

Publicat en Torrevejano M. & Faerna, A.M. (eds.),
IDENTIDAD, INDIVIDUO E HISTORIA,
pàgs: 287-300. Pre-Textos. Valencia, 2003.

MEMORIA, IDENTIDAD Y NACIÓN.

Antoni Defez i Martín
Universitat de Girona.

Una nación es un alma, un principio espiritual. Realmente sólo dos cosas constituyen este principio espiritual. Una está en el pasado, la otra en el presente. Una es la posesión en común de un rico legado de memorias; la otra, el consentimiento real, el deseo de vivir juntos, la voluntad de seguir apreciando la herencia que todos tienen en común... Los deseos humanos cambian; pero ¿qué no cambia en este mundo? Las naciones no son algo eterno: han tenido un principio, y tendrán un final.

Ernest Renan

¿Por qué la memoria es tan importante para las naciones? ¿Por qué la memoria, pero también el olvido? Por ejemplo, si preguntásemos a un alemán nacido en la década de los 50 qué le habían contado sus mayores sobre la Alemania nazi, la respuesta que normalmente obtendríamos sería ‘nada’, es decir, silencio absoluto, como si ninguna cosa hubiera pasado. Sin duda, se trata de un silencio muy significativo, porque buena parte de los alemanes que son tíos, abuelos o padres de los alemanes nacidos en los 50 tuvieron a buen seguro algo que ver con aquel período histórico. De hecho, este silencio es tan significativo que no necesita demasiados comentarios. Ernest Renan ya lo explicaba en 1882 en su conferencia *Qu'est-ce qu'une nation?*: “*olvidar y equivocarse respecto de la historia propia son factores esenciales en la construcción de una nación*”¹. Y esto obviamente resulta más necesario todavía cuando el pasado a olvidar no es particularmente glorioso.

¹ Vid. Renan, E., “*Qu'est-ce qu'une nation?*”, en <http://www.bmlisieux.com>

Ahora bien, tan significativo como el silencio es la tergiversación del pasado, tergiversación que suele tomar dos formas diferentes: o bien una descripción palmariamente falsa de lo que sucedió, por ejemplo, cuando se hace pasar por un alzamiento nacional lo que sólo fue un golpe de estado; o bien, cuando se desvirtúa el sentido de los hechos, como es el caso de la tendencia norteamericana reciente a considerar la contienda de Vietnam no como una derrota, sino como una guerra que simplemente no se ganó, o como un acontecimiento histórico que generó grandes problemas y demandó enormes sacrificios a la sociedad norteamericana –sólo a la norteamericana-, y cuyo desenlace final suele quedar en la oscuridad, pues no es lo importante.

Con todo, la tergiversación y el silencio no serían las únicas posibilidades de tratar el pasado, pues también es posible, sin olvidarlo o alterarlo, negarse a tenerlo en cuenta, como sucede a veces con el nacionalismo que pretende usar el constitucionalismo como pilar de la construcción nacional. Otra vez aquí el caso alemán resulta ilustrativo, ya que el concepto de ‘patriotismo constitucional’, tan estimado por ejemplo por Jürgen Habermas, tuvo su origen en Alemania: en 1979 durante el 30º aniversario de la constitución alemana D. Sternberger acuñó dicho concepto para expresar el sentimiento que deberían de tener los ciudadanos en una democracia liberal de ser los creadores de su propia constitución². Otro buen ejemplo de no hacer demasiado caso al pasado, ahora no porque no sea glorioso, sino porque de pasado, en realidad, se tiene poco, lo encontramos en los EEUU, donde el nacionalismo tiene como piedra angular la constitución de 1787.

En una situación como ésta última en que la conciencia del pasado se adelgaza o se suprime, bien porque no se usa el pasado o bien porque premeditadamente se lo ignora, podría parecer que el nacionalismo se constituirá en torno de la idea de futuro, es decir, a partir de un proyecto colectivo, donde las reglas del juego vienen expresadas en una carta magna. Ahora bien, las cosas no suelen ser tan simples, pues no sólo los nacionalismos que utilizan el pasado como legitimación propia también

² En este sentido resulta interesante constatar que el propio Habermas hable aquí de ‘sentimiento’, pues en la mayoría de las veces en que se apela al patriotismo constitucional en la discusión política se hace queriendo dar a entender, de una manera casi kantiana, que a diferencia de los otros se trata de un nacionalismo (o patriotismo) alejado de la esfera irracional y patológica de los sentimientos y centrada sólo en lo racional de lo legislativo (Vid., Habermas, J., “Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State”, en Gutmann, A. (ed.), *Multiculturalism*, Princeton University Press, 1994).

legitiman su proyecto en tanto que proyecto de futuro, sino que además los nacionalismos que se presentan a sí mismos como puramente constitucionalistas y abocados hacia el futuro suelen buscar igualmente legitimaciones en el pasado –de hecho, estas legitimaciones podrán ser inconscientes o conscientemente olvidadas, pero siempre estarán en disposición de ser activadas. Y es que, como veremos más adelante, estos dos rasgos son esenciales a la identidad nacional: ser una identidad activa y propositiva, y verse a sí misma con continuidad histórica. Pero volvamos al problema de por qué la memoria es tan importante para las naciones.

Una buena manera de empezar a contestar este interrogante quizás sea comparar dos casos de memoria colectiva que tienen sentidos opuestos, y ver cuáles puedan ser las consecuencias para las ideas respectivas de nación, si es que las hay. Y por no traer a colación casos lejanos y mal conocidos, nos ocuparemos de Cataluña y de lo que algunos llaman ‘País Valenciano’. Pues bien, si atendemos a lo que constituye el imaginario colectivo catalán oficial, lo más llamativo es el papel fundacional que en él se suele otorgar a las derrotas históricas: por ejemplo, el 11 de septiembre de 1714 o el desastre cultural y humano que supuso el franquismo. En otras palabras: se ha creado la imagen de que ser catalán hoy en día es tener como propio un pasado austracista -‘*maulet*’- y antifranquista. Obviamente esto es falso: en Cataluña hubo partidarios del borbón -‘*botiflers*’- y franquistas; los hubo y no pocos. Mejor todavía: que estas dos características –estas dos derrotas- son esenciales para la autocomprensión de la Cataluña actual y del su proyecto de futuro: la idea de una Cataluña liberal, moderna, europea, ‘*assenyada*’, eficiente, trabajadora, solidaria, acogedora, etc.

Por su parte, la situación en el País Valenciano es otra. Allí la derrota ante las tropas borbónicas fue el 25 de abril de 1707, y cada 25 de abril sólo es celebrado por el casi inexistente sector catalanista de la población –de hecho, sólo un retrato de Felipe V puesto cabeza abajo en el Museo Municipal de Xàtiva recuerda, con el sarcasmo propio de la impotencia, dicha derrota. En realidad, para los valencianos la fecha clave del imaginario colectivo oficial es el 9 de octubre, en conmemoración del 9 de octubre de 1238, día en que Jaume I entró en la ciudad de Valencia. En definitiva, entre los valencianos el hecho fundacional es una victoria, y no una derrota, la victoria ante los sarracenos, victoria además que se entremezcla con el hecho amable de que el 9 de octubre es Sant Dionís, día de los enamorados según la

tradición autóctona. Desde luego nada parecido podemos encontrar en Cataluña, donde ni Guifré el Pilós, ni ningún Ramon Berenguer, ni Jaume I parecen tener demasiada importancia.

La diferencia nos la explica otra vez Renan, cuando afirma que las tragedias históricas suelen ser más importantes que los hechos gloriosos: las derrotas acostumbran a tener más valor que las victorias, porque, además del sentimiento de orgullo herido que puedan generar, imponen deberes, obligaciones y exigencias de esfuerzos en común, tanto hacia los contemporáneos, como respecto de las generaciones futuras. Se podría decir que ante una derrota las comunidades humanas suelen cerrar filas, y unidas se proyectan hacia el futuro. Creo que Renan tiene razón: el proyecto de futuro de los valencianos que parece seguirse de su imaginario colectivo es no sólo continuar siendo *'el levante feliz'* de la época franquista, sino además ser *'comunidad líder'* en los tiempos de democracia. Parafraseando su himno oficial, podríamos decir que se trata de ofrendar nuevas glorias a España, y de ser en esta tarea la primera, la más aplicada de todas comunidades del Estado. Y esto es algo que se hace sin demandar excesivos deberes, obligaciones o esfuerzos a la población, al menos no en el sentido en que lo piden las naciones que son naciones o que quieren serlo, ya que en el caso valenciano una parte sustancial del trabajo ya lo hará el Estado con sus intervenciones³.

La situación de Cataluña, por el contrario, es diferente: la idea que Cataluña se ha forjado de sí misma –como decíamos, la idea de una Cataluña liberal, moderna, europea, *'assenyada'*, eficiente, trabajadora, solidaria, acogedora, etc.- es una idea, sea falsa o verdadera, que Cataluña ha creado en gran medida en relación consigo misma, pensando en sí misma, y no como viéndose como parte más de un estado más amplio, aunque de hecho lo sea y casi nadie en Cataluña pretenda lo contrario⁴. Y, como estoy insinuando a partir de las observaciones de Renan, veo una relación bastante estrecha entre el hecho de

³ Por ello cabría decir, como Miguel Ángel Asturias dijera en cierta ocasión de Guatemala buscando la paradoja, que *'el País Valenciano no existe: lo sé porque nació allí'*. El País Valenciano sólo existe en algunas versiones del imaginario colectivo catalán –por ejemplo, en las noticias del tiempo de la TV3- y en el de algunos valencianos, pero en realidad no forma parte del imaginario colectivo de la gran mayoría de los valencianos, para los que es únicamente una comunidad entre otras trece.

⁴ Exceptuando un minoritario independentismo, el nacionalismo catalán se mueve dentro de lo que se suele llamar *'el problema del encaje de Cataluña en España'*, cuyos mejores ideólogos no son siempre los políticos, sino también poetas como Joan Maragall o Salvador Espriu. Maragall con su *"Oda a Espanya"* (1900) y Espriu con *La pell de brau* (1960) parecen querer dar cumplimiento en clave poético-política al sentimiento de la diferencia de lo catalán, que ya expresara en 1833 Bonaventura Carles Aribau en el poema *"La pàtria"*, respecto de coyunturas históricas que ponen en entredicho la idea de España como proyecto común: el desastre colonial de 1898 y la guerra del 36 con la subsiguiente dictadura.

que Cataluña celebre sus derrotas históricas y la manera como se imagina en el presente y proyectada hacia el futuro. A la Cataluña que responde al imaginario colectivo oficial del catalanismo se adecua bastante bien, a diferencia de lo que pasa entre los valencianos, la idea de nación que tenía Renan: ser “*un plebiscito diario*”. En definitiva se trata de la victoria de las tesis voluntaristas de Antoni Rovira i Virgili frente al esencialismo historicista de Enric Prat de la Riba: las naciones se hacen a golpes de voluntad, de creencias, de deseos y de compromisos, y aquí la memoria colectiva, como vemos, juega un papel importante⁵.

Pero, ¿cómo lo hace? Acabamos de comprobar la trascendencia y la significación que puede tener el recuerdo constante y institucionalizado de las derrotas históricas, pero eso es insuficiente para contestar nuestro interrogante. Lo que queremos es saber como actúa la memoria en esta empresa diaria de la nación, tanto de la nación que ya es reconocida como tal por las otras naciones, como de la nación que aspira todavía a este tipo de reconocimiento. En otras palabras: lo que queremos es determinar el papel que tiene la memoria colectiva en la identidad nacional. A tal efecto, sin embargo, será necesario primero precisar qué tipo de cosa es una nación y en qué consiste la identidad nacional.

*

En general, el problema de qué sean las naciones ha sido abordado desde dos perspectivas diferentes: (i) las naciones son un tipo de entidades definibles mediante criterios extensionales, es decir, mediante criterios que no difieren en lo esencial de los criterios que usamos para objetos como las plantas, los planetas o los electrones; y (ii) dado que la anterior caracterización siempre está abierta a contraejemplos, que las naciones son entidades o, mejor, fenómenos intensionales⁶. Así, mientras que para (i) las naciones existirían por cuenta propia e independientemente del reconocimiento de su

⁵ A este respecto vid., Prat de la Riba, E., *La nacionalitat catalana* (1906), Barcelona, Edicions 62, 1978; y Rovira i Virgili, A., *El principi de les nacionalitats* (1916) en *Nacionalisme i federalisme*, Barcelona, Edicions 62, 1982, págs: 73-122.

⁶ Efectivamente, el territorio, la lengua, la etnia, la religión, la cultura, un pasado en común, el Rh, etc., tanto considerados aisladamente como conjuntamente, no son ni condiciones necesarias ni suficientes para definir qué es una nación. Ello no significa, claro está, que estos factores no sean importantes, ya que frecuentemente hacen comprensibles las identidades nacionales. Con todo, no son factores determinantes: por una parte, su cumplimiento frecuentemente no determina la existencia de una nación; y, por otra parte, hay naciones multiétnicas, plurilingüísticas, e incluso, como muestra el caso histórico de los judíos, son posibles naciones sin un territorio efectivo.

existencia por parte de los seres humanos –esta posición suele, por ello, comprometerse con esencias nacionales y considerar que las naciones son entidades perennes y antiguas-, para (ii) las naciones sólo existirían en la medida que los seres humanos creen en ellas, es decir, que las naciones son un tipo de realidad que puede crearse, neutralizarse, activarse, aletargarse, avivarse, diluirse o desaparecer, etc⁷.

Así las cosas, mientras que (i) nos conducirá una posición favorable a un nacionalismo esencialista, el segundo enfoque, sin embargo, permite un abanico de conclusiones diversas y, a veces, opuestas. Por ejemplo, se puede aceptar (ii) y afirmar de una manera eliminacionista que las naciones, en realidad, no existen, que son meras ficciones; o que sí que existen, pero que son fenómenos exclusivamente modernos. Más todavía: aceptando que son fenómenos modernos se puede afirmar que su realidad nada tiene que ver con el pasado, con lo cultural o con lo étnico, sino sólo con la función que desempeñan de dar una identidad colectiva y personal; o por el contrario, que las naciones sí que tienen raíces y que estas raíces son esenciales para entenderlas. Es más, aceptando que las naciones son fenómenos modernos se puede afirmar que se trata de fenómenos perniciosos que cabría superar mediante alguna especie de cosmopolitismo, o podría afirmarse igualmente, y en dirección opuesta, que las naciones no son fenómenos en sí mismo perniciosos, dependiendo todo de los valores que use cada nación. Por último, y relacionado con esta última división, se puede afirmar también que las naciones son entidades necesarias en nuestra época para la realización de la identidad individual y del proyecto colectivo de vida en común, o se puede afirmar, otra vez lo contrario, a saber, que éste no es el caso y que las naciones y las obligaciones que éstas exigen debieran ser sustituidas por sociedades abiertas de valores cosmopolitas.

Podemos apreciar el carácter intensional de las naciones o, por usar la exitosa expresión de Benedict Anderson, que son ‘comunidades imaginadas’⁸ en el hecho de que el lenguaje psicológico, que típicamente aplicamos a las personas, a no ser que defendamos una posición eliminacionista, nos es insustituible: decimos que las naciones tienen deseos, proyectos de futuro, memorias, que a veces se

⁷ Mientras que la perspectiva (i) puede contemplarse como iniciada por la teoría herderiana del *Volkgeist*, Renan podría ser visto como el iniciador de (ii). Ahora bien, todo ello teniendo en cuenta que el nacionalismo de Johann Gottfried Herder era un nacionalismo básicamente cultural y pluralista –es decir, que en absoluto propugnaba un nacionalismo hegemónico y excluyente-, y que Renan no aceptaba ni el eliminacionismo ni la contraposición entre nación y sociedad abierta.

sienten maltratadas y perseguidas, que no son reconocidas, etc. En otras palabras: hablamos de las naciones como hablamos de las personas. Y lo que es más relevante: esto no es algo meramente idiomático u opcional. Por el contrario, si no hablamos de las naciones con el tipo de lenguaje que usamos para hablar de las personas, e intentamos describir su realidad con un lenguaje fiscalista o extensional, entonces dejamos de hablar de las naciones y empezamos a hablar de otra cosa: por ejemplo, de territorios, de grupos de población, de estructuras económicas, de instituciones políticas, etc. Es decir: hemos cambiado de tema, hemos tirado al bebé con el agua sucia cuando intentábamos vaciar la bañera.

La razón básica es, como ha señalado David Miller, que las naciones no existen independientemente de las actitudes proposicionales que hacia ellas tienen las personas que son sus miembros⁹. Construyendo un slogan podríamos decir: las naciones existen únicamente en tanto que hay una masa crítica de población suficiente que cree en ellas. Por ello las naciones tendrían un status ontológico diferente de los objetos sobre los que, por ejemplo, versan la física o la biología: las plantas, los planetas o los electrones parecen existir independientemente del hecho de que nosotros creamos o no que existen. Y es precisamente esta ligazón especial entre la existencia de las naciones y el hecho de que sus miembros las conciben y crean en su existencia lo que origina algunos de los problemas típicos tanto del nacionalismo entendido como práctica social o política, como respecto de su análisis y reconstrucción teórica.

Efectivamente, es algo bastante evidente que no todos los que pertenecen a una misma nación conciben su nación de la misma manera –de hecho, suelen haber tanto diferencias enormes, como sólo parecidos aproximados, de grado o de familia. Y esta circunstancia es algo que hace comprensible por qué pueden haber diversos nacionalismos para lo que nominalmente podría ser considerado una misma nación o, si se quiere, diversas naciones con un mismo nombre¹⁰. Y dos: que no está en absoluto

⁸ Vid., Anderson, B., *Imagined Communities*, London, Verso, 1991.

⁹ Vid., Miller, D., *On Nationality*, Oxford, Clarendon Press, 1995, Cap. II.

¹⁰ Sin duda una afirmación como ésta ha de resultar chocante, pues parecería permitir que existieran tantas naciones como concepciones individuales. Esto es consecuencia del hecho de que la misma noción de ‘masa crítica de población suficiente’ que se ha usado para definir la nación como una entidad intensional es, de hecho, una noción irremediabilmente oscura: no hay ninguna manera de acotarla numéricamente. Es más, cualquier intento de precisarla está abierto a contraejemplos fatales. Sin embargo, abandonarla nos obligaría a tener que abrazar alguna de las dos alternativas del siguiente dilema excluyente ‘o las naciones no existen o las naciones son entidades definibles extensionalmente’. Ahora bien, cualquiera de estas dos opciones –el eliminacionismo y el esencialismo- me parece inaceptables. Así

garantizado que los que no son miembros de una nación determinada tengan las mismas creencias sobre esa nación que las creencias que mantienen los miembros de la citada nación, discrepancia que puede llegar al extremo de que haya gente que no acepte como una nación lo que otros sí que consideran que lo es. Y, claro, cuando esto sucede surgen los acostumbrados problemas de reconocimiento y convivencia entre diversas comunidades que se ven a sí mismas como naciones.

A su vez, respecto del análisis y la reconstrucción teórica del nacionalismo, una manera de valorar la idea de que las naciones son entidades intensionales es afirmar que dicha idea, pese a ser correcta, puede ir en contra de un análisis objetivo de las naciones y del nacionalismo. Por ello, dentro de la perspectiva (ii) es necesario distinguir, como han hecho los antropólogos al diferenciar las perspectivas ‘émic’ y ‘étic’- entre aquellos que dan primacía al enfoque intensional –llamémosles ‘internalistas’- de aquellos otros –los ‘externalistas’- que, a pesar de aceptar que las naciones son entidades intensionales, no obstante, dan más importancia a reconstrucciones vía factores causales. Ni que decir tiene, que los primeros tampoco negarán la pertinencia de los enfoques causales, pero tenderán a afirmar que son insuficientes. Veámoslo con cierto detalle.

Para los internalistas sucede que hablando de naciones la objetividad se ha de entender precisamente en sentido intensional. Y ello no sólo porque todos los intentos de definir objetivamente –extensionalmente- las naciones están condenados al fracaso por estar abiertos sistemáticamente a contraejemplos –eso también aceptan los externalistas, pues es lo que diferencia (ii) de (i)-, sino porque apelar a los procesos causales de formación de las naciones y del nacionalismo continua siendo insuficiente. Efectivamente, para entender que tipo de cosa es una nación es necesario tener presente la aspiración, satisfecha o no, que tiene una determinada comunidad al autogobierno o a la independencia. En otras palabras: que es la dimensión política aquello que hace que un grupo humano llegue a ser una

pues, creo que no tenemos más remedio que convivir con la imprecisión señalada que, por lo demás, no es en absoluto fatal. Las naciones exigen actitudes proposicionales individuales que necesariamente forman parte de actitudes proposicionales colectivas. O dicho de otra manera: como sucede en general con las actitudes proposicionales, también en el caso de las actitudes proposicionales referidas a las naciones su contenido viene fijado en un sentido relevante por las otras actitudes proposicionales relacionadas que un sujeto mantiene y, en general, por las prácticas lingüísticas y sociales en que tienen lugar. Así las cosas, el peligro, digamos, de un solipsismo nacionalista no se produce. Ahora bien, que no podamos precisar cuántos creyentes son necesarios y suficientes para que exista una nación es un problema diferente al problema de la naturaleza intensional de las naciones.

nación. Y de esta manera nos instalamos de lleno en una dimensión intensional, es decir, en una dimensión donde las creencias, los deseos, la memoria colectiva, el proyecto de futuro, el reconocimiento, etc. devienen factores determinantes. Ahora bien, para los internalistas una descripción meramente causal y externa de esta dimensión dejaría sin explicar lo que cabría explicar.

Por ejemplo, reconstrucciones que, como las de Elie Kedourie o Ernst Gellner, toman como punto de partida la idea de que es el nacionalismo quien crea las naciones, o aquellas que, como la de John Breuilly, consideran que el nacionalismo es la manera de hacer política de los estados modernos, pese a decir cosas muy acertadas y verosímiles, no obstante, no pueden ser para un internalista toda la verdad¹¹. Explicar cómo las sociedades modernas han usado el nacionalismo para crear nuevas identidades individuales y colectivas ante el vacío dejado por la destrucción del Antiguo Régimen y la aparición de la sociedad industrial, o explicar cómo los estados crean y usan el nacionalismo para llevar adelante su acción política, no nos explicaría por qué los individuos se identifican con una nación y toman como propia una identidad nacional determinada. Dicho de otra manera: el problema no es el de la función que tiene la identidad en la vida humana, ni el de la función política del nacionalismo, sino el de su significación, esto es, por qué las identidades nacionales tienen sentido para los seres humanos. Si lo relevante sólo fuese su función, entonces cualquier nación y cualquier identidad nacional valdría, y serían inexplicables, como enfatiza Anthony D. Smith, el esfuerzo o los sacrificios –sacrificios que pueden llegar incluso a dar la vida propia- que las naciones reclaman y obtienen con bastante facilidad¹².

Por su parte, los defensores de perspectivas externas suelen afirmar, como hace Eric Hobsbawm, que las definiciones basadas meramente en la voluntad o, si es desea, en actitudes proposicionales como las creencias y deseos, son definiciones tautológicas, esto es, que no explican nada, pues dan por explicado precisamente lo habría que explicar. En concreto: si afirmamos que una determinada nación existe en tanto que hay la suficiente masa crítica de personas que creen en ella,

¹¹ Vid., Kedourie, E., *Nationalism*, London, London, 1966. Gellner, E., *Nations and Nationalism*, Oxford, Balckwell Publishers, 1983; y “Do nations have navels?”, en *Nationalism*, London, The Orion Publishing Group, 1997. Breuilly, J., *Nacionalismo y Estado* (1985), Barcelona, Pomares-Corredor, 1990; y “The State and Nationalism”, en Guibernau, M & Hutchinson, J. (eds.), *op. cit.*, págs: 32-52.

¹² Vid., Smith, A.D., “Nations and their Pasts”, en *The Nation: Real or imagined?/The Warwick Debates on Nationalism*, en *Nations and Nationalism* nº2, Vol. 3, 1966, págs: 357-370; y “Nations and History”, en Guibernau, M. & Hutchinson, J. (eds.), *Understanding Nationalism*, Malden, Polity Press- Balckwell Publishers, 2001, págs: 9-31.

entonces parece que estemos presuponiendo la existencia de la nación y no explicándola¹³. Y, sin duda, algo de esto es cierto, pero para un internalista no lo es la conclusión que pretende extraer, pues lo que se denuncia como circularidad viciosa sería precisamente la lógica de las naciones dada su naturaleza intensional, así que dicha circularidad denunciada ni será viciosa ni equivaldrá a una circularidad real.

Pero además, y como indicábamos hace un momento, el internalista pretende estar en posesión de una mejor comprensión de lo que sean las naciones y nacionalismo, pues, sin negar lo que puedan aportar planteamientos externalistas o causales, se cree capaz de explicar su significación o el sentido. Y aquí es donde parece estar el problema de la discusión, pues mientras que centrarse en la significación o el sentido que las naciones tienen para los seres humanos permite que este sentido o significado sea algo positivo, aunque no siempre tenga que serlo, las aproximaciones causales y externas tenderán a desrealizarlos o petrificarlos. Efectivamente, como antes veíamos, es dentro de las aproximaciones externalistas donde, a partir del estatus intensional de las naciones, se afirma a veces de una manera eliminacionista que las naciones, en realidad, no existen: que son entidades ficticias e irreales en tanto que son entidades imaginadas, creídas, queridas, etc.

Obviamente para un internalista esto último no pasa de ser un claro *non sequitur*: sólo desde una concepción estrecha y reduccionista de lo que existe –reduccionismo muy en la línea del positivismo o del materialismo metafísico, pero que también tiene sus adeptos entre el irrealismo posmoderno con su idea de que todo es mera narración y discurso- se puede llegar a afirmar que lo intensional carece de realidad. Además, para el internalista, se tratará de un reduccionismo que, como ha señalado recientemente C. Ulises Moulines, paga el precio de dejar sin explicar lo que precisamente había que explicar¹⁴.

¹³ Vid., Hobsbawm, E., *Naciones y nacionalismo* (1990), Barcelona, Crítica, 1991, págs: 9 y ss.

¹⁴ Vid., Moulines, C.U., “Manifiesto nacionalista (o hasta separatista, si me apuran)”, en *Isegoría* n° 24, Madrid, 2001, págs: 25-49.

Aunque no es este lugar para entrar en el problema del realismo metafísico, cuestiones relacionadas con él pueden plantearse al socaire de la naturaleza intensional de las naciones. Consideremos las dos siguientes: (i) ¿en qué se diferencian las naciones de los unicornios o del flogisto?; y (ii) ¿no serán también entidades intensionales, por ejemplo, las plantas, los planetas y los electrones? Desde luego si uno es realista metafísico la solución a estos interrogantes es en principio bastante sencilla: sólo existen aquellas entidades que existen independientemente de las capacidades y actividades lingüístico-cognitivas de los sujetos, es decir, aquellas entidades que no dependen para existir de los actos de reconocimiento o de identificación de los sujetos o, si se quiere, aquellas entidades que se autoidentifican. Así, una vez aceptado esto todo dependerá del tipo de realismo metafísico que cada cual defienda. Por ello, si como

Ahora bien, el eliminacionismo ontológico no es la única opción para el externalista. Éste, como vimos antes, puede aceptar que existen las naciones, pero también puede afirmar que sería mejor que no existiesen, es decir, puede comprometerse con un eliminacionismo político. Y aquí lo importante no sería decir que las naciones son fenómenos modernos que pueden desaparecer o que algún día desaparecerán – esto también lo aceptan los internalistas-, sino que es mejor que así suceda. Y la razón es que las naciones serían, en el fondo, fenómenos negativos, invenciones interesadas y perniciosas que, o bien porque son continuación de lealtades tribales, o bien porque propician actitudes excluyentes basadas en rasgos grupales, deberían ser erradicadas y sustituidas, como enfatiza Gellner de una manera muy popperiana, por sociedades abiertas que se adhieran a valores racionales y cosmopolitas¹⁵.

quiere el eliminacionista las naciones no se cuentan entre las entidades que se autoidentifican, entonces son ficciones como lo fue antaño el flogisto o lo son los unicornios. Ahora bien, existen otras posibilidades. Alguien podría afirmar: yo no digo que todo lo que existe exista en función de los actos de reconocimiento e identificación de los seres humanos –eso sería idealismo-, sino que *‘sólo tiene sentido decir’* que algo existe en función de los actos de reconocimiento e identificación de los seres humanos. Y dicho esto podría continuar afirmando que, con todo, no todo lo existente existe de la misma manera. Por ejemplo, que mientras que la existencia de las plantas está ligada a niveles de reconocimiento e identificación muy básicos, cuando empezamos a considerar entidades que están vinculadas a actos de reconocimiento e identificación más sofisticados –por ejemplo, los planetas, los electrones o las naciones- los problemas empiezan a aparecer, como se aprecia si consideramos el problema del acuerdo y la duda. Todo el mundo está de acuerdo en la existencia de las plantas –sólo un escéptico radical, esto es, un realista metafísico escéptico podría poner en duda la existencia de las plantas o que una planta sea lo que hasta ahora hemos llamado ‘planta’-, mientras que nuestros actos de reconocimiento e identificación o nuestro lenguaje permite que haya dudas o discrepancias sobre los planetas o los electrones. Y esto se agudiza en el caso de las naciones u otras realidades intensionales como la amistad, el amor o la justicia: en estos casos los niveles de duda o de discrepancia pueden ser muy altos, pues se trata de conceptos muy abiertos, con límites muy borrosos y que suelen depender de teorías sofisticadas. En otras palabras, nuestros compromisos ontológicos no son siempre igualmente exigentes: hablar castellano y negar la existencia de los objetos del estilo de las plantas resulta algo imposible; sin embargo, hablar castellano y negar que existan los electrones o las naciones es algo factible.

¹⁵ Vid. Gellner, E., *Language and Solitude. Wittgenstein, Malinowski and the Habsburg Dilemma*, Cambridge University Press, 1998, págs: 17 y ss.

En realidad, el problema de la descalificación política y moral del nacionalismo proviene de dos frentes: por un lado, la no distinción entre tipos diversos de nacionalismos; por otro, de lo que podríamos llamar la naturaleza transparente del nacionalismo cumplido. En el primer caso, el asunto reside en percatarse de que hay nacionalismos agresivos, intolerantes y xenófobos, mientras que también los hay pacíficos, tolerantes y liberales. O mejor todavía: que los hay en mayor o menor medida decantados hacia uno u otro de estos dos extremos. Por su parte, el fenómeno de la transparencia del nacionalismo cumplido es simplemente la idea muy extendida entre los nacionalismos hegemónicos de que los otros sí que son nacionalistas mientras que nosotros no lo somos. Y éste no sería sólo un fenómeno propio de la platea política; también es presente entre los que investigan teóricamente el fenómeno del nacionalismo. Resulta típico entre los autores externalistas que, tras ofrecer reconstrucciones muy verosímiles del nacionalismo, tienden a descalificarlos, pero siempre lo hacen respecto de los nacionalismos emergentes o aquellos que reclaman un reconocimiento que no tienen. Y esto no deja de ser curioso, pues sus reconstrucciones históricas sí lo son de algún nacionalismo tendrá que ser de los nacionalismos existentes e instituidos.

Ni que decir tiene que para un internalista todo esto estará injustificado, pues sería resultado de diversas confusiones conceptuales. Por ejemplo, creer que tiene sentido la noción de ciudadano del mundo como algo previo, en sentido ontológico, a la noción de los seres humanos como seres ubicados en alguna tradición cultural o en alguna nación. Dos: que tiene sentido hablar de lo que es bueno y justo con anterioridad lógica a las concepciones de lo bueno y de lo justo que están realizadas en tradiciones o estilos de vida determinados, es decir, creer que hay concepciones universales de lo bueno y lo justo. Por último: confundir patriotismo o nacionalismo con chauvinismo. Pues bien, en contra de estas confusiones, el internalista puede afirmar que es sólo desde el interior de nuestras tradiciones que la razón –una razón ubicada– puede ejercer la crítica de las concepciones heredadas de lo bueno y lo justo, y que sólo siendo un buen nacionalista, es decir, ejerciendo la solidaridad con aquellos que forman parte de nuestra comunidad y con cuales tenemos un proyecto común es posible llegar a mantener solidaridades de tipo cosmopolita. En suma: que contraposiciones como ‘patriotismo-cosmopolitismo’ o ‘comunidad-sociedad’ son falsos dilemas¹⁶. Pero dejemos ahora de lado estos problemas, y exploremos la manera cómo estas dos perspectivas analizan la cuestión del vínculo que hay entre creencia, memoria y nación.

