

Anthony D. Smith

9. ¿GASTRONOMÍA O GEOLOGÍA? EL ROL DEL NACIONALISMO EN LA RECONSTRUCCIÓN DE LAS NACIONES*

particularmente útil: "Después de todo, nadie puede cambiar 'el pasado' del cual descende, y nadie puede deshacer quién es uno". ¿Y cómo saben los hombres y mujeres que pertenecen a esta comunidad? Porque pueden definir a los otros señalando quiénes no pertenecen, quiénes no deberían pertenecer, quiénes nunca pueden pertenecer a ella. En otras palabras, por xenofobia. Y porque vivimos en una era en la que todas las otras relaciones humanas y los valores están en crisis, o al menos en alguna parte de un viaje hacia destinos desconocidos e inciertos, la xenofobia parece volverse la ideología de masas del *fin de siècle* de esta centuria. Lo que hoy mantiene unida a la humanidad es la negación de lo que la raza humana tiene en común.

¿Y dónde nos deja todo ello a nosotros los historiadores, a quienes no sólo lo nos están diciendo que sólo negros y blancos, o vascos o croatas pueden comprender apropiadamente la historia de sus respectivos grupos, sino también que debemos inventar la suerte de historia que ellos quieren "comprender"? Al menos nos deja, debería dejarnos, la libertad de ser escépticos. Nada bueno vendrá de ello, pero al menos no durará eternamente.

¿Es la nación una totalidad sin costuras o un menú a la carta? ¿Es un depósito memorial descubierto por la arqueología y explicado por la historia o un artefacto reciente creado por los artistas y suministrado por los chefs de los medios de comunicación a un público perplejo? ¿Han de compararse los nacionalistas con exploradores intrepidos de un pasado a menudo distante o con ingenieros sociales y artistas imaginativos del presente? ¿Es el nacionalismo el que crea las naciones o son las naciones las que forman la matriz y el semillero de los nacionalismos? El debate que se ha desarrollado en torno a estos temas representa una tentativa radical de repensar el problema de las naciones y del nacionalismo en el mundo moderno. Pero tiene también ramificaciones mucho más amplias y más profundas para nuestra comprensión de la historia y de la etnicidad. Quiero explorar aquí algunos de estos temas y recomendar una posición que sitúa las naciones y el nacionalismo dentro de una trayectoria histórica mucho más prolongada, que hace justicia tanto a los elementos creados como a los recibidos de la identidad nacional y trata de aprehender la energía explosiva de los nacionalismos.

LA NACIÓN COMO ARTEFACTO CULTURAL

Empecemos por la nación, específicamente por la teoría gastronómica de

* Este artículo fue publicado en la revista *Nations and Nationalism*, vol. 1, n° 1 (1995), pp. 3-23.

la nación. De acuerdo con esta concepción, las naciones se componen de elementos sueltos y sus culturas poseen una variedad de ingredientes de diferentes sabores y orígenes. Por ejemplo, la identidad nacional inglesa se configuró en el pasado por influencias variadas—celta, romana, sajona, danesa, normanda—y la cultura inglesa se compone en el presente de una serie de ingredientes del Caribe, Chipre, Europa del este y la India. En este siglo, con tanta inmigración y tantos matrimonios mixtos, no existe tal cosa como una nación o cultura inglesa (entiéndase, británica) pura. Hoy en día, el símbolo de lo inglés es el *ploughman's lunch*. Sus ingredientes (pan, queso y pickles) pueden ser venerables, pero no son una peculiaridad de lo inglés, y su yuxtaposición fue una invención comercial de los sesenta. De igual manera, la elección del cuadro de Constable *La carreta de heno* como el símbolo quintaesencial del paisaje "inglés" fue una invención victoriana y eduardiana; exactamente igual que el kilt y los tartanes como símbolos de las Highlands escocesas fueron una invención de Walter Scott.¹

En cierto modo, aquí no hay nada nuevo. La idea de que las naciones son, en cierto sentido, "inventadas" se remonta a Renan. La noción de la nación inglesa como un cóctel de ingredientes culturales se encuentra en Daniel Defoe y la generalizó una serie de estudiosos que incluye a Kedourie, quien acentuó la condición reciente e inventada de las naciones y del nacionalismo. Lo que tenemos en la teoría "gastronómica" no es más que la conclusión lógica de este modo de argumentación.

Pero si miramos un poco más de cerca, observaremos una diferencia importante. La totalidad de los más antiguos teóricos—Deutsch, Kedourie, Gellner, J. H. Kautsky, Hugh Seton-Watson, Tom Nairn, Charles Tilly—asumían que las naciones, una vez formadas, eran comunidades reales de cultura y poder, circunscriptas, pero potentes, unificadoras, impulsoras, constructivas. Eran, si se quiere, lo que Durkheim habría denominado "hechos sociales" y tenían las cualidades que atribuía a los hechos sociales: generalidad, exterioridad, construcción. Eran también actores sociales, verdaderamente los actores sociales más grandes y más poderosos en la escena política y, como tales, no podían fragmentarse y partirse en mil pedazos, como el ruiseñor mecánico del cuento de hadas de Hans Andersen. Eran ruiseñores reales, que cantaban, incluso si no podían, o no querían, curar a emperadores enfermos o recomponer de nuevo imperios obsoletos.

Para la teoría "gastronómica", sin embargo, la nación es como un ruiseñor artificial. Es una pieza de ingeniería social. Hablando de la "nación" y de

los fenómenos a ella asociados—nacionalismo, el Estado-nación, los símbolos nacionales, etc.—, Eric Hobsbawm nos dice: "Todos éstos se apoyan en ejercicios de ingeniería social que son a menudo deliberados y siempre innovadores, siquiera porque la novedad histórica implica innovación.² En otras palabras, los nacionalistas y sus seguidores han juntado los variados ingredientes de la nación—historia, símbolos, mitos, lenguas—de un modo muy semejante a aquel en que los dueños de los *pubs* juntan los del *ploughman's lunch*. Al hacerlo, es frecuente que seleccionen elementos de orígenes diversos, especialmente si, como tan a menudo sucede en las sociedades modernas, las fronteras del Estado incluyen varias comunidades étnicas. Así, la nación moderna es un artefacto compuesto ensamblado con una rica variedad de fuentes culturales.

Pero hay un elemento adicional en la reciente reconsideración radical de los conceptos de nación y de nacionalismo: su insistencia en la condición imaginaria de la comunidad nacional y en la naturaleza ficticia de los mitos unificadores. Hay aquí un propósito polémico, satírico: desmascarar la nación y revelar los juegos de poder del nacionalismo. Los instrumentos específicamente nacionalistas de manipulación de los que se vale la élite son simbólicos: implican la creación de una ideología-cultura de comunidad, a través de una serie de símbolos y mitos emotivos, transmitidos en forma impresa y por los medios de comunicación. Pero de hecho es en última instancia una comunidad engañosa, una comunidad que hace ostentación de sí misma como cura colectiva de la enfermedad moderna de la alienación entre Estado y sociedad y que opera mediante ficciones históricas y tropos literarios, semejantes a los que han descrito Benedict Anderson y sus seguidores.³

La Francia de la Tercera República proporciona un ejemplo clásico del modo en que se ha construido y aun inventado la comunidad imaginaria de la nación moderna. Entre 1870 y 1914, el período álgido del nacionalismo "etnolingüístico", de acuerdo con Eric Hobsbawm, los líderes republicanos y nacionalistas franceses se propusieron "crear Francia" y "franceses" por toda el área del Estado francés a través de medios institucionales y culturales. El servicio militar universal, una masa regimientada, el sistema de educación pública, la inculcación del espíritu de gloria y revancha contra Prusia, las conquistas y la asimilación coloniales, así como la infraestructura económica, todo ello ayudó a transformar a los "campesinos en franceses", en la bien

2. E. Hobsbawm, "Introduction: Inventing Traditions", en Hobsbawm y Ranger (1983: 13). Sobre el razonamiento, muy anterior, de Kedourie, véase Kedourie (1960: 1 y *passim*). Lo que es nuevo aquí es el énfasis en el artificio y la representación.

3. Véase Breuilly (1982, Conclusión) para la idea de la nación como pseudosolución a la moderna escisión entre el Estado y la sociedad civil. Para el análisis de dispositivos literarios, véase Anderson (1983, cap. 2); véase también Samuel (1989, vol. 3).

1. Sobre el kilt, véase Hugh Trevor-Roper, "The Invention of Tradition: The Highland Tradition of Scotland", en Hobsbawm y Ranger (1983: 15-42). Sobre el paisaje rural inglés, véase Alun Howkins, "The Discovery of Rural England", en Collis y Dodd (1986: 62-88).

conocida expresión de Eugene Weber. Pero hubo un terreno en particular que ayudó a crear la comunidad imaginaria de la *France*: la historia o, de manera más específica, la enseñanza de la historia. Durante este período, el único libro de texto de historia, el Lavisse, fue elaborado en diferentes ediciones para sucesivos grupos de edad y niveles escolares y fue prescrito para todos los alumnos de todas las escuelas francesas, tanto en Francia como en sus colonias. Así, se encaminaba a los escolares africanos y vietnamitas a aprender e identificarse con la comunidad imaginaria de Francia mediante la repetición del catecismo, *nos ancêtres les Gaulois*, y mediante la recitación de la historia de Francia desde Clovis hasta Luis XIV, Napoleón y la Tercera República.⁴

Ahora bien, la estandarización de la historia a través de un libro de texto canónico es sólo uno, si bien especialmente importante, de los modos de formar una comunidad imaginaria. Hay otros. La creación de una literatura canónica representa otra estrategia popular. Shakespeare, Milton y Wordsworth, Racine, Molière y Balzac; Pushkin, Tolstói y Lermontov, se convierten en íconos de la nueva comunidad imaginaria, creando en sus públicos lectores una comunión de devotos y presentando la imagen nacional con un tejido textual. La música también puede servir a este propósito colectivo: un Sibelius o un Chopin han hecho tanto por la imagen de Finlandia y de Polonia, y por la comunión cultural de polacos y fineses como un Runenberg o un Mikiewicz. Y aquí está el quid: estos artefactos han creado una imagen de la nación para los compatriotas e igualmente para los forasteros, y, al hacerlo, han forjado la propia nación. El significativo y lo significado se han fundido en imagen y realidad han llegado a ser idénticas; en última instancia, la nación no tiene existencia fuera de su imaginaria y de sus representaciones.⁵

Permítaseme ofrecer otra ilustración europea. Historiadores suizos de generaciones recientes han prestado alguna atención al 700 aniversario de la *Éidgenossenschaft* suiza. Sus investigaciones han revelado que tanto la fecha oficial de la fundación de la Confederación (1291), como su interpretación como un mito fundador, fueron invenciones del siglo XIX. En realidad, fueron sólo las celebraciones del 600 aniversario las que consagraron el Juramento de los Rütli en su presente forma y lo transformaron en el documento

4. Los libros de texto de Historia en la Tercera República y en adelante se analizarán cuidadosamente en Citron (1988); cf. también Weber (1979). Para el reciente análisis de Hobsbawm, que es especialmente crítico con el nacionalismo étnico y lingüístico, véase Hobsbawm (1990).

5. Sobre el nacionalismo musical y Chopin, véase Einstein (1947, cap. 17). Sobre la influencia de los poemas sinfónicos del Kalevala de Sibelius, véase Layton (1985). Sobre el papel de los literatos en Europa, véase Smith (1981, cap. 5) y Anderson (1983, cap. 5).

fundacional de la nación. Partiendo de esto, hay un corto paso hasta la afirmación de que la nación suiza fue realmente un producto de los acuerdos de 1848 y 1874, más que el resultado de un crecimiento gradual desde el mito fundacional de finales del siglo XIII. El mito se revela una ficción, si no una manipulación, de los modernos nacionalistas, y la nación suiza se convierte en una comunidad que esos mismos nacionalistas han imaginado, propagado y representado sólo recientemente.⁶

La posición se hace incluso más clara cuando nos volvemos hacia los Estados de África y de Asia de formación reciente. En la mayoría de estos casos, la nación no puede ser más que una comunidad imaginaria, y muy reciente, que está siendo objeto de una ingeniería deliberada en sociedades a menudo multiétnicas. En el África subsahariana, por ejemplo, las fronteras de varios nuevos Estados las trazaron artificialmente las potencias coloniales en la década del ochenta del pasado siglo, a veces atravesando categorías étnicas y comunidades como los ewe, somalíes y bakongo. ¿En qué sentido, aparte del de imaginaciones de los nacionalistas, son "naciones" estos nuevos Estados? Incluso a sus propios ojos, no son más que "naciones futuras", "proyectos de nación", en expresión de Robery Rotberg. Nigeria, Ghana, Kenia, Uganda, Zaire, Chad: con comunidades y regiones étnicas en profunda impenetración, estos Estados territoriales están siendo utilizados por parte de sus elites como el marco para inventar naciones. Son "naciones de diseño" territoriales, un *mélange* de grupos étnicos arrojados juntos en una caldera, por así decirlo, por las potencias coloniales —y se contraponen de este modo a las "naciones viejas, existentes sin solución de continuidad", de Europa occidental. Con este fin se están fabricando historias nacionales, símbolos, mitologías y rituales para implantar una unidad y fraternidad espurias en sus heterogéneas y divididas poblaciones.⁷

La propia novedad de estos Estados en África y Asia conlleva una sensación de la fragilidad y de la cualidad de invención de la "nación futura". Existe mucha desconfianza y muchos trabajos de diseño construir naciones con ingredientes tan diversos. Estos proyectos de nación son artefactos culturales insólitos, de cosecha muy reciente. Su presunta necesidad de raíces en la his-

6. Véase, por ejemplo, Fahmi (1987) y la crítica en Im Hof (1991). Aunque la fecha y la celebración del Juramento pueden ser productos del nacionalismo suizo del siglo XIX, su memoria y significación se preservaron desde tiempos tan antiguos como el del Libro Blanco de Sarren, de 1470, y después en La Crónica de Egipto Tschudi del siglo XVI, de la cual Schiller tomó materiales para su drama de 1802, Guillermo Tell. La posición es más compleja de lo que la investigación "posnacionalista" sugiere.

7. Véase Rotberg (1967), sobre esta expresión. Para Nash (1989), las relaciones étnicas se conciben mejor como una caldera, pero también como un refugio que frecuentemente preserva y refuerza el poder y los vínculos de la etnia.

toria es el producto de su carencia de tales raíces. Por esta razón, líderes carismáticos, como Nkrumah, Nasser, Nehru y Sukarno, intentaron crear en los años sesenta "religiones políticas" tras la independencia, con el fin de movilizar a sus poblaciones, recientemente divididas, e instalarles un espíritu de autosacrificio para las tareas del desarrollo. Las representaciones y los símbolos de una religión política aspiraban a evocar un sentido de cultura unitaria en sociedades que carecían incluso de una apariencia de unidad y cuyas gentes tenían no sólo diferentes cocina y vestido, sino también diversas religiones, costumbres y lenguas. Está claro que se necesitaba más que un *ploughmans lunch* si el Estado no había de desintegrarse.⁸

Esto equivale a un rechazo de las ortodoxas teorías "modernistas" de la nación y de la "construcción de naciones" de Karl Deutsch, J. H. Kautsky, Peter Wörley, Elie Kedourie, Ernest Gellner, Charles Tilly y Tom Nairn, a favor de una postura crítica y antifundacional que cuestiona la unidad de la nación y deconstruye la energía del nacionalismo en sus componentes de imágenes y ficciones. Esta lectura esencialmente posmodernista convierte la nación en un "relato" que recitar, un "discurso" que interpretar y un "texto" que deconstruir. Construir la nación es más una cuestión de diseminar representaciones simbólicas que de forjar instituciones culturales o redes sociales. Aprenderemos los significados de la nación a través de las imágenes que proyecta, los símbolos que usa y las ficciones que evoca en novelas, obras de teatro, poemas, óperas, baladas, panfletos y periódicos que un público lector alfabetizado devora ávidamente. Es en estas creaciones simbólicas y artísticas donde podemos discernir los rasgos de la nación. Para los posmodernistas, la nación se ha convertido en un artefacto cultural de la modernidad, un sistema de imaginaciones y representaciones simbólicas colectivas, que semeja un pastiche de muchas tonalidades y formas, una labor de relazos compuesta de todos los elementos culturales incluidos en sus fronteras.⁹

Es una imagen que muy bien podría aplicarse a una nación emergente como Israel. De acuerdo con esta explicación, el Israel contemporáneo representa una comunidad imaginaria que incorpora una mezcla de grupos étnicos y de culturas de orígenes profundamente diferentes. Arabes cristianos y musulmanes, drusos, ashkenazíes y judíos sefarditas constituyen sus componentes principales; pero los últimos incluyen a religiosos y seculares judíos procedentes de muchas tierras y tiempos, desde América hasta Yemen, des-

8. Véase Apter (1963), para el enunciado clásico; también Binder (1964). Para una revisión reciente y penetrante de la etnicidad y el nacionalismo en Nigeria, véase Igwara (1993).

9. Para una aplicación de la idea de "comunidad imaginaria" al moderno nacionalismo griego, véase Kiriomilides (1989). Sobre el uso de este tipo de discurso, véase los ensayos en Samuel (1989), especialmente el vol. 3).

de la India hasta Rumania, desde Etiopía a Rusia. La reunión de los exiliados dentro de sus fronteras es un perfecto reflejo y un símbolo preciso de la nación israelí como una comunidad imaginaria e inventada. Lo que está teniendo lugar en el Israel contemporáneo es la construcción cultural de una nueva nación, que presentamos como testigos diariamente en la labor de representación cultural en los "textos" israelíes —en sus periódicos, sus novelas, sus obras de teatro, su poesía, su cine, su radiodifusión, su televisión, etc.—. Es una nación muy alejada de cualquier otra, incluidos los judíos de la Diáspora, desde el punto de vista cultural, no sólo en virtud de su lengua oficial, el hebreo, sino más aún debido a los contextos culturales y los presupuestos de sus representaciones simbólicas. Por medio de conceptos como *sabra*, *kibbutz*, *aliya*, *yored*, *zionut*, usados en declaraciones oficiales y en la vida cotidiana, la labor de construcción simbólica impregna el tejido de la vida social y, valiéndose de poblaciones étnica y socialmente heterogéneas, crea una comunidad con presupuestos y prácticas culturales compartidos; en otras palabras, una nación.¹⁰

EXPLICACIONES MODERNISTAS Y POSMODERNISTAS

Llegados a este punto, permítaseme resumir la teoría "posmodernista" de la nacionalidad y contrastarla con las explicaciones "modernistas" de moda hasta ahora.

Para los "modernistas" como Deutsch, Lerner, Kedourie, Gellner, J. H. Kautsky, Tilly y Tom Nairn, la nación es una categoría moderna, que aparece en la historia en Europa occidental y en América a fines del siglo XVIII, junto con la ideología del nacionalismo. La nación moderna es un producto de concepciones nacionalistas, pero el propio nacionalismo es una fuerza generada por las necesidades de la modernidad, es decir, de las sociedades modernas. De ahí que nacionalismo y naciones sean componentes intrínsecos de un mundo moderno capitalista, industrial y burocrático. Son una parte integral de su tejido. Aunque las llamas del nacionalismo pueden arder con menos ferocidad con el avance de la riqueza, las naciones y los Estados nacionales seguirán siendo las formas y los elementos básicos de la sociedad moderna. Por ello cada sociedad y población deben forjar una comunidad viable a gran escala y "construir una nación" donde no había existido, por que la nación es el único marco contrastado para el desarrollo económico y social. En otras palabras, el nacionalismo fue tanto el resultado de la necesi-

10. Para los primeros análisis que acentúan las diferencias étnicas en el Israel contemporáneo, véanse Friedman (1967) y Smootha (1978).

dad de crecimiento como su motivación y dinámica, mientras que la nación proporcionó la única base y el único marco fiables para ese crecimiento.¹¹

Esta es una explicación optimista y activista. Considera la nación como una comunidad de participantes que comparten valores y propósitos comunes, adecuados a una era moderna de crecimiento económico y emancipación política. En esta explicación el nacionalismo puede ser una fuerza deplorable, incluso destructivo, en un mundo plural, pero la nación es hoy en día la única unidad de organización y comunidad política realmente viable. Falso porque, para los modernistas, la nación está determinada social y políticamente. Sus cimientos se hunden profundamente en los procesos de modernización económica, social y política que siguen a la Revolución Francesa, si bien que no son más antiguos, y la nación participa de los beneficios sociales y políticos de la modernidad. Se sigue de ello que para un modernista las comunidades que interesan concierne no a la naturaleza de las naciones y de los estados nacionales, sino a sus orígenes históricos y a sus bases sociológicas.¹²

Fin la actualidad todo esto parece completamente *passé*, y sin interés para un "posmodernista". Por una parte, parece reificar la nación, tratarla como una "cosa" externa con una dinámica propia. Por otra, la explicación modernista no logra aprehender el carácter inaprensible y cambiante de todas las comunidades, incluida la nación. Y en tercer lugar, pese a su compromiso con la idea de que el nacionalismo crea las naciones y no a la inversa, los modernistas retroceden atemorizados ante la implicación de que la nación es en última instancia un texto, o un conjunto de textos, que deben ser "leídos" y "narrados", un discurso histórico concreto con su peculiar conjunto de prácticas y creencias, que debe ser primeramente "deconstruido" para aprehender después su poder y su carácter.

Pero hay algo incluso más fundamental que separa los enfoques posmodernistas de todos sus predecesores. Es su énfasis en la construcción cultural, en cuanto opuesta a la determinación social y política. Ha habido aquí un cambio en dos direcciones: primero, de la estructura a la cultura como el centro del análisis, y, segundo, de la determinación a la construcción y la representación. Lo que esto significa es el abandono de cualquier noción de estructura social y de las constricciones que ejerce sobre los fenómenos sociales y políticos. Las naciones (o cualquier otra cosa) ya no son el producto de procesos sociales como la urbanización, la educación de masas o el capitalismo.

11. Las explicaciones "modernistas" incluyen a Deutsch (1966), Kautsky (1962), Kedourie (1971, introducción), Tilly (1975, introducción), Naim (1977, caps. 2, 9) y Liehner (1964, cap. 7, y 1983).

12. Una discusión detallada de algunos de estos enfoques "modernistas" puede encontrarse en Smith (1983).

mo generador de desigualdades, aunque el capitalismo generador de desigualdades todavía puede estar acechando en último término en alguna parte. No hay necesidad de explorar los orígenes o las pautas causales. Si se quiere entender el significado de los fenómenos nacionales, étnicos o raciales sólo se tienen que desemascarar sus representaciones culturales, las imágenes a través de las cuales algunas gentes representan para otros los rasgos de la identidad nacional. Porque sólo en estas imágenes o constructos culturales posee la nación algún significado o alguna vida. La nación es una comunión de imaginaria, nada más y nada menos.

Se sigue de esto que las explicaciones "posmodernistas" carecen del optimismo o del activismo que distingue los enfoques modernistas del nacionalismo. Hay, de hecho, un punto de hastío y de cinismo, si no de jugueteo, en sus concepciones de la nación, pese a que reconozcan su energía explosiva. Anderson, por ejemplo, subraya, efectivamente, que el nacionalismo puede inspirar muertes masivas, pero hay un aire de fatalidad en su énfasis en la mortalidad humana, la diversidad lingüística y la marcha adelante del tiempo cronológico y vacío. Parece, que hay pocas esperanzas para los habitantes de Babel.¹³

Pocas esperanzas y menos luz. Porque, ¿qué ilumina este repensamiento radical de los problemas de las naciones y el nacionalismo? ¿Qué ideas puede revelar qué enfoques anteriores nos privarán de ver? Hay algo nuevo en la afirmación de que las naciones son comunidades imaginarias, compuestas por tradiciones objeto de ingeniería e inventadas? ¿No podrían decirnos otro tanto la mayoría de los propios nacionalistas? ¿No era —no es— eso lo propio del nacionalismo —inventar tradiciones nacionales, representar imágenes de la nación ante compatriotas escépticos, imaginar una comunidad que hasta entonces existe sólo en sus sueños? ¿Hemos, pues, de concluir que los enfoques "posmodernistas" de la nación son nada más que la teoría de las prácticas nacionalistas?

Parece no haber otra conclusión y ello sugiere que el reciente repensamiento radical del problema del nacionalismo ha abandonado la tentativa de comprenderlo causalmente y lo ha sustituido por una serie de metáforas descriptivas. Para aquellos que puedan simular desdeñ, aunque en realidad el nacionalismo y sus manifestaciones a menudo impredecibles les causan perplejidad y repulsión, estas metáforas culinarias y artísticas tienen un indudable atractivo. Pero su hechizo es proporcionalmente inverso a su penetración y rigor teóricos. Indáguese tras su colorido exterior y seremos incapaces de

13. Para Anderson, el nacionalismo dura para siempre. Es como el parentesco y la cultura, no como la ideología. Un estado de ánimo más escéptico se transmite en los ensayos de Samuel (1989) y en Tonkin, McDonald y Chapman (1989). Véase también Eishan (1991) sobre las representaciones culturales del sacrificio colectivo.

descubrir alguna pista real de los orígenes, energía y ubicuidad de las naciones y de los nacionalismos en el mundo moderno. Comparadas con las más antiguas explicaciones "modernistas", sus sucesoras "posmodernistas" parecen superficiales desde el punto de vista histórico e inadmisibles desde el punto de vista sociológico.

Pero ¿les ha ido mejor a las explicaciones "modernistas" de Deutsch y Gellner, Naim y Kedourie, J. H. Kautsky y Tilly? ¿Han sido capaces de producir estos cargos? ¿Las han capacitado su optimismo y su activismo para producir una explicación más admisible del surgimiento de las naciones y de la difusión del nacionalismo? En muchos sentidos, sí; pero esto no ha sido consecuencia de su "modernismo". Su relativo éxito ha sido el resultado de su insistencia en la determinación social: la creencia en que las naciones y el nacionalismo están causalmente determinados por una variedad de factores sociales y políticos. Lo que ha hecho menos admisibles sus variados análisis es su creencia concomitante en que todos ellos son factores de la "modernidad", en que las naciones son producto de factores que operan en los dos o tres últimos siglos y que constituyen conjuntamente una revolución de la modernidad. En este aspecto vital las explicaciones posmodernistas concuerdan. También ellas insisten en la modernidad, así como en la artificialidad de las naciones. También ellas identifican en las condiciones modernas como el capitalismo de imprenta y la movilización política la génesis de nacionalismos que inventan e imaginan naciones. Y tampoco ellas logran captar los modos como estas condiciones operan, no sobre alguna población que es una *tabula rasa*, sino sobre poblaciones preformadas en variados grados y de variadas clases. Las imágenes y las tradiciones que contribuyen a la construcción de naciones no son creaciones artificiales de *intelligentistas*, jefes o ingenieros culturales, sino el producto de una compleja interacción de estos creadores, sus condiciones sociales y las herencias étnicas de las poblaciones elegidas.¹⁴

LA NACIÓN COMO DEPÓSITO HISTÓRICO

Es en este punto cuando asoma un concepto de nación completamente diferente. Es la idea de la nación como depósito del tiempo, como una estructura estratificada o en capas de experiencias sociales, políticas y culturales establecidas por generaciones sucesivas de una comunidad identificable.

14. Para una crítica más detallada de los conceptos de "invención" e "imaginación" en relación con las naciones y el nacionalismo, véase Smith (1988). Cf. también la discusión del caso de la antigua Sri Lanka en relación con estas teorías en Roberts (1993).

Desde este punto de vista, la situación contemporánea de la nación se explica como el resultado, la precipitación de las experiencias y las expresiones pasadas de todos sus miembros. Para esta perspectiva "geológica", el pasado étnico explica el presente nacional. Esto se encuentra en marcado contraste con los recientes enfoques antropológicos que ponen el énfasis en cómo el presente —sus preocupaciones, intereses y necesidades— conforma y filtra el pasado étnico.¹⁵

Permítaseme una ilustración con dos ejemplos. El primero procede de la India de comienzos del siglo XX. En las agitaciones de 1905 por la partición británica de Bengala, el nacionalista indio radical Tilak recurrió al pasado hindú en busca de inspiración en su campaña contra las autoridades británicas. Ya había apelado al culto local del héroe marata Sivaji, en Maharashtra; entonces extendió el alcance de su apelación invocando el culto hindú de la terrible diosa de la destrucción, Kali. Es incluso más interesante el hecho de que recurrió a pasajes del clásico hindú, los Bhagavad Gita, y usó su poesía, destinada esencialmente a la devoción, al servicio de un objetivo político, la lucha contra la dominación británica. El consejo del gran Señor Krishna a su héroe Arjuna, no se tornó, en manos de Tilak, simplemente en el consejo de un dios al héroe de una querrela de familia, sino en una invocación de valor, heroísmo y resistencia contra los extranjeros. De este modo, Tilak seleccionó, del variado pasado del subcontinente de la India, ciertas tradiciones y símbolos específicamente hindúes, porque deseaba extender la composición social del movimiento nacionalista de la India a las clases más bajas; y también reinterpretó aquellos aspectos seleccionados para adecuarlos a un propósito nuevo, esencialmente político y nacional, del cual las experiencias y los textos originales no eran portadores.¹⁶

Ahora bien, de acuerdo con la teoría "gastronómica", Tilak y sus seguidores eran como artistas culinarios que elaboraron una nueva receta para la nación india reimaginada, una receta hindú picante y explosiva. Como ingenieros sociales, diseñaron una nueva estrategia política para la movilización de las masas hindúes. Desde el punto de vista de la teoría "geológica", sin embargo, lo único que Tilak y sus seguidores hicieron fue redescubrir es-

15. Véase la introducción y los ensayos de Ardenet, Just y Collard en Tonkin, McDonald y Chapman (1989). En el mismo volumen, sin embargo, Peel critica lo que llama el "presentismo bloquador" de alguna de estas contribuciones. Cf. también Kapferer (1988).

16. Véase M. Adenvalia, "Hindu Concepts and the Gita in Early Indian National Thought", y R. I. Crane, "Problems of Divergent Developments in Indian Nationalism, 1895-1905", ambos en Sakai (1961). El problema de lo que podemos designar como hinduismo étnico, es decir, la etnificación de una comunidad religiosa hindú, se ha convertido en una cuestión candente hoy en día.

tratos del pasado étnico hindú, depósitos que habían permanecido latentes durante milenios en la conciencia hindú, y permitir que estos materiales impusieran la forma de la reconstrucción de una nación india e hindú. Verdaderamente, la India moderna, para este enfoque, es en gran medida otra capa sobre una serie preexistente de estratos, sin los cuales sería imposible reconstruir, y aun aprehender, la moderna nación india. Para comprender las ideas y las actividades de Tliak, de los nacionalistas indios y de la moderna nación india en conjunto, debemos rastrear sus orígenes a través de los sucesivos estratos de su historia y remontarnos a la formación inicial de una comunidad étnica india e hindú en la era de los Vedas.¹⁷

El Israel moderno proporciona un segundo ejemplo. El heroico autosacrificio de 960 hombres y mujeres judíos en la fortaleza de Masada en el año 73 d. C. no fue un acontecimiento de gran significación en la conformación de la subsiguiente historia judía. Comparado con la defensa, la caída y la destrucción de Jerusalén y su Templo, fue insignificante. Masada, de hecho, apenas se recordaba, a pesar de los relatos de Josefo y más tarde de Jossipon, conservados por la Iglesia; no era conmemorado por los judíos ni por el judaísmo, ni se mencionaba en el Talmud o Midras. Sólo a principios del siglo XX prendió el interés por Masada—primero, en una Sociedad Masada de Londres y, más tarde, en el poema de Yitzhak Landan, de 1927, titulado "Masada", escrito en el Yishuv palestino y para él. En ese período inicial, la imagen de Masada, tal y como se presentaba en el poema de Landan, res-pondía a sentimientos de desesperación y derrota, al abandonar Palestina muchos judíos, incapaces de afrontar sus penurias. Más tarde, después de 1948, Masada vino a simbolizar la victoria espiritual del pueblo judío sobre un entorno perennemente hostil, una afirmación heroica de la voluntad y dignidad nacionales frente a fuerzas externas superiores que asediaban al Estado recién nacido, una imagen reforzada por los vívidos descubrimientos de las excavaciones de Yigal Yadin.¹⁸

Ahora bien, para la teoría "gastronómica", la reciente selección israelí de Masada, aunque no sea en modo alguno oportunista, como el *ploughmans lunch* de los ingleses, estuvo determinada por las necesidades de las modernas generaciones israelíes, para quienes ha llegado a ser símbolo de asedio y ción.

17. Sobre el moderno redescubrimiento nacionalista del pasado hindú, véase McCalliey (1966) y Kedourie (1971, introducción). Tliak fue sólo uno de los nacionalistas indios, que incluían a Pal, Banerjee y Aurobindo, quienes buscaron en un glorioso pasado ario (arya) hindú las raíces y la inspiración para la construcción de la nación.

18. El poema de Landan y las adversas circunstancias del Yishuv palestino en los años veinte se tratan en Schwartz, Zerbavel y Barnett (1986). Sobre la resistencia judía en Masada, véase Josefo: *La guerra de los judíos*, VII, 323-333.

de autosacrificio triunfante a pesar de tenerlo todo en contra. Se ha convertido en un ingrediente importante en la imagen sionista del Israel moderno, con especial atractivo y utilidad para la imaginación nacionalista. Para la teoría "geológica", por otro lado, la Masada representa, como la propia roca, uno de los fundamentos del pueblo judío y, por ello, del Israel moderno, un amazón de voluntad y aspiraciones nacionales frente a la tiranía y la servidumbre. La antigua resistencia zelote representa un lecho de roca de la nación en su patria ancestral, un prototipo histórico, así como un principio explicativo. La propia Masada puede haber sido de importancia sólo simbólica, pero la resistencia de los macabeos y de los zelotes fue crucial para comprender la futura supervivencia del pueblo judío, los cimientos necesarios sobre los cuales generaciones posteriores de los judíos de la Diáspora pudieron apoyarse y construir.¹⁹

Como sugieren estos dos ejemplos, la teoría "geológica" introduce un principio explicativo profundo, a saber, que el desarrollo moderno no puede comprenderse sin aprehender los contornos de formaciones sociales mucho más antiguas. Las comunidades, según esta teoría, se construyen por etapas, reposando cada estrato encima de los anteriores, como en los antiguos *tells* que interrumpen el paisaje de Oriente Medio. La nueva capa o estrato étnico tiene sus propias cualidades específicas, pero no puede entenderse sin un conocimiento exhaustivo del inferior, y así sucesivamente hasta el momento de la etnogénesis. De igual modo, los depósitos o estratos más recientes son configurados en grados diversos por las capas más antiguas, al menos en términos de su localización y de sus rasgos principales. Tal como los depósitos más antiguos fijan límites a todos los estratos más recientes, así las experiencias de nuestros antepasados limitan y conforman nuestras propias experiencias. De acuerdo con esta teoría, la nación moderna, como un linaje duradero, es en gran medida un precipitado de todos los depósitos de generaciones más antiguas de la comunidad. La herencia étnica determina el carácter de la nación moderna.

Podemos llevar esta teoría un paso más allá. La nación moderna se convierte no sólo en el precipitado colectivo de depósitos anteriores, sino en una síntesis, y una nueva forma, de esos depósitos. Según esta interpretación, la nación contemporánea es simplemente la forma moderna de una nación biológica secular. De acuerdo con esta concepción, las naciones han existido siempre en una u otra forma. Los seres humanos se registran en los más antiguos documentos que se conservan en cuanto pertenecientes a naciones; y las naciones se registran desde la más remota antigüedad en cuanto partici-

19. Sobre el movimiento de resistencia zelote y sus dimensiones religiosas, véase Brandon (1967, cap. 2); sobre el papel de Masada y las excavaciones, véase Yadin (1966).

pes en el comercio, la diplomacia y la guerra. Las naciones son ubicuas. Son también inmemoriales. Como la familia, la nación es una característica permanente de la historia y la sociedad humanas.

Esta es la perspectiva sobre la nación que he descrito en otra parte como "perennialismo". Fue muy popular, también en los círculos académicos, antes de la Segunda Guerra Mundial. Sigue siendo popular en el mundo en general. En realidad, es sólo una forma radical de la teoría "geológica" de las naciones. Postula una esencia inmutable de la nación bajo formas diferentes. De ahí que cada forma añada una nueva capa de significado y color al principio subyacente de la nación. Pero es la misma nación, como es la misma roca o *tell*.²⁰

Pero, ¿es la misma nación? ¿Es la nación como una roca o un *tell*? ¿Tienen estratos y capas, como los depósitos geológicos? ¿Es el antiguo Israel una forma de una esencia inamovible de Israel, y el Israel moderno otra forma (modernizada)? ¿Son la antigua India hindú y la India moderna formas diferentes de una misma India subyacente? ¿Qué decir de las modernas naciones cuyos pasados nacionales se ignoran o se recuerdan vagamente? ¿Fue la cultura del chamánismo de la antigua Finlandia, recordada en las sagas del Kalevala, simplemente otra forma de una Finlandia y de una cultura finesa inmutables? ¿Fue la cultura religiosa del zoroastrismo de la Persia sasánida solamente otra forma de una Persia subyacente y de su cultura farsi? ¿O bien cambiaron la introducción del cristianismo en Finlandia y del islam en Irán algo más que la forma exterior de una sustancia nacional subyacente? Si lo hicieron, ¿no ha cambiado la revolución de la modernidad muchas más cosas que la forma exterior de estas comunidades?²¹

Estas no son preguntas meramente retóricas. Su mero planteamiento pone de relieve lo inadmisibles de una perspectiva "perennialista". Está claro que la India, el Israel, la Finlandia y el Irán modernos no son simplemente formas modernas de una esencia comunitaria inmutable. Son sociedades y formas de gobierno completamente diferentes, y no sólo en la economía y en la política, en la demografía y en la estructura social, donde pueden esperarse vastos cambios, sino también en los ámbitos, más lentamente cambiantes, de la cultura, la lengua, la religión y la conciencia histórica. Aunque podemos detectar algunos elementos de continuidad, las revoluciones de la modernidad han creado una brecha radical también en los ámbitos culturales, una brecha que en ocasiones puede equipararse a un desplazamiento, una

20. Véase, por ejemplo, Walek-Czernecki (1929) y Kohn (1947); para un tratamiento más completo del "perennialismo", véase Smith (1984b).

21. Sobre las discusiones acerca de la cultura y la historicidad de las sagas del Kalevala, véase Branch (1985) y Honko (1985). Sobre la desaparición del zoroastrismo en Irán tras la invasión del Islam, véase Fyfe (1966).

brecha en la continuidad y en la memoria—como si un rayo hubiera golpeado y hendido la roca comunitaria y un fuego destructivo hubiera asolado varias capas culturales del antiguo *tell*.

EL NACIONALISTA COMO ARQUEÓLOGO

Con todo, el hecho de que tales preguntas sobre la identidad de las comunidades antiguas y modernas se puedan plantear, y se hayan planteado, sugiere que la metáfora "geológica" no es totalmente engañosa. La nación no es una creación ex nihilo puramente moderna, mucho menos un *mélange* de materiales constantemente reinventados para acomodarse a los gustos y necesidades cambiantes de elites y generaciones diferentes. La nación puede ser una formación social moderna, pero está en cierto sentido basada en culturas, identidades y herencias preexistentes.

Las preguntas son: ¿cómo comprenderemos la relación entre nación moderna y cultura premoderna? ¿Descansa la nación moderna, como otra capa, encima de tradiciones étnicas preexistentes? ¿O simplemente emerge y crece de comunidades étnicas anteriores?

Ninguna de estas alternativas capta los procesos esenciales que se despliegan en la formación de las naciones. Las naciones no pueden asimilarse a estratos recientes que cubren de manera inerte culturas étnicas mucho más antiguas, incluso si están relacionados con culturas antiguas. Una metáfora geológica no logra transmitir el dinamismo activo, el poder de transformación, característico de lo que llamamos "construcción de la nación". No deja espacio para la participación popular, la interacción con otras naciones, los proyectos de reconstrucción o la influencia de diferentes ideologías y mitos. Presenta una imagen de la nación cerrada y estática, muy alejada de las poderosas corrientes de la voluntad y las aspiraciones nacionales modernas.

Tampoco podemos afirmar de manera convincente que las naciones modernas simplemente "crecen" de comunidades y culturas étnicas anteriores. No hay nada innamovible o acumulativo en la nación. Una metáfora evolucionista minimiza la discontinuidad, la dislocación y la lucha con fuerzas exteriores que han acompañado con tanta frecuencia el surgimiento de las naciones modernas. Las naciones no pueden considerarse parte de un orden social natural, un proceso de crecimiento necesario e irreversible, como gustan afirmar los propios nacionalistas. Una vez más, esto equivale a omitir el acontecimiento impredecible, el conflicto de intereses, la influencia de los participantes y el impacto de estructuras y fuerzas externas. El surgimiento de las naciones debe situarse en el contexto de condiciones modernas específicas, incluso donde éstas son configuradas por experiencias pasadas y herencias étnicas. ¿Cómo comprenderemos, pues, este complejo proceso?

Retornemos por un momento a la pregunta planteada por el episodio del

redescubrimiento de Masada. ¿Por qué se elevó este antiguo y oscuro acto de heroísmo a tales alturas simbólicas? No fue simplemente un ingrediente en la imaginación sionista del Israel moderno; de hecho, apenas figuraba en la imaginaria sionista inicial. Tampoco podemos considerarlo una base o cimiento fundamental en el cual se apoya el Israel moderno. El hecho es que "Masada" fue redescubierta, tanto literal como simbólicamente, por grupos concretos en un momento específico de la experiencia judía. Su culto se propagó activamente y pulsó una cuerda profunda de los corazones y las mentes de muchos judíos, tanto del interior de Israel como de la Diáspora. Hay una explicación obvia: en la moderna conciencia popular judía, Masada es el eco de la heroica resistencia de los combatientes del gueto de Varsovia y, más ampliamente, del martirio del Holocausto. Esto es lo que otorgó a un episodio relativamente ignorado de la historia judía antigua su gran resonancia. ¿Y la excitación de los descubrimientos de Yadin en la misma fortaleza.²²

Este ejemplo sugiere una perspectiva diferente sobre nuestro problema de la relación del pasado étnico con la nación moderna, que otorga un papel importante al nacionalista en cuanto arqueólogo. Generalmente, pensamos en el arqueólogo como en un excavador de restos materiales de épocas pasadas. Pero esto equivale a omitir el propósito subyacente de la disciplina de la arqueología, que es reconstruir una era o una civilización pasadas y relacionarlas con períodos posteriores, incluido el presente. Este se hace, desde luego, predominantemente, determinando fechas. La cronología es la expresión de una concepción del mundo que relaciona el pasado con el presente y con el futuro. De ahí que, al fechar reliquias de épocas pasadas, el arqueólogo sitúa una comunidad en su tiempo histórico, y en ese sentido proporciona una base o un fundamento simbólico y cognoscitivo para esa comunidad. Al hacerlo, el arqueólogo reconstruye la comunidad moderna, alterando su perspectiva temporal y su concepción de sí misma.

Pero el arqueólogo también fija la situación comunitaria en el espacio. Las excavaciones determinan el dónde, así como el cuándo. "Nosotros", la generación actual de la comunidad, estamos situados en lugares específicos del mapa. Se nos habla de "nuestros orígenes" en el espacio, así como en el tiempo. La arqueología sugiere las etapas de "nuestro desarrollo", así como las de pueblos anteriores que no han sobrevivido, en la tierra de nuestros orígenes, la cuna de "nuestra civilización". También revela y preserva los diferentes logros de aquellas etapas pasadas en la patria y por ello las posibilidades de futuros desarrollos. Y los arqueólogos hacen todo esto en nombre de la ciencia moderna y mediante el uso de ella.²³

22. Véase, por ejemplo, Elon (1972) sobre la influencia del Holocausto en el Israel moderno y su culto al heroísmo y la resistencia militar.

23. Sobre los usos nacionalistas de la arqueología, véanse Chamberlin (1979) y

Lo que estoy argumentando no es que el arqueólogo sea un prototipo de nacionalista—aunque él o ella puede muy bien serlo—sino que deberíamos considerar al nacionalista como una especie de arqueólogo. Ello es así no porque la arqueología haya sido central para la formación de las naciones modernas, aunque con frecuencia lo haya sido, sino porque el nacionalismo es una forma de arqueología y el nacionalista es una especie de arqueólogo social y político.

¿Qué quiere decir que el nacionalismo es una forma de arqueología política? ¿Y cómo sugiere esto una perspectiva nueva sobre nuestro problema? Podemos comenzar observando que todas las naciones necesitan, y todo nacionalista trata de proporcionar, un pasado adecuado y significado. Esto es cierto incluso respecto a los nacionalistas revolucionarios, quienes buscan un pasado distante, prístino, una era de comunismo primitivo. Un pasado antiguo o primordial es esencial a la empresa de formar naciones por una serie de razones. Le presta dignidad y autoridad a la comunidad e impulsa la propia estima. Sugiere precedentes para toda clase de innovación. Esto ayuda a hacer más aceptables para la gente cambios a menudo dolorosos. Además, el pasado proporciona *exempla virtutis*, modelos de nobleza y virtud para su emulación. Los revolucionarios franceses, por ejemplo, modelaron la Francia de sus sueños inspirándose en la antigua Roma republicana y acudieron a los iguales de Cincinato, Escipión y el cónsul Bruto en busca de guías morales y políticos. Los griegos modernos se remontaron a la era de la Atenas de Pericles, los irlandeses modernos a la era celta pagana, los indios modernos a los héroes del Ramayana y del Mahabara y los judíos modernos a Moisés, David y Judá el Macabeo. Todos estos héroes antiguos y edades de oro entran entonces en el panteón de la nación moderna.²⁴

Pero hay una razón más profunda para el impulso del redescubrimiento de un pasado étnico o una "etnohistoria". Es la necesidad de reconstruir la nación moderna y situarla en el tiempo y en el espacio sobre cimientos firmes y auténticos. El papel de los intelectuales y profesionales nacionalistas es el de redescubrir y reinterpretar el pasado étnico indígena como la clave de una comprensión de la época actual y de la comunidad moderna, de modo muy semejante a cómo los arqueólogos reconstruyen el pasado con el fin de situar una cultura, una comunidad o una civilización en la historia y, por ello, también de relacionarla con la era actual. Anima a ambos colectivos la creencia de que el pasado étnico explica el presente, una comprensión que es

Home (1984). Véanse también las consideraciones de Smith (1986, caps. 7-8) y Renfrew (1987).

24. Véase Mary Maossian, "Ideologies of 'Delayed Industrialisation': Some Tensions and Ambiguities", en Kautsky (1962). Para *exempla virtutis* clásicos, especialmente en la Revolución Francesa, véase Rosenblum (1967) y Herbert (1972).

completamente diferente de la creencia modernista y posmodernista en que el pasado es un constructo del presente o simplemente una cantera de materiales para sus necesidades.

Hay, sin embargo, algo todavía ausente en esta comprensión historicista. Es el elemento de la intervención activa por parte de los nacionalistas y de otros en la construcción de la nación. Esta no consiste en la ingeniería social ni en el arte culinario de los enfoques posmodernistas, ni siquiera en los hercúleos trabajos sociales y políticos de los "constructores de naciones" (o, mejor, de la "construcción del Estado") caros a los modernistas, por muy importante que estos sean. El papel activo del nacionalismo, y de los nacionalistas, es triple: el redescubrimiento, la reinterpretación y la regeneración de la comunidad. Permítaseme abordarlos por turnos.

El redescubrimiento es sumamente sencillo. Implica la búsqueda de la auténtica "etnohistoria" comunitaria, el registro de los recuerdos, la recolección de mitos y tradiciones indígenas, la investigación de dimensiones insólitas y la localización de nuevas fuentes, como las baladas del Kalevala finés o las sagas irlandesas del ciclo del Ulster de poesía épica. Éste es el papel *par excellence* del historiador, del filólogo, del antropólogo y del arqueólogo nacionalista, el punto de partida del nacionalismo cultural.²⁵

La reinterpretación es más complicada. Sopesar las fuentes, tamizar las tradiciones, fijar el canon de la etnohistoria, seleccionar mitos y recuerdos, con el fin de emplazar la comunidad en un contexto significativo, plantea toda clase de preguntas sobre la evidencia y la verificación. Pero en este caso el pasado étnico se reinterpreta para hacer que los anhelos nacionalistas del presente parezcan auténticos, naturales y comprensibles. Formando parte de un único drama de salvación nacional que se está representando, ese pasado debe seleccionarse e interpretarse a una luz específicamente nacional. Pero también el presente se hace objeto de apropiación y se interpreta selectivamente, de acuerdo con una ideología de autenticidad nacional. Y el nacionalismo postula la necesidad de un pasado significado, vernáculo y preferiblemente glorioso. De ahí que el nacionalista intervenga activamente tanto en la historia como en el presente, para proporcionar interpretaciones concretas del pasado comunitario, de acuerdo con el criterio nacionalista que otorga primacía a las explicaciones elaboradas en términos de un pasado auténtico.²⁶

25. Para un análisis de la naturaleza del nacionalismo cultural y su interacción con el nacionalismo político, véase Hutchinson (1987) y también Lyons (1979), los cuales discuten la reactivación gálica en la Irlanda de finales del siglo XIX.

26. Sobre la idea de autenticidad cultural en Herder, véase Berlin (1976). Sobre las aplicaciones de este ideal en la apropiación del pasado étnico y sobre la intervención nacionalista en la historia, véase también Hobsbawm (1990, cap. 4).

Esta concepción otorga considerable importancia a las transformaciones producidas por la actividad nacionalista, pero considera su papel bastante más limitado que el concebido tanto por los modernistas como por los posmodernistas. Los últimos consideran la nación como el producto conceptual del nacionalismo. Tal y como expresa Gellner: "El nacionalismo inventa las naciones donde no existen", aunque añadía que necesita ciertos materiales culturales preexistentes con los cuales trabajar. Hobsbawm concuerda: "Las naciones no hacen Estados y nacionalismos, sino a la inversa". Todo esto excluye el papel del pasado étnico y por ello del nacionalismo en cuanto forma de arqueología.²⁷

Percibimos esto de manera especialmente clara en la tercera actividad del nacionalista: la de la regeneración colectiva. La regeneración implica un llamamiento a la gente, movilizándolo a los miembros de la comunidad, explotando sus emociones colectivas, inspirándoles fervor moral, activando sus energías en pro de metas nacionales, con el fin de reformar y renovar la comunidad. Aquí el nacionalista-arqueólogo se revela como un romántico misionero, que extrae conclusiones políticas de la labor cultural de redescubrimiento y reinterpretación: "Si así es como éramos y así es como debemos entender las cosas, entonces esto es lo que debemos hacer ahora".²⁸

Tal enfoque sugiere una concepción de la relación del pasado étnico con el presente más sutil que la presentada por los modernistas o los posmodernistas, pero también más dinámica y activa que la encarnada en la metáfora geológica. El pasado no consiste en cierta mezcla de ingredientes caprichosos combinados por inclinación artística, ni en una cantera de materiales culturales con la cual los constructores de naciones inventan naciones, ni siquiera en una sucesión de épocas sobre cuyos cimientos la moderna nación descansa firmemente. El pasado étnico se compone de una serie de tradiciones y recuerdos que están sujetos a constante interpretación.

Varios factores influyen en tales reinterpretaciones. Uno, el impacto de la ideología nacionalista, ya lo he discutido. Un segundo factor es la evidencia científica en cualquier momento dado del tiempo. Las interpretaciones de "nuestro" pasado étnico dependerán no sólo de la ideología nacionalista, sino también de lo que los historiadores nos digan en la actualidad acerca de acontecimientos o épocas pasados. La investigación histórica puede cambiar nuestra evaluación de los héroes o de los acontecimientos del pasado de la comunidad, del mismo modo que puede refutar mitos. Una tercera influencia

27. Gellner (1964, cap. 7), y Hobsbawm (1990, cap. I), para quien "invención" es un desdén escamoteado de las ilusiones nacionalistas.

28. Es especialmente entre las *etnias* demóticas "verticales" donde encontramos este proceso de "movilización vernáculo", cf. Anderson (1983, cap. 5) y Smith (1989).

on racial y política: si la interpretación tiene resonancia popular. ¿Significa algo para una audiencia más amplia? ¿Puede arraigar entre las gentes en conjunto? Así, la historia de Juana de Arco arraigó entre los franceses en el siglo XIX, cuando los historiadores y los apologistas católicos comenzaron indagaciones más detalladas y propicias sobre su juicio y su destino, y cuando un nacionalismo más religioso y popular barrió el país.²⁹

La influencia final es menos tangible. Es el establecimiento de pautas de una etnohistoria concreta y de su simbolismo, la relación a lo largo del tiempo entre ciertos componentes clave que se repiten en la historia de la comunidad. Por ejemplo, la dominación del Estado en Rusia, la debilidad relativa de la sociedad civil rusa y del liberalismo ruso, y la consiguiente alternación de períodos de liderazgo fuerte y cruel con la anarquía faccional establecen límites a todos los desarrollos subsiguientes en Rusia. Estas pautas también se expresan en instituciones, en la lengua y en el simbolismo peculiares de Rusia: en los conceptos de zar, zemlya, narod y similares, en el papel del Kremlin, en la difusión de la burocracia, en las concepciones del espacio y del territorio, de la condición de pueblo escogido con una misión. Tales conceptos, instituciones y símbolos imponen límites al modo en que generaciones subsiguientes apprehenden las experiencias de sus antepasados comunales. Como resultado, la historia rusa no sólo es completamente diferente de la francesa, de la alemana o de cualquier otra historia, sino que también establece límites claros a interpretaciones posteriores de sí misma, con independencia de la ideología del intérprete.³⁰

El resultado de todo esto es confinar el papel del nacionalismo al del descubrimiento e interpretación del pasado para la movilización del presente. El nacionalista descubre que existen límites claros para el modo como la nación elegida por él o ella puede reconstruirse. Estos son los límites de etnohistorias concretas, atendiendo a criterios científicos, político-populares y simbólico-culturales. Así, Masada pudo entrelazarse con el drama del renacimiento de Israel y ocupar el lugar merecido, porque la evidencia científica de las excavaciones de Yadin coincidía con el sentimiento popular de asedio y determinación alimentado por el Holocausto y por el envolvimiento árabe; y porque Masada, aunque en sí mismo un episodio menor, evocaba muchos actos similares de heroísmo y martirio judíos a lo largo de las eras al *Kid-*

29. Sobre Juana de Arco y su "redescubrimiento" en la Francia del siglo XIX, véase Warner (1983). Sobre la cuestión de la resonancia popular de las interpretaciones nacionalistas y de los mitos étnicos, véase Kedourie (1971, introducción) y Smith (1984a).

30. Sobre los conceptos e instituciones étnicas de la Rusia zarista, véase M. Chernavsky, "Rusia" en Ramm (1975), y sobre las pausas de la historia rusa, véase Pipes (1977).

dash Hashem. Se ajustaba bien a una pauta y un simbolismo de la experiencia judía dominantes a lo largo de los siglos. Al redescubrir y reinterpretar el asedio y el martirio de Masada, el nacionalismo judío pudo añadir otro motivo regenerador a su comprensión de la historia judía y por ello inspirar y movilizar a muchos israelíes y judíos para un heroísmo y autosacrificio mayores.³¹

CONCLUSIÓN

Quizá la pregunta central para nuestra comprensión del nacionalismo es el papel del pasado en la creación del presente. Ésta es, ciertamente, el área en la que se han dado las más agudas divisiones entre los teóricos del nacionalismo. Los nacionalistas, los perennialistas, los modernistas y los posmodernistas nos han presentado interpretaciones muy diferentes de ese papel. El modo en que han contemplado el lugar de la historia étnica ha determinado en gran medida su comprensión de las naciones y del nacionalismo hoy en día.

Para los propios nacionalistas, el papel del pasado está claro y no es problemático. La nación siempre ha estado ahí, verdaderamente es parte del orden natural, incluso cuando estaba sumergida en los corazones de sus miembros. La tarea del o de la nacionalista es simplemente recordar a sus compatriotas su glorioso pasado, a fin de que puedan recrear y revivir esas glorias.

Para los perennialistas, asimismo, la nación es inmemorial. Las formas nacionales pueden cambiar y naciones concretas pueden disolverse, pero la identidad de una nación no cambia. Con todo, la nación no es parte de ningún orden natural, de modo que uno puede elegir su nación y generaciones posteriores pueden construir algo nuevo sobre sus antiguos cimientos étnicos. La tarea del nacionalista es redescubrir y apropiarse de un pasado sumergido con el fin de construir mejor sobre él.

Para el modernista, contrariamente, el pasado es en gran medida irrelevante. La nación es un fenómeno moderno, el producto de las ideologías nacionalistas, expresión ellas mismas de la moderna sociedad industrial. El nacionalista es libre de usar las herencias étnicas, pero la construcción de naciones puede producirse sin la ayuda de un pasado étnico. De ahí que las naciones sean fenómenos de una etapa concreta de la historia y estén insertas en condiciones puramente modernas.

Para el posmodernista, el pasado es más problemático. Aunque las naciones son modernas y el producto de las modernas condiciones culturales, los

31. Sobre la revolución sionista y sus conexiones con concepciones judías precedentes, véase Yerusalmi (1983) y Almog (1987); cf. también Smith (1992).

nacionalistas que quieran diseminar el concepto de la nación harán un uso generoso de elementos del pasado étnico, en los supuestos en que parezcan responder a necesidades y preocupaciones presentes. El presente crea el pasado a su propia imagen. De este modo, los modernos intelectuales nacionalistas seleccionarán, inventarán y mezclarán libremente tradiciones en su búsqueda de la comunidad política imaginaria.

Ninguno de estos razonamientos parece ser satisfactorio. La historia no es una confluencia en la que los niños pueden "tomar y mezclar"; pero tampoco es una esencia inmutable o una sucesión de estratos superpuestos. Tampoco puede descuidar la historia, como más de un nacionalismo ha averiguado, para su desgracia. El reto para los estudiosos, así como para las naciones, es representar la relación del pasado étnico con la nación de manera más adecuada y convincente.

He sugerido aquí un enfoque que pone en equilibrio la influencia del pasado étnico y el impacto de la actividad nacionalista. No pretende ofrecer una teoría global del papel del nacionalismo. Existen muchos otros factores que deben considerarse. Pero los nacionalistas tienen un papel vital que desempeñar en la construcción de las naciones, no como artistas culinarios o ingenieros sociales, sino como arqueólogos políticos que redescubren y reinterpretan el pasado comunitario con el fin de regenerar la comunidad. Su tarea es verdaderamente selectiva—olvidan, así como recuerdan, el pasado—, pero para tener éxito en su tarea deben satisfacer ciertos criterios. Sus interpretaciones deben ser compatibles no sólo con las demandas ideológicas del nacionalismo, sino también con la evidencia científica, la resonancia popular y el establecimiento de pautas de etnohistorias concretas. Episodios como el redescubrimiento de Hazor y Masada, de la tumba de Tutankhamon, las leyendas del Kalevala y las ruinas de Teotihuacán han satisfecho estos criterios y de diferentes maneras han llegado a apuntalar y definir el sentido de la moderna nacionalidad en Israel, Egipto, Finlandia y México. Yigal Yadin, Howard Carter, Elias Lonnrot y Manuel Gamio forman eslabones esenciales en la compleja relación entre un presente nacional activo y una herencia histórica a menudo antigua, entre el pasado étnico definidor y sus modernos peñones y apropiadores nacionalistas. En esta relación, continuamente renovada, de dos direcciones entre pasado étnico y presente nacionalista se halla el secreto de la energía explosiva de la nación y del terrible poder que ejerce sobre sus miembros.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Almog, S. 1987. *Zionism and History*. Jerusalem: Magnes Press.
Anderson, B. 1983. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londres: Verso.

- Apter, D. 1963. "Political Religion in the New Nations" en C. Geertz (comp.), *Old Societies and New States*. Nueva York: Free Press.
Armstrong, J. 1982. *Nations before Nationalism*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
Berlin, I. 1976. *Vico and Herder*. Londres: Hogarth Press.
Binder, L. 1964. *The Ideological Revolution in the Middle East*. Nueva York: John Wiley.
Branch, M. (comp.) 1985. *Kalevala, the Land of Heroes*. Londres: The Athlone Press, y New Hampshire: Dover.
Brandon, S. G. F. 1967. *Jesus and the Zealots*. Manchester: Manchester University Press.
Breuilly, J. 1982. *Nationalism and the State*. Manchester: Manchester University Press [*Nacionalismo y Estado*. Barcelona: Pomares, 1990].
Chamberlin, E. R. 1979. *Preserving the Past*. Londres: J. M. Dent and Sons.
Citron, S. 1988. *Le Mythe National*. Paris: Presses Ouvrières.
Colls, R. y Dodd, P. (comps.) 1986. *Englishness: Politics and Culture, 1880-1920*. Londres: Croom Helm.
Deutsch, K. W. 1966. *Nationalism and Social Communication*. Nueva York: MIT Press.
Einstein, A. 1947. *Music in the Romantic Era*. Londres: J. M. Dent and Sons [*La música en la época romántica*. Madrid: Alianza, 2ª ed., 1994].
Elion, A. 1972. *The Israelis: Founders and Sons*. Londres: Weidenfeld and Nicolson.
Elshtain, J. B. 1991. "Sovereignty, Identity, Sacrifice". *Millennium, Journal of International Studies*, vol. 20, núm. 3, pp. 395-406.
Fahmy, D. 1987. *An Outline History of Switzerland*. Zurich: Pro Helvetia, Consejo para las Artes de Suiza.
Friedmann, G. 1967. *The End of the Jewish People?* Londres: Hutchinson.
Frye, R. 1966. *The Heritage of Persia*. Nueva York: Mentor [*La herencia de Persia*. Barcelona: Guadarrama, 1965].
Gellner, E. 1964. *Thought and Change*. Londres: Weidenfeld and Nicolson.
———. 1983. *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell [*Naciones y nacionalismos*. Madrid: Alianza, 2ª ed., 1994].
Herbert, R. 1972. *David, Voltaire, Brutus and the French Revolution*. Londres: Allen Lane.
Hobbsawm, E. 1990. *Nations and Nationalism since 1780*. Cambridge: Cambridge University Press [*Naciones y nacionalismo desde 1780*. Barcelona: Grijalbo, 3ª ed., 1995].
——— y Ranger, T. (comps.) 1983. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
Honko, L. 1985. "The Kalevala Process". *Books from Finland*, vol. 19, núm. 1, pp. 16-23.
Home, D. 1984. *The Great Museum*. Londres y Sydney: Pluto Press.
Hutchinson, J. 1987. *The Dynamics of Cultural Nationalism: The Gaelic Revival and the Creation of the Irish Nation State*. Londres: Allen and Unwin.
Igwe, O. 1993. "Ethnicity, Nationalism and Nation-building in Nigeria, 1970-1990", tesis doctoral no publicada, Universidad de Londres.
Im Hof, U. 1991. *Mythos Schweiz*. Zurich: Neue Zürcher Zeitung.

- Kapleier, B. 1988. *Legends of People, Myths of State*. Washington y Londres: Smithsonian Institution Press.
- Kmitky, J. H. (comp.) 1962. *Political Change in Underdeveloped Countries*. Nueva York: John Wiley.
- Kedourie, E. 1960. *Nationalism*. Londres: Hutchinson [Nacionalismo. Madrid: CEC, 1985].
- (comp.) 1971. *Nationalism in Asia and Africa*. Londres: Weidenfeld and Nicholson.
- Kitschelt, P. 1989. "Imagined Communities and the Origins of the National Question in the Balkans", *European History Quarterly*, vol. 19, núm. 2, pp. 149-192.
- Kuhl, H. 1947. "The Dawn of Nationalism in Europe", *American Historical Review*, núm. 52, pp. 265-280.
- Layton, R. 1985. "The Kalevala and Music", *Books from Finland*, vol. 19, núm. 1, pp. 56-59.
- Lyons, F. S. 1979. *Culture and Anarchy in Ireland, 1890-1930*. Londres: Oxford University Press.
- McGulley, B. T. 1966. *English Education and the Origins of Indian Nationalism*, 2^o ed. Gloucester, Ma: Smith.
- Nairn, T. 1977. *The Breakup of Britain*. Londres: New Left Books.
- Nash, M. 1989. *The Cauldron of Ethnicity in the Modern World*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Pipes, R. 1977. *Russia under the Old Regime*. Londres: Peregrine Books.
- Rumum, O. (comp.) 1975. *National Consciousness, History and Political Culture in Early-Modern Europe*. Baltimore y Londres: Johns Hopkins University Press.
- Kennew, C. 1987. *Archaeology and Language*. Londres: Jonathan Cape [Arqueología y lenguaje. Barcelona: Grijalbo, 1990].
- Roberts, M. 1993. "Nationalism, the Past and the Present: the Case of Sri Lanka", *Ethnic and Racial Studies*, vol. 16, núm. 1, pp. 133-166.
- Rosenblum, R. 1967. *Transformations in Late Eighteenth Century Art*. Princeton: Princeton University Press [Transformaciones en el arte de finales del siglo XVIII. Madrid: Taurus, 1986].
- Rolberg, R. 1967. "African Nationalism: Concept or Confusion?", *Journal of Modern African Studies*, vol. 4, núm. 1, pp. 33-46.
- Sakai, R. A. (comp.) 1961. *Studies on Asia*, vol. II, Lincoln: University of Nebraska Press.
- Smith, A. D. 1983. *Theories of Nationalism*, 2^a ed. Londres: Duckworth y Nueva York: Holmes and Meier.
- 1984a. "National identity and myths of ethnic descent", *Research in Social Movements, Conflict and Change* 7: 95-130.
- 1984b. "Ethnic persistence of national transformation", *British Journal of Sociology* 35: 452-61.
- 1986. *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell.
- 1988. "The myth of the 'modern nation' and the myths of nations", *Ethnic and Racial Studies* 11, 1: 1-26.
- 1989. "The origins of nations", *Ethnic and Racial Studies* 12, 3: 340-67.
- 1991a. *National identity*. Harmondsworth: Penguin.
- 1991b. "The nation: invented, imagined, reconstructed?", *Millennium: Journal of International Studies* 20, 3: 353-68.
- 1992. "The question of Jewish identity", *Studies in Contemporary Jewry* 8: 219-33.
- Smooha, S. 1978. *Israel: Pluralism and Conflict*. Londres: Routledge and Kegan Paul.
- Tilly, C. (comp.) 1975. *The Formation of National States in Western Europe*. Princeton: Princeton University Press.
- Tonkin, E., McDonald M. y Chapman, M. (comps.) 1989. *History and Ethnicity*. ASA Monographs 27. Londres: Routledge.
- Walek-Czernecki, M. T. 1929. "Le rôle de la nationalité dans l'histoire de l'antiquité", *Bulletin of the International Committee of the Historical Sciences* 2: 305-20.
- Warner, E. 1979. *Peasants into Frenchmen: the Modernisation of Rural France, 1870-1914*. Londres: Chatto and Windus.
- Yadin, Y. 1966. *Masada*. Londres: Weidenfeld and Nicholson.
- Yerushalmi, Y. H. 1983. *Zakhor: Jewish History and Jewish Memory*. Seattle y Londres: University of Washington Press.