

CONSTRUYENDO IDENTIDAD: ANÁLISIS DEL “NATION-BUILDING”

Data de aceite: 12/02/2023

Pablo Latorre Rodríguez

Universidad Autónoma de Baja California

Daniel Octavio Valdez Delgadillo

Universidad Autónoma de Baja California

1 | INTRODUCCIÓN: GÉNESIS DE LA IDENTIDAD NACIONAL

El Estado moderno de tipo europeo es el gran creador de la homogeneización cultural. Tal y como establece Gellner, el concepto de nación europea es una creación del Estado: “(...) el nacionalismo sólo emerge en situaciones en las que la existencia del Estado se da ya por supuesta” (Gellner, 1988, p. 17). Lo lógico (desde el punto de vista del relato nacionalista) sería que primero existiese la nación y en consecuencia surgiese el Estado, pero en realidad el Estado precede a la nación. Es desde el Estado desde dónde se procede

a la “construcción” de la nación. No es esa pulsión popular que late en la sociedad la que empuja a la creación del Estado, sino que son las élites de esa sociedad (por tanto, una capa de la población muy concreta y reducida) las que, desde un ensamblaje institucional preexistente (el Estado), pilotan el forjamiento de la nación¹. Todo ello, evidentemente, basado en un sustrato cultural previo que sirve como material con el que construir la entelequia (Parekh, 2005, p. 230).

La génesis de la nación (o del más amplio concepto de Estado-Nación) se produce a partir de la Revolución Francesa (con el precedente de la Revolución Americana). Hasta entonces el poder absoluto de reyes y emperadores no dejaba espacio alguno para la participación de cualquier otro sujeto político que no fuesen los súbditos. Con el fin del Antiguo Régimen,

1. “La nación como espíritu de un pueblