), quien escribía que «nuestro himno debe ser una canción alegre, exenta de odio, pero a la vez de guerra y amor». Junto con él, participaron en su redacción autores como Agustín de Foxá Torroba (1903-1959), Rafael Sánchez Mazas (1894-1966), Dionisio Ridruejo (1912-1975) o Eugenio Montes (1900-1982).

Por lo que respecta a la *Internacional*, se trata de un himno cuya letra fue compuesta en 1871 por Eugène Pottier, poeta francés afiliado a la Asociación Internacional de Trabajadores o «Primera Internacional» (1864-1876), y miembro también de la Comuna de París. La música la compuso Pierre Degeyter (1848-1932) en 1888. *La Internacional* fue el himno de la extinta Unión Soviética hasta la segunda guerra mundial. Posteriormente, el himno encargado por Stalin (1879-1953) ponía el acento en el papel preponderante que Rusia desempeñaba en la URSS, así como en Lenin y en el Partido como puntos obligados de referencia. Tras la desintegración de la URSS en 1991 es adoptada como himno, sin letra, la *Canción Patriótica*, a partir de una marcha compuesta por

Himnos en el más amplio sentido pueden considerarse también canciones tan distintas entre sí como la popular «*Por qué perder las esperanzas de volverse a ver*» (que posiblemente encontraría su raíz en una canción tradicional escocesa con letra en inglés y, apelando a sentimientos de afecto y cohesión comunitaria, suele entonarse como despedida en reuniones de grupos, campamentos, etc.), o el *Gaudeamus Igitur* («*Alegrémonos, pues...*»), antigua canción estudiantil anónima sobre la brevedad de la vida, cuya adopción como himno universitario ha llegado a generalizarse²⁸.

El intento de reconducir estas funciones que cumplen con carácter general los himnos, al ámbito de los himnos que operan como *símbolo de una determinada comunidad política* (independientemente ahora del carácter estatal o no de la misma)²⁹, nos lleva a observar un denominador común en aquéllos, que bien puede trasladarse a éstos, y que quedó explicado con carácter general para los símbolos en el apartado II.1: los himnos son *cauce de expresión de sentimientos colectivos*, y poseen un *valor integrador* capaz de generar sentimientos de cohesión y unidad³⁰.

M. I. Glinka (1804-1857). El 30 de diciembre de 2000, el presidente Vladimir Putin (1952) sustituye dicho himno por el actual, compuesto por Alexander Alexandrov (1883-1946), con letra del poeta ruso Serguéi Mijalkov (1913-).

Le chant des partisans, con música de la compositora de origen ruso Anna Marly (1917-2006) y letra de Joseph Kessel (1898-1979) y Maurice Druon (1918-2009), se convirtió el el himno de la resistencia francesa, y fue utilizado también en España y otros países como símbolo de la lucha contra el fascismo.

²⁸ Como puede leerse en http://es.wikipedia.org/wiki/Gaudeamus_Igitur, este himno, con texto en latín, es más frecuentemente utilizado que el otro himno universitario, el *Veni Creator Spiritus*, de contenido más religioso. «El *Gaudeamus* tiene una letra cuyo contenido parece ser una tonada estudiantil de tiempos medievales, en la que los estudiantes alaban el vivir día a día y se regocijan de su juventud y libertad. Sin embargo, es más realista pensar [...] que la letra actual es obra de C.W. Kindleben, quien en 1781 la recogió de los cuadernos de sus compañeros, realizando varios cambios antes de publicarla como ahora la conocemos. Sin embargo, ya en 1717, J.C. Günther había recogido la traducción de la letra al alemán [...]. Es sabido que en 1267 aparecieron, en el poema en latín '*Scribere proposui*' las palabras de los versos 2 y 3 de la primera estrofa [*iuvenes dum sumus / post iucundam iuventutem*], sin mención alguna al famoso primer verso».

²⁹ Valga de nuevo el ejemplo de *Els Segadors*, considerado como «himno de Cataluña» en el artículo 8 de la Ley Orgánica 6/2006 de 19 de julio, de reforma del Estatuto de Autonomía de Cataluña.

³⁰ Para Jaume VERNET i LLOVET («Símbolos y fiestas *nacionales* en España», pág. 107), los símbolos se caracterizan precisamente porque «engendran un sentimiento de comunidad política y cohesionan a ésta con el estado»; lo cual le lleva a considerar como símbolos en sentido amplio las festividades oficiales (días festivos, aniversarios), aun considerando que, en sentido estricto, sólo admitirían la consideración de símbolos «los signos materiales susceptibles de ser vistos u oídos, que ostentan una referencia estatal de importancia histórica o actual: banderas y estandartes,

Se ha escrito, por ello, que los himnos nacionales son «canciones patrióticas adoptadas por las naciones por medio de la tradición o de un decreto y que se valoran, como la bandera de una nación, por su capacidad para despertar los sentimientos de orgullo y solidaridad nacionales», así como que «el valor intrínseco de la música y el texto pueden ser secundarios para el papel que juega el himno en el simbolismo político. Muchos países adoptaron un himno nacional en el siglo XIX con el incremento del nacionalismo. Las naciones en desarrollo seleccionan himnos como una ayuda para la unificación de su pueblo y los cambios de gobierno pueden traducirse en un himno nuevo o revisado»³¹.

En esta línea, y en sintonía con las características más genéricas a las que nos hemos referido, el himno nacional ha sido recientemente definido por el Tri-

escudos, sellos, condecoraciones, himnos...». De hecho, como el propio autor recuerda, en la obra *Símbolos de España* editada por el Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, se estudian únicamente el escudo, la bandera y el himno. Sin embargo, podemos constatar que a la hora de ampliar el concepto de «símbolo», las posibilidades pueden ser infinitas. Baste pensar en las frecuentes polémicas generadas alrededor del conocido como «Toro de Osborne», tanto en lo que se refiere a su retirada de las carreteras en determinadas Comunidades Autónomas, como en su utilización como reclamo turístico, dando así lugar a pleitos judiciales en los que se dilucida si es una marca comercial registrada o un símbolo del patrimonio artístico y cultural de España.

También en sentido amplio se ha apreciado una relevante dimensión simbólica en la emanación popular de la justicia que los jueces y magistrados administran en nombre del Rey según el artículo 117 de la Constitución española: el juramento de lealtad al Rey simbolizaría la lealtad a lo que éste representa como símbolo de unidad y permanencia del Estado (artículo 56.1). Al respecto, Rafael de MENDIZÁBAL ALLENDE («La Constitución como símbolo y los símbolos en la Constitución», págs. 1200-1202). Véanse asimismo Ángel SÁNCHEZ DE LA TORRE («La simbología de la Corona en los pueblos indoeuropeos») y María José CANDO SOMOANO («La función simbólica en la Monarquía española»).

³¹ Harod E. SAMUEL, «Himnos nacionales», págs. 511-512. Especifica este autor que los himnos suelen tocarse y/o cantarse en ceremonias, actos deportivos o diplomáticos, y en ciertas ocasiones en teatros y salas de concierto. Por su parte, Stanley SADIE (*Diccionario Akal/Grove de la Música*, págs. 443-444) se refiere a los himnos nacionales como «himnos, marchas, *anthems* o fanfarrias usados como símbolos patrióticos oficiales», aclarando que «el término se difundió a principios del siglo XIX», y desde entonces se han venido interpretando «en ocasiones ceremoniales y en determinados actos teatrales o deportivos». Señala este autor como más antiguo el himno real británico *God save the King/Queen*, «que comenzó a usarse en la década de 1740», y que aún se canta incluso, con variaciones en el texto, en los Estados Unidos. Otros países adoptarían sus himnos nacionales más avanzado el siglo XVIII, como Francia (*La Marsellaise*) y Austria (el ya mencionado *Himno del Emperador*, compuesto por Haydn). «Otros muchos fueron adoptados durante el siglo XIX, pero los países de Oriente solamente siguieron esta práctica a partir de mediados del siglo XX. Los textos de los himnos nacionales encarnan usualmente el fervor patriótico; la música es a veces estrófica, a menudo marcial, en ocasiones operística, y algunas veces se basa en la música popular tradicional del país».

bunal Constitucional peruano como «una composición poético-musical cuyo sentido es honrar personajes y sucesos históricos, que contribuyeron al surgimiento de la Nación»³².

A la vista de lo anterior, se comprenderá fácilmente que el himno nacional ocupa un lugar preferente en ese aludido conjunto de elementos que entran de lleno en el terreno de los sentimientos, generando vínculos emocionales entre el individuo y la comunidad política a la que pertenece, en la medida en que aquél pueda encontrar en el himno su imagen reflejada en el escenario determinado por ella. Así, en parecidos términos, se ha podido decir que «un himno nacional es el espejo del carácter de un pueblo»³³.

El himno, en cuanto símbolo es, en definitiva, «un factor de cohesión interna, que facilita la aproximación de gobernantes y gobernados». Por ello, «la identidad nacional sale reforzada con la utilización de los símbolos de la misma»³⁴. Si «la integración en un grupo requiere una expresión simbólica», y si «el hombre, a diferencia del animal, no vive en el mundo de los hechos crudos y solamente al compás de sus necesidades y deseos inmediatos, sino que vive además y principalmente en un mundo de símbolos», resulta obligado recordar el im-

³² Resolución de 14 de junio de 2005 en la que dicho Tribunal declaró fundada en parte la demanda de inconstitucionalidad planteada por congresistas de la República contra el artículo 4 de la Ley nº 1801 que declara oficiales e intangibles la letra y música del Himno Nacional, publicadas el 26 de febrero de 1913. Se aprecia así inconstitucionalidad por omisión en el mencionado artículo, debiendo añadirse la quinta estrofa de la versión original del himno, cuya autoría corresponde a don José de la Torre Ugarte (1786-1831), restituyendo la integridad de la obra del autor protegida por el artículo 2, párrafo 8 de la Constitución, el artículo 27 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos, el artículo 15 del Pacto Internacional de Derechos Económicos, Sociales y Culturales, y el artículo 6 del Convenio de Berna para la Protección de las Obras Literarias y Artísticas, del que el Perú forma parte. En la sentencia citada se declara que corresponde al Congreso de la República determinar la o las estrofas del himno que deben ser tocadas y entonadas en los actos oficiales y públicos y que, en tanto ello no se produzca, mantiene su fuerza normativa la costumbre imperante; y se añade que el texto del himno «no crea, extingue o modifica situaciones jurídicas objetivas y generales que eventualmente puedan vulnerar no sólo el principio constitucional de la dignidad de la persona, sino también otros derechos y libertades que la Constitución garantiza».

³³ La frase, del compositor Richard WAGNER (1813-1883), aparece en Esteban BUCH, *La novena de Beethoven. Historia política del himno europeo*, pág. 464, que a su vez recoge la cita de Paul NETTL, *National Anthems*, 1967, pág. 133.

³⁴ Manuel JIMÉNEZ DE PARGA, «Lo oficial y lo real», pág. 3. Esta reflexión lleva al citador autor a considerar «especialmente preocupante que los gobiernos no insistan en la fuerza movilizadora de los símbolos», refiriéndose por ejemplo a la supresión de la bandera en ciertos edificios oficiales o a la eliminación del himno en ceremonias solemnes: «si los símbolos de la unidad (bandera, himno) son arrinconados, o eliminados incluso, los políticos pueden marchar por una senda distinta de la que cotidianamente recorren los ciudadanos».

portantísimo papel que los símbolos desempeñan en la vida social», hasta el punto de que «el comportamiento político de los ciudadanos, resulta influido extraordinariamente por los símbolos de la comunidad a la que pertenecen»³⁵.

Pues bien: esta argumentación nos proporciona las coordenadas en las que situar la plena aplicabilidad a los himnos de la teoría de los símbolos políticos desarrollada por el profesor García-Pelayo, resumida aquí a lo largo del apartado II.

Para empezar, existe una coincidencia entre las funciones que cumplen los himnos y el resto de los símbolos políticos³⁶. Así, en primer término, cabe hablar de una *función representativa*, en cuanto que los símbolos del Estado «son una forma de autorrepresentación de cada Estado o Comunidad (o del Estado o Comunidad que se pretende ‘inventar’ o llegar a ser, pues el himno es parte importante de la mitología del Estado-nación o de la Comunidad); mediante el símbolo (considerado aquí en su dimensión «básicamente externa»), cada Estado o Comunidad se define a sí mismo frente a los demás, tanto en el tiempo como en el espacio, conformando los símbolos la «comunidad imaginada». Pero además estaría, precisamente, la *función integradora* del símbolo (contemplado ahora en su dimensión «esencialmente interna»), que incluiría la «transmisión condensada y emocional de los valores y la historia de una comunidad política». En cumplimiento de ella, «los himnos son una forma de promoción del Estado entre los ciudadanos, a fin de que estos se sientan identificados con el Estado al que pertenecen y los valores en que se basa [...] y así se genere, mantenga, refuerce y consolide un cierto consenso básico de la comunidad organizada en el Estado». Si los símbolos en general son «un mecanismo vigoroso de comunicar al otro —con una plasticidad y densidad de contenido irracionales en gran medida, pero también por ello de un modo inaccesible muchas veces a la palabra— unas ideas, y permiten convencer a sus destinatarios» por su «capacidad de condensación y concentración ideológica a través de una estructura muy simple que sólo es posible por su fuerte componente irracional», eso mismo ocurre en particular, de manera especialmente destacada, con los himnos; los cuales serían, volviendo a Häberle, «un elemento cultural de identidad que, como pieza del patriotismo constitucional musical, fundamenta el consenso

³⁵ Manuel JIMÉNEZ DE PARGA (*ibidem*), cita al respecto al filósofo alemán Ernst CASIRER (1874-1945): «El lenguaje, la religión, el arte, la política, los grupos sociales, constituyen parte de ese mundo simbólico, forman los diversos hilos que tejen la red simbólica. El hombre no se enfrenta con la realidad de un modo inmediato y directo; no suele verla cara a cara. Se ha envuelto a sí mismo en formas lingüísticas, en imágenes artísticas, en símbolos, de tal manera que ve las cosas a través de la interposición de esa urdimbre simbólica».

³⁶ Asumimos aquí la síntesis de tales funciones llevada a cabo por Joaquín BRAGE CAMAZANO, «El himno como símbolo del Estado: dimensión jurídico-política», págs. 24 y ss.

básico emocional de una comunidad política»³⁷. Así las cosas, acierta Brage Camazano cuando señala que el mérito esencial de García-Pelayo consistiría en haber puesto de relieve que, como ya vimos, «la función del símbolo político no se agota en comunicar algo, como el mero símbolo discursivo o lógico, sino que tal comunicación no es más que el supuesto para promover y sustentar el proceso integrador; su función no es sólo dar a conocer unas significaciones, sino transformarlas en acción». En este contexto, resulta plenamente aplicable a los himnos la afirmación de esa capacidad integradora de los símbolos, llevada a cabo a través de la condensación o representación material y —en este caso— audible de los valores en los que se apoya y sustenta la comunidad política.

Por otra parte, y desde una perspectiva más general, García-Pelayo propone (págs. 996 y ss.) una *clasificación* o tipología de los símbolos tomando como referencia diversos criterios. En síntesis, podemos recordar aquí su distinción entre símbolos: *a)* Corpóreos y tangibles; *b)* Lingüísticos, como «Libertad, igualdad, fraternidad»; *c)* Fantásticos, como dragón, águila bicéfala, etc.; *d)* Personales. Interesa aquí especialmente la subdivisión, dentro de los corpóreos y tangibles, entre las «cosas naturales a las que se carga de significación simbólica», y las «cosas artificiales», es decir las creadas «intencionalmente para servir de configuración simbólico-política» (como banderas o estandartes), las creadas «sin intención política, pero que permanente o circunstancialmente pueden adquirir significación de símbolos políticos» (como edificios, estatuas u otras representaciones plásticas que son politizadas en momentos en que no es posible la exhibición de símbolos estrictamente políticos), o las creadas «ya desde su origen con doble y varia intencionalidad y entre las que se incluye la de servir como símbolo político».

Llama la atención que el autor no se refiera expresamente a los himnos como ejemplo en ninguno de los supuestos citados; sobre todo, habida cuenta de que ellos presentan a su vez una rica y compleja variedad, de tal manera que es posible encontrar himnos que encajen plenamente en cualquiera de los casos mencionados. Así queda demostrado a través de la exhaustiva clasificación de los himnos elaborada por Mago Bendahán, o en el minucioso estudio sobre la historia, letra y música de los distintos himnos nacionales europeos llevado a cabo por Mikunda Franco³⁸.

³⁷ Peter HÄBERLE, *Nationalhymnen als Kulturelle Identitätsmerkmale des Verfassungsstaates*, pág. 115 (citado por Joaquín BRAGE CAMAZANO, «El himno como símbolo del Estado: dimensión jurídico-política», pág. 26).

³⁸ Óscar MAGO BENDAHÁN, «Los himnos en Latinoamérica y en el mundo: historia anecdótica y significados ocultos», *cit.*, págs. 51-52; Emilio MIKUNDA FRANCO, «Los himnos en particular: panorama europeo global en perspectiva cultural comparada», *cit.*

Tampoco menciona García-Pelayo los himnos al referirse a los símbolos «*lingüísticos*» (págs. 997-998), entendiendo como tales los «audibles y legibles, consistentes en vocablos, juegos de palabras o siglas cargadas de significación simbólica», como pueden ser las siglas SPQR (*Senatus Populusque Romanus*) o la expresión «Libertad, Igualdad y Fraternidad», símbolos en todo caso difíciles de diferenciar del *eslógan* o la consigna. Más adelante (págs. 1006 y ss.), cuando se detiene en el estudio de determinados símbolos en particular con el fin de ejemplificar su relación con la conciencia mítica y su carácter integrador, tampoco se detiene concretamente en los himnos, aunque sí lo hace en las insignias, lugares, palabras y nombres. No creemos que ello deba significar su intención de excluir al himno de las características predicadas de los símbolos en general. Por una parte, cuando antes ha propuesto la mencionada clasificación de los símbolos, lo ha hecho de manera que en ella pueden tener cabida muchos más de los posteriormente estudiados en apartados específicos (y los himnos, como hemos visto, responden a varios de los tipos de símbolos allí identificados). Por otra, en reiteradas ocasiones utiliza como ejemplo canciones o poemas (págs. 1009, 1012) para mostrar cómo «a lo largo de nuestra vida damos a algunas cosas u objetos materiales una carga espiritual tan intensa que llegamos a sentir que el objeto tiene en sí algo de lo que representa», de tal manera que, operando con nuestra conciencia mítica, tendemos a ver en ellos algo «que no sólo significa, sino que es lo que significa» (págs. 1008-1009).

Sin duda, ningún otro símbolo como el himno, que «tiene como elemento imprescindible la música, en cualquier forma, instrumental, vocal solista o vocal coral» encierra ese «valor psicológico», ese «poder de penetración psicológica tan efectivo que ha permitido utilizarlos para todo tipo de fines». En efecto, movimientos políticos de signo tan diverso como el independentista americano, el nazismo, el fascismo italiano o el republicanismo español «utilizaron con gran eficacia la música para sus fines políticos»³⁹. Ello no impide que los himnos hayan sido vistos también no como símbolos políticos *primarios* (aunque sea por conexión), sino como instrumentos que «cumplen una función adjetiva en relación con los símbolos verdaderos». En este sentido, apunta Muñoz Arnau que «su carácter de símbolo del Estado o Nación es solamente traslaticio o reflejo. Con los himnos se *honra* a los símbolos, y a través de ellos a las realidades que representan o simbolizan. Con el himno se honra a la bandera o a las autoridades que simbolizan al Estado o a su organización política. La música del himno es la *manifestación festiva* del honor debido a personas o instituciones». Ahora bien, no cree-

³⁹ Óscar MAGO BENDAHÁN, «Los himnos en Latinoamérica y en el mundo: historia anecdótica y significados ocultos», *cit.*, pág. 53.

mos que esta visión sea incompatible con la de considerar al himno un símbolo en sí mismo, ya que, como el mismo autor citado nos indica, «si el himno fuera únicamente algo que sirviera para honrar a la bandera o a las autoridades presentes en un lugar, su valor sería limitado desde el punto de vista político». En suma, la importancia del himno, independientemente de su reconocimiento expreso o no por el Texto constitucional, «deriva de su capacidad, real o presunta, de *poner en acto* un sentimiento de *solidaridad nacional*, de producir una *identificación* de los miembros que participan con su respeto y en su caso con su canto, con una *comunidad política* que es también una comunidad cultural»⁴⁰. Estamos, pues, ante una nueva afirmación de su valor integrador.

III.2. *El necesario enfoque comparativo e interdisciplinar para su estudio*

Habida cuenta de la rica variedad de símbolos políticos y la amplia diversidad de circunstancias, origen, finalidades, mensajes, etc. que los rodean, se comprenderá fácilmente que la aproximación a su estudio pasa por la necesidad de ordenar y *procesar* toda esa información para extraer conclusiones válidas. En efecto, se impone la búsqueda de un denominador común (más allá de la mera síntesis de los datos recopilados), en aras de una visión constructiva, creativa y prospectiva. Desde el punto de vista metodológico, ello se traduce por una parte en el necesario *enfoque interdisciplinar* para el estudio de los símbolos; y por otra, en el hallazgo de un campo especialmente apropiado para el ejercicio de la *comparación jurídica*⁴¹.

En cuanto al primer aspecto, para comprender la necesidad de contemplar el tema de los símbolos desde distintas perspectivas científicas y la insuficiencia de abordarlo desde una sola, baste con tener en cuenta que, si «resulta delicado convertir la historia de un símbolo en el símbolo de la historia»⁴², es igualmente cierto que «los símbolos no son susceptibles de ser regulados por el derecho. Lo más que puede hacer el derecho es reconocerlos»⁴³. Por eso, como indicábamos al comienzo, la consideración de los aspectos jurídico-políticos relacionados con los símbolos, deberá ir acompañada de la de sus implicaciones antropológicas, sociológicas, psicológicas, estéticas o estilísticas, obteniendo así una visión cabal de su dimensión cultural y humana.

⁴⁰ Juan Andrés MUÑOZ ARNAU, «Reflexión final», *cit.*, pág. 164.

⁴¹ Este es el doble enfoque que hemos seguido en el citado volumen colectivo coordinado por Miguel Ángel ALEGRE MARTÍNEZ, *El himno como símbolo político*.

⁴² Esteban BUCH, *La novena de Beethoven. Historia política del himno europeo*, pág. 464.

⁴³ Pedro DE VEGA GARCÍA, «El poder moderador», pág. 23.

Desde la específica parcela jurídico-constitucional, la reflexión sobre los símbolos a la vista de las ya mencionadas funciones que están llamados a desempeñar, encuentra en la óptica comparatista una estimable herramienta metodológica, cuya utilización llevará al estudioso a no limitarse al tratamiento sucesivo de los símbolos de diversos países. Sin perjuicio de que los modelos concretos proporcionen un valioso material de partida. Como en tantos otros ámbitos del conocimiento político y constitucional, el método comparativo ha de resultarnos especialmente útil; no sólo por la «circulación, siempre intensa, de los modelos», que «impide estudiar las instituciones propias del Derecho Constitucional sin tener en cuenta las influencias que provienen del exterior»⁴⁴, sino también porque, como hemos podido comprobar, los símbolos políticos conecta directamente con los vínculos más profundos que unen a la persona con la comunidad política a la que pertenece; con lo cual, los problemas que se puedan plantear alrededor de aquéllos, no sólo adquieren una dimensión universal, sino que además requieren una reflexión que no se quede en el plano de la mera descripción teórica⁴⁵.

No podíamos dejar de hacer referencia aquí a esta circunstancia, ya que, como es sabido, el Derecho Constitucional comparado fue también objeto de la atención científica del profesor García-Pelayo. Para él, la misión de esta disciplina es «el estudio teórico de las normas jurídico-constitucionales positivas (pero no necesariamente vigentes) de varios Estados, preocupándose de destacar las singularidades y los contrastes entre ellos o entre grupos de ellos», si bien, a la hora de agrupar los diversos órdenes jurídicos constitucionales no existe una única estrategia posible, sino que pueden seguirse diversas tendencias que «no son incompatibles entre sí, sino que pueden armonizarse y reunirse en un sistema», como muestra el manual del profesor Adolfo Posada, a quien considera fundador y cultivador ejemplar del Derecho constitucional comparado en España. La tarea puede llevarse a cabo, en efecto, mediante: *a)* el estudio «simultáneo, pero individualizado, de diversas constituciones» que represente genuinamente una especie o género de ordenación; *b)* «la reducción de las constituciones de los Estados particulares a grupos colectivos, pero cada uno de ellos dotado de pro-

⁴⁴ Lucio PEGORARO, «El método en el Derecho Constitucional: la perspectiva desde el Derecho Comparado», pág. 26.

⁴⁵ Como afirma Lucio PEGORARO («Las funciones subsidiarias de la comparación en el estudio de los ordenamientos federales y del gobierno local», pág. 37), «si la finalidad básica del derecho público comparado consiste en organizar sistemáticamente el conocimiento en el sector que le corresponde, su misión no se agota con la simple investigación teórica, con meros fines especulativos. Como otros aspectos del conocimiento humano, el resultado de la investigación puede ser utilizado también a nivel práctico».

pia singularidad con respecto a los demás, de modo que se opera mediante la reducción de singularidades individuales a singularidades colectivas»; c) el estudio de un país en particular tomándolo como término de la comparación, «interesando la organización jurídico-constitucional de los demás países únicamente en la medida que muestren similitud o contraste o sirvan de aclaración para aquel que forma el objeto central del estudio»⁴⁶. En su *Derecho Constitucional Comparado*, obra de referencia que el tiempo ha convertido en todo un clásico, no sólo encontramos «un extraordinario estudio sobre lo que el constitucionalismo en general significa y sobre lo que ha significado, en particular, en los países que adoptaron sus distintos modelos»⁴⁷. Por eso, y como fácilmente se comprenderá, en esta obra quedan reflejados el substrato y la raíz del pensamiento político del profesor García-Pelayo, y esa versatilidad metodológica presente en su teoría de los símbolos políticos que en estas páginas hemos comentado, y que en el fondo es, precisamente, un amplio y profundo ejercicio comparativo e interdisciplinar.

IV. CONCLUSIONES Y ENSEÑANZAS

Según acabamos de ver, la comparación en el ámbito jurídico-político no tiene por qué quedarse en el plano de la especulación intelectual, sino que está llamada también a proporcionar resultados o consecuencias en el ámbito práctico. En este sentido, y aparte de lo reveladora e ilustrativa que resulta en sí misma, la consideración de la teoría de los símbolos políticos del profesor García-Pelayo nos reporta enseñanzas especialmente fructíferas si intentamos trasladarla o aplicarla al contexto español actual.

En buena medida, como hemos ido comprobando, dicha teoría gira en torno al carácter *integrador* de los símbolos, esto es, su capacidad para generar un sentimiento de identificación entre los ciudadanos y su comunidad política, mediante el fortalecimiento de un acuerdo básico en torno a los valores que la sustentan. Los símbolos favorecen la adhesión de los ciudadanos a esos valores (y, por tanto, a la comunidad misma), en cuanto modos de expresión de la conciencia mítica, que el ser humano necesita (junto con la creación intelectual o racional) para su ubicación en el mundo y en la sociedad.

En el apartado II.1 tratábamos ya de establecer una conexión entre el eventual valor integrador de los símbolos y el fallido intento de poner letra al himno

⁴⁶ Manuel GARCÍA-PELAYO, *Derecho Constitucional comparado*, págs. 20 y 21, y prólogo a la primera edición (pág. 11).

⁴⁷ Manuel Aragón, «Introducción», pág. II.

nacional español en 2007⁴⁸. Por un lado, constatábamos allí la necesidad de una serie de requisitos para que el símbolo pueda desplegar su potencial integrador: claridad, facilidad de comprensión, así como una determinada actitud por parte del Estado. De otra parte, sabemos que la Constitución española (a diferencia de lo que sucede por ejemplo con la bandera en su artículo 4) no hace referencia alguna al himno. De todas formas, esto no debería ser considerado un factor decisivo⁴⁹.

La clave está quizá en dilucidar si el símbolo es presupuesto de la conciencia de pertenencia a una comunidad y a un proyecto político común (que es en lo que se materializaría, al fin y al cabo, el valor integrador), o viceversa: ¿Cumplen realmente los símbolos su función integradora (es decir, contribuyen a generar ese sentimiento de pertenencia a un proyecto común), o ese sentimiento es un presupuesto previo y necesario para que un símbolo pueda *cuajar* y/o ser utilizado de manera natural y cotidiana? ¿El símbolo integra, o es la integración preexistente la que hace posible el éxito del símbolo? ¿El símbolo genera integración, o más bien la necesita?

⁴⁸ Como se recordará, ante la legítima pretensión de que el himno nacional español tuviera una letra (expresada sobre todo por deportistas que deseaban poder cantarlo al igual que sus compañeros/rivales de otros países), el Comité Olímpico Español, con la colaboración de la Sociedad General de Autores de España decidió en junio de 2007 poner en marcha una especie de *concurso de ideas* para elegir el texto. Se designó un jurado compuesto por seis destacados especialistas en sus respectivos campos: el musicólogo Emilio Casares, el historiador Juan Pablo Fusi, la catedrática de Literatura Aurora Egido, el jurista Manuel Jiménez de Parga, el compositor Tomás Marco y la campeona olímpica Theresa Zabell; dicho jurado, entre los miles de propuestas recibidas, eligió una letra, de la que la prensa se hizo eco, y que habría de ser estrenada por el tenor español mundialmente reconocido Plácido Domingo el 21 de enero de 2008. Posteriormente, estaba prevista que fuera llevada al Parlamento (junto con el aval de, al menos, quinientas mil firmas), para que fuera tramitada como iniciativa legislativa popular. Lógicamente, serían las Cortes surgidas de las elecciones del 9 de marzo de 2008, las encargadas de dotarla (o no) de un carácter *oficial*. Finalmente, ante el rechazo generalizado a la nueva letra, el COE decidió retirarla el día 16 de enero de 2008, aunque asegurando que el proyecto «no está cerrado».

⁴⁹ Como se ha escrito con acierto, «el reconocimiento oficial del himno mediante su inclusión en el texto constitucional es de alguna manera accesorio, aunque siempre sea conveniente desde el punto de vista de la certeza y estabilidad del símbolo. Su utilización al margen de tal reconocimiento hace patente su fuerza como costumbre constitucional. Y si está recogida su oficialidad en una ley ordinaria o en otra norma de rango formal inferior, no deja de ser norma de carácter constitucional desde el punto de vista material» (Juan Andrés MUÑOZ ARNAU, «Reflexión final», *cit.*, pág. 165). En cuanto al aspecto concreto de la falta de letra, entiende este autor (*ibidem*) que «puede ser una ventaja, pues cuando se escucha cada uno puede evocar una idea de la nación, del Estado o del régimen, no limitada a un texto que podría provocar cierto rechazo», por más que «al no poder ser cantado, se dificulta quizás un mayor nivel de identificación o interiorización». Sin duda, estas consideraciones resultan plenamente aplicables al supuesto concreto del himno español.

A partir de los escritos del profesor García-Pelayo podemos concluir que la respuesta no será necesariamente la misma en cada caso, pues : ésta depende de la época y de las circunstancias históricas, estando en función de la mayor o menor presencia de la conciencia mítica y de situaciones por las que atraviese la comunidad política, que condicionarán a su vez la mayor o menor presencia del símbolo (*vid supra*, final del apartado II.1 y apartado II.2).

La nueva letra de un himno nacional que oficialmente no la tiene, respondería a lo que García-Pelayo denomina «símbolos de nueva creación», aunque el himno con su nueva letra encajaría más bien, al menos parcialmente, dentro de los «símbolos restaurados, es decir, configuraciones que fueron símbolos vigentes en otros tiempos, pero que habían dejado de serlo [no es el caso del himno español], y a las que se actualiza en su función simbólica, con lo que se pretende atraer para el propio campo toda la carga histórico-significativa poseída por el símbolo en cuestión» (pág. 1001).

En España, a través del episodio anteriormente descrito, quedaron confirmadas las dificultades que ha encontrado y encontrará cualquier intento de poner letra al himno nacional. El símbolo (la música) ya existe, y cumple al menos teóricamente su función integradora. Pero la respuesta negativa suscitada por el intento de dotarlo de un texto nos muestra que, si la conciencia de pertenencia a un proyecto común no es suficientemente clara, cualquier intento de modificación (aunque sea de enriquecimiento) del símbolo político, independientemente de su calidad y acierto, será percibida como un artificio, y suscitará más división que consenso.

Así las cosas, si la letra del himno no genera suficiente acuerdo entre los ciudadanos, es preferible que no la tenga. No puede ser que cada nueva mayoría parlamentaria surgida de unas elecciones ponga al himno una letra a su gusto. Una hipotética solución para evitar esto sería incorporar el texto a la propia Constitución. Pero para ello, por una parte, el Gobierno o las Cámaras estatales o autonómicas deberían hacer suya la propuesta (pues el artículo 166 excluye la iniciativa legislativa popular para la reforma constitucional); y por otra, si, como resultaría lógico, la letra se incorpora al Título preliminar junto con las referencias a otros elementos simbólicos, la reforma tendría que ser sometida necesariamente a referéndum (artículo 168). Con ello, la letra del himno gozaría de la rigidez y la estabilidad del propio Texto constitucional, pero el remedio podría ser peor que la enfermedad si no existe sobre el texto un altísimo grado de aceptación. ¿En qué delicado lugar quedaría la Constitución (por lo demás, tantas veces incumplida y vapuleada en cuestiones mucho más graves) si el himno a ella incorporado fuese recibido con abucheos cada vez que se interpretara?

Creemos, entonces, que del meritorio proceso aquí descrito deben extraerse las oportunas consecuencias, tal vez intentando aprovechar lo aprovechable. Ello habría podido conseguirse manteniendo, al menos, su carácter oficioso y experimental, por supuesto sin seguir adelante con su tramitación parlamentaria. Si, con el tiempo, esta u otra letra llegara a calar en la gente, siendo cantada y aceptada (en eventos deportivos o fuera de ellos), y lograra así convertirse en un símbolo con el que los ciudadanos nos identifiquemos, sería el momento de *oficializarlo*, revistiéndolo del ropaje legal o, en su caso, constitucional. Mientras tanto, parece difícil que un pueblo tan diverso que resulta irreconocible, tan ávido de destacar lo que lo diferencia que ha llegado a ser incapaz de preservar lo que lo une, tan plural que ha devenido ingobernable, pueda ponerse de acuerdo en la letra de su himno, ni siquiera si ésta habla de justicia, grandeza, democracia y paz⁵⁰.

V. BIBLIOGRAFÍA.

- ALEGRE MARTÍNEZ Miguel Ángel (Coord. y coautor), BRAGE CAMAZANO Joaquín, GARCÍA CUADRADO Antonio M^a, JIMENA QUESADA Luis, MAGO BENDAHÁN Óscar, MIKUNDA FRANCO Emilio, MUÑOZ ARNAU Juan Andrés: *El himno como símbolo político*, Universidad de León, Secretariado de Publicaciones, 2008.
- ARAGÓN Manuel: «Introducción» a Manuel GARCÍA-PELAYO, *Derecho Constitucional comparado*, Madrid, Alianza Editorial, 1999.
- BRAGE CAMAZANO Joaquín: «El himno como símbolo del Estado: dimensión jurídico-política», en ALEGRE MARTÍNEZ Miguel Ángel (Coord.), *El himno como símbolo político, cit.*, págs. 23-45.
- BUCH Esteban (2001): *La novena de Beethoven. Historia política del himno europeo*, Barcelona, El Acantilado, 2001. Traducción de Juan Gabriel LÓPEZ GUIX.
- CANDO SOMOANO María José: «La función simbólica en la Monarquía española», en Antonio TORRES DEL MORAL (director), *Monarquía y Constitución*, Madrid, Colex, 2001, vol. I, págs. 473-518.
- CENTRO DE ESTUDIOS POLÍTICOS Y CONSTITUCIONALES: *Boletín de Documentación*, nº 6, septiembre-diciembre 1999. Dossier sobre *Los símbolos nacionales en la Unión Europea*.

⁵⁰ La nueva y fallida letra oficiosa del himno, que se debe al ingeniero de Ciudad Real Paulino Cubero, decía así: *¡Viva España! / Cantemos todos juntos / con distinta voz / y un solo corazón. ¡Viva España! / desde los verdes valles / al inmenso mar, / un himno de hermandad. Ama a la Patria / pues sabe abrazar, / bajo su cielo azul, / pueblos en libertad. Gloria a los hijos / que a la Historia dan / justicia y grandeza / democracia y paz.*

- *Boletín de Documentación*, nº 12, septiembre-diciembre 2001. Dossier sobre *Los símbolos de las Comunidades Autónomas*.
- DE ESTEBAN Jorge: «El huracán estatutario», Diario *El Mundo*, 29 de septiembre de 2005.
- DE VEGA GARCÍA Pedro: «En torno al concepto político de Constitución», en Miguel Ángel GARCÍA HERRERA (Dir.), *El constitucionalismo en la crisis del Estado social*, Bilbao, Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco, 1997, págs. 701-719.
- «El poder moderador», *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, nº 116, 2002, págs. 7-24.
- FRENCH Richard F.: voz «Himno», en Don RANDEL (ed.), *Diccionario Harvard de Música*, Madrid, Alianza Diccionarios, 1997 (versión española de Luis Carlos GAGO), págs. 508-511.
- GARCÍA CUADRADO Antonio M^a: «El himno nacional de España», en ALEGRE MARTÍNEZ Miguel Ángel (Coord.), *El himno como símbolo político, cit.*, págs. 91-111.
- GARCÍA-PELAYO Manuel: *Mitos y símbolos políticos*, Madrid, Taurus, 1964.
- (1964): «Ensayo de una teoría de los símbolos políticos», en *Obras Completas*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1991, vol. I, págs. 987-1031.
- (1974): «Mito y actitud mítica en el campo político», en *Obras Completas*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1991, vol. III, págs. 2725-2748. (Publicado en *Homenaje a Ángel Rosenblat en sus 70 años: estudios filosóficos y lingüísticos*, Caracas, Instituto Pedagógico Nacional, 1974, págs. 195-223).
- *Derecho Constitucional Comparado*, Madrid, Alianza Editorial (Manuales, Ciencias Sociales), 1984, 1999. Introducción de Manuel Aragón. Este volumen reproduce el texto de la 7ª edición de la obra (de 1961), cuya primera edición data de 1950.
- HÄBERLE Peter: *Verfassungslehre als Kulturwissenschaft*, Berlín, Duncker&Humblot, 1998.
- *Teoría de la Constitución como ciencia de la cultura*, Madrid, Tecnos, 2000. Traducción e introducción de Emilio MIKUNDA.
- *El Estado constitucional* (Estudio Introductorio de Diego VALADÉS, traducción e índices de Héctor FIX-FIERRO), Universidad Nacional Autónoma de México, Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial, 2003.
- *Nationalhymnen als Kulturelle Identitätslemente des Verfassungsstaates*, Berlin, Duncker&Humblot, 2007.
- HOOGEN Eckhardt van den: *El ABC de la Música clásica. Todo lo que hay que saber*, Madrid, Taurus/Santillana, 2004. Traducción de Belén BAS ÁLVAREZ, José Aníbal CAMPOS GONZÁLEZ y Juan Alonso MENDOZA VELANDIA.
- JIMENA QUESADA Luis: «Los himnos autonómicos», en ALEGRE MARTÍNEZ Miguel Ángel (Coord.), *El himno como símbolo político, cit.*, págs. 113-133.
- JIMÉNEZ DE PARGA Manuel: «Lo oficial y lo real», Diario *ABC*, 8 de junio de 2006, pág. 3.

- MAGO BENDAHÁN Óscar: «Los himnos en Latinoamérica y en el mundo: historia anecdótica y significados ocultos», en ALEGRE MARTÍNEZ Miguel Ángel (Coord.), *El himno como símbolo político, cit.*, págs. 47-63.
- MENDIZÁBAL ALLENDE Rafael de: «La Constitución como símbolo y los símbolos en la Constitución», *Actualidad Administrativa*, nº 43, 20 a 26 de mayo de 2000 (LXIII), págs. 1197-1205.
- MENÉNDEZ PIDAL DE NAVASCUÉS Faustino, Carmen IGLESIAS, Hugo O'DONNELL Y DUQUE DE ESTRADA, BEGOÑA LOLO: *Símbolos de España*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2000.
- MIKUNDA FRANCO Emilio: «Peter Häberle en calidad de iusfilósofo pionero del constitucionalismo europeo. Elementos artístico-musicales claros y subliminales detectados en la estructura interna de sus obras como reflejo del humanismo vital del autor», *Cuestiones Constitucionales. Revista Mexicana de Derecho Constitucional*, nº 15, julio-diciembre 2006, págs. 193-221. Versión actualizada: «Peter Häberle iusfilósofo pionero del constitucionalismo europeo. Elementos artístico-musicales claros y subliminales detectados en la estructura interna de sus obras como reflejo del humanismo vital del autor», *Direito Público* nº 24, noviembre-diciembre 2008, págs. 201-225.
- «Los himnos en particular: panorama europeo global en perspectiva cultural comparada», en ALEGRE MARTÍNEZ Miguel Ángel (Coord.), *El himno como símbolo político, cit.*, págs. 65-90.
- MUÑOZ ARNAU Juan Andrés, «Reflexión final», en ALEGRE MARTÍNEZ Miguel Ángel (Coord.), *El himno como símbolo político, cit.*, págs. 159-174.
- NETTL Paul: *National Anthems*, Nueva York, Frederick Ungar Publ, 1967. (también en Storm Pubs., New York, 1952, traducción de Alexander GODE).
- PEGORARO Lucio: «El método en el Derecho Constitucional: la perspectiva desde el Derecho Comparado», *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, nº 112, 2001, págs. 9-26. Traducción: Daniel BERZOSA LÓPEZ.
- «Las funciones subsidiarias de la comparación en el estudio de los ordenamientos federales y del gobierno local», *Revista de Estudios Políticos (Nueva Época)*, nº 117, 2002, págs. 35-48. Traducción: Alberto ANGUIA SUSÍ; supervisión: Jorge LOZANO MIRALLES.
- RUBIO ÁLVAREZ Samuel: «Un canto espiritual», Notas al Programa del concierto de 22 de octubre de 2005, dentro del Festival Internacional de Órgano «Catedral de León»: www.fiocle.org/fesprooct22.htm.
- SADIE Stanley (ed.): *Diccionario Akal/Grove de la Música*, Madrid, Akal 2000.
- SAMUEL Harod E: voz «Himnos nacionales», en Don RANDEL (ed.), *Diccionario Harvard de Música*, Madrid, Alianza Diccionarios, 1997 (versión española de Luis Carlos GAGO), págs. 511-512.
- SÁNCHEZ DE LA TORRE Ángel: «La simbología de la Corona en los pueblos indoeuropeos», en Antonio TORRES DEL MORAL (director), *Monarquía y Constitución*, Madrid, Colex, 2001, vol. I, págs. 451-471.

- SÁNCHEZ FERRIZ Remedio: *El Estado constitucional y su sistema de fuentes*, Valencia, Tirant lo Blanch, 3ª edición, 2005.
- SMEND Rudolf: *Constitución y Derecho Constitucional*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales (Colección «Estudios Constitucionales»), 1985. Traducción de José María BENEYTO PÉREZ.
- «Integrationslehre» e «Integration», en el volumen recopilatorio *Staatsrechtliche Abhandlungen und andere Aufsätze*, Berlín, Duncker&Humblot, 1994, págs. 475 y ss., y 482 y ss.
- VERNET i LLOVET Jaume: «Símbolos y fiestas *nacionales* en España», *Teoría y Realidad Constitucional*, nº 12-13, 2º semestre 2003 – 1º semestre 2004, págs. 99-122.

Title:

SYMBOLS IN THE POLITICAL THEORY OF PROFESSOR GARCÍA-PELAYO: A WAY OF EXPRESSING THE MYTHICAL CONSCIOUSNESS.

Summary:

I. INTRODUCTORY CONSIDERATIONS ABOUT THE STUDY OF POLITICAL SYMBOLS.- II. PROFESSOR GARCÍA-PELAYO'S CONTRIBUTIONS AND THEIR CONTEXT.- II.1. Theory of Political Symbols and their integration value.- II.2. Symbols and mythical consciousness.- III. SPECIAL REFERENCE TO NATIONAL ANTHEM.- III.1. Its insertion in the theory of political symbols.- III.2. The necessary comparative and interdisciplinary approach for its study.- IV. CONCLUSIONS AND APPLICATIONS.- V. BIBLIOGRAPHY.

Resumen:

El estudio de los símbolos y los mitos políticos es una de las más significativas aportaciones del profesor Manuel García-Pelayo al campo de la Teoría Política. En sus escritos nos explica que el ser humano, para su orientación y ubicación en el mundo, no sólo necesita de las creaciones intelectuales, sino también de las creencias míticas. Los símbolos -medio de expresión de esa conciencia mítica- contribuyen a la integración del individuo en la política, ayudan a dar el paso del mito a la razón de la mano del Estado. Ello es posible porque los símbolos, aunque proceden de fuentes y apelan a sentimientos irracionales, son susceptibles de ser racionalmente utilizados y manipulados. García-Pelayo nos demuestra que la aproximación a los símbolos políticos debe realizarse desde una perspectiva interdisciplinar, histórica

y comparativa, ya que la mayor o menor presencia del mito o del símbolo está condicionada en cada caso concreto por la época y las circunstancias históricas. Mediante su capacidad para transformar la significación en acción, los símbolos en general, y los himnos en particular, cumplen una función integradora de la comunidad política.

Abstract:

The study of political myths and symbols is one of the more significant contributions of Professor García-Pelayo in the field of Political Theory. In his works, explains us that human being, for its orientation and placing in the world, not only needs intellectual creations, but also mythical beliefs. Symbols –way of expression of that mythical consciousness- contribute to the integration of individual in Politics, help us to take the step from Myth towards Reason by the hand of State. It's possible because symbols, in spite of to come from sources and to call on irrational feelings, are capables of being rationally used and manipulated. García-Pelayo shows us that any approach to political symbols must be made from an interdisciplinary perspective, historical and comparative, because the larger or lesser presence of myth or symbol is conditioned in each concrete case by the period and historical circumstances. By means of its capacity for transforming significance in action, symbols in general, and national anthems in particular, perform a function consisting of the integration of political community.

Palabras clave:

- Símbolos políticos
- Himnos nacionales
- Historia y Derecho Comparado
- Mito y razón

Keywords:

- Political Symbols
- National Anthems
- History and Comparative Law
- Myth and Reason