*

Entender la nación desde dentro, como quiere el internalista, equivale a determinar qué está involucrado en el hecho de que alguien se piense como miembro de una nación. Y ello significa afirmar que las naciones existen en virtud no sólo de actitudes proposicionales, sino en virtud de actitudes proposicionales compartidas, es decir, en virtud del hecho de que los miembros de una nación se reconocen como compatriotas, y creen que comparten no sólo determinadas características relevantes, sino las creencias, los deseos y las aspiraciones relevantes y, en especial, la creencia de ser algo diferenciado y la aspiración de continuar viviendo juntos, diferenciados y autogobernándose. Ahora bien, estas actitudes proposicionales no sólo se refieren al futuro: como veíamos al principio, las naciones también se perciben a sí mismas con continuidad histórica y, por ello, entre las creencias compartidas por sus miembros cabrá contar con las creencias sobre su pasado, es decir, la memoria colectiva. No es de extrañar, por tanto, que las naciones sean un tipo de entidades activas y propositivas: las naciones se ven a

¹⁶ Para una discusión en esta línea vid., Nussbaum, M. C., “Patriotismo y cosmopolitismo”; Taylor, Ch., “Por qué la democracia necesita del patriotismo”; y Putnam, H., “¿Debemos escoger entre el patriotismo y la razón universal?” en Cohen, J. (ed.) *Los límites del patriotismo* (1996), Barcelona, Paidós, 1999.

sí mismas como sujetos, entidades con un pasado, con memorias, con creencias, teniendo aspiraciones, tomando decisiones, obteniendo resultados, etc. Es trata, en definitiva, de una identidad activa, como la de las personas.

Ahora bien, todavía esto no es suficiente, pues esta continuidad histórica y esta proyección hacia el futuro precisan tanto de una cultura común compartida, como de un territorio. Efectivamente, de no haber una cultura común no habría reconocimiento mutuo, ni creencias, ni símbolos, ni obligaciones compartidas; tampoco memorias colectivas. Por otro lado, el vínculo con un territorio es lo que permite la conexión entre nación y estado o, si se quiere, lo que posibilita que forme parte de la identidad nacional la dimensión política: toda nación quiere ser estado, es a decir, tener, como señalaba Max Weber, el monopolio de la fuerza dentro del territorio que reclama como propio, con el objetivo de unir sus miembros mediante la homogeneización, creando una cultura, unos símbolos, unos valores comunes, una memoria compartida y, en su caso, avivando o inventando las tradiciones y sus orígenes¹⁷.

Ahora bien, llegados aquí el externalista puede afirmar que toda esta provisión de rasgos culturales, creencias compartidas y aspiraciones políticas –en definitiva, la identidad nacional- es algo creado, quizás por el propio estado o por la acción de los políticos nacionalistas. Y así que para entender cabalmente lo que son las naciones –las actitudes proposicionales que las acompañan, las fidelidades y los compromisos que exigen o las identidades que otorgan- es necesario indagar los procesos causales de su formación. Es más, es precisamente por ello que las naciones habrían de ser superadas, pues, son de hecho meras ficciones, o no siéndolo su tiempo ya ha pasado, esto es, ya no necesitamos de las identidades que propician.

Bueno, aquí se imponen algunas aclaraciones, dirá el internalista. De entrada enfatizar que no sólo la mayoría de las naciones tienen raíces en el pasado, sino que además en tiempos pasados algo similar al sentimiento nacional de las naciones actuales ya existía, a saber, el sentimiento de pertenencia a

¹⁷ Aunque el territorio normalmente es efectivo y real, en ocasiones puede ser un territorio dividido por el curso de la historia o perdido, siendo entonces el territorio sólo una promesa de territorio –era antes, por ejemplo, el caso de los judíos, y ahora es el de los palestinos. Por otro lado, cabe enfatizar que aunque toda nación quiera ser estado, eso no quiere decir que toda nación haya de ser un estado, o que la fórmula del estado-nación sea la única posible: las naciones pueden conformarse con un status de estado asociado, o de estado federado o, incluso, con ser una comunidad autónoma dentro de un estado más amplio.

una comunidad diferenciada de las otras, y respecto de la cual sus miembros mantenían actitudes de reconocimiento mutuo, creencias y voluntades compartidas. En realidad, y como indican Liah Greenfeld y Miller, el sentimiento de pertenencia que surge con el nacionalismo en la Modernidad tendría como rasgo propio el vínculo entre nación y soberanía, es decir, la idea de la igualdad de todos los miembros de la nación ante la misma nación¹⁸. Y así, lo que sería moderno no es el sentimiento de pertenencia y la articulación de este sentimiento en actitudes proposicionales y en una cultura común, sino la idea de una comunidad que actúa colectivamente confiriendo autoridad a las instituciones políticas, la idea de la voluntad nacional o popular. Por ello, y pesa a que desde la Modernidad los actores de la vida política internacional sean los estados-nación, el nacionalismo no sería ni algo totalmente algo moderno, ni tampoco una mera continuación de lealtades tribales.

Ahora bien, siendo esto cierto, no lo es menos que, en buena medida, las naciones, las identidades nacionales son construcciones sociales e históricas. Y en esta creación, como han enfatizado Gellner o Kedourie, a partir de la Edad Moderna el papel de la imprenta, la industrialización, los sistemas estatales de educación, la creación de lenguajes nacionales, los nuevos tipos de trabajos, la movilidad y la anomia sociales, las nuevas relaciones humanas, la importancia de los nuevos medios de comunicación, etc. han sido esenciales. Y es que las naciones no son comunidades donde todo el mundo se conozca o mantengan relaciones de parentesco; por el contrario, artefactos sociales creados por la ingeniería social como las creencias, los símbolos, la memoria y los compromisos son los que hacen de cemento de las naciones.

Así las cosas, para un externalista, lo importante de la memoria colectiva será la función que desempeña en la constitución de un imaginario colectivo o de una identidad nacional, es decir, en la comprensión que una nación tiene de sí misma. Por su parte, para un internalista, el problema no sería sólo el de la función de la memoria, sino el de su significado respecto de la concreta identidad colectiva e individual, es decir, el problema no es el de tener una identidad, sino la identidad que se tiene. Y por ello

¹⁸ Claro está, que otra cosa es, como indica Greenfeld, que este vínculo derive siempre hacia postulados liberales y democráticos, cosa que no siempre ha sido el caso. (vid., Greenfeld, L., “El nacionalisme i la democràcia” y “La religió moderna?”, en *Nacionalisme i modernitat* (1995), Valencia, Afers-Universitat de València, 1999, págs: 15-46 y 109-132).

el externalista puede caer en la tentación de presentar esta distinción entre función y significado de una manera un tanto perversa, viéndola como paralela a la distinción entre mantener una actitud crítica o una actitud acrítica respecto del pasado. Sin embargo, esto no está justificado.

El internalista también puede hacer suya la idea de que los procesos de formación de las naciones suelen estar en penumbra, de la misma manera en que lo está su pasado histórico. Y así sucede a veces que se olvide premeditadamente el pasado, o que se recree o se invente con la intención de que la nación parezca lo que no es. Ahora bien, lo importante de las estrategias que se ejercen sobre el pasado no es tanto su mistificación como su mitificación, es decir, lo importante no es sólo el problema de su verdad, sino el de su significación en la constitución de una identidad nacional concreta. El pasado o, mejor, la memoria hace posible que reconozcamos a otros como miembros de una misma nación, compartiendo creencias, aspiraciones –sin memoria no hay identidad. Y es que la relación que mantiene la memoria con la identidad nacional no es accidental o contingente, pues no valdría cualquier memoria sin alterar la identidad nacional. Por el contrario, se podría decir que se trata de una relación interna: la memoria histórica –el pasado mitologizado- es uno de los ejes que hacen posibles las identificaciones presentes y de futuro, los reconocimientos, las creencias, las voluntades compartidas, las obligaciones, etc.

Ahora bien, y en contra de la posible tentación del internalista, la relación entre memoria e identidad nacional tampoco sería deductiva: de una determinada memoria no se sigue con necesidad una determinada identidad nacional. Efectivamente, nada parece impedir que la configuración de la memoria colectiva, así como las identidades nacionales sean sólo configuraciones parciales, abiertas y cambiantes. Por ello, cuando menos autoritarios y monolíticos sean los procesos de formación de la memoria y la identidad nacional y, así, cuando más sean el resultado de un intercambio real de identidades diversas la identidad y la memoria serán más comprensivas, y mejor reflejarán la realidad social de la que quieren ser expresión. Las naciones no tienen por qué ser sociedades absolutamente homogéneas o monolíticas, sino que en la mayoría de los casos están hechas de parecidos de familia, de grado, no habiendo esencias nacionales. Por ello las identidades nacionales no son nunca una cuestión de todo o nada, y las maneras como la gente concibe su nación y se identifica con ella –ya lo decíamos al principio- pueden ser muy diversas.

Los humanos no vivimos en comunidades o tenemos unos determinados rasgos culturales y lingüísticos en virtud de alguna elección personal. En contra de lo que diría una interpretación individualista extrema de los seres humanos y una interpretación atomista de la sociedad, el hecho primero es que los humanos viven en sociedad y comparten por ello toda una forma de vida, forma de vida que, a pesar de no tener por qué ser monolítica y cerrada, llena de significaciones su existencia, sus creencias y acciones. Ahora bien, es precisamente a partir de las herencias identitarias que hemos recibido que podemos construir nuestra identidad personal y la identidad nacional de la nación a la que pertenezcamos o queramos pertenecer, bien modificando elementos de aquello que nos han dicho que somos o, incluso, revocando la identidad que nos quieren otorgar. De hecho, la identidad nacional es sólo un ingrediente más de la identidad personal. Y las identidades personales, como también las nacionales, son procesos abiertos: son identidades provisionales, revisables, efímeras, inconclusas. En suma: la existencia de la identidad nacional es compatible con el hecho de que cada uno pueda crear su propia identidad. Ya lo decía con cierta dosis de poesía el viejo Renan en su conferencia de 1882: *“el hombre no es esclavo ni de su raza, ni de su lenguaje, ni de su religión, ni del curso de los ríos, ni de la dirección las cadenas de montañas”*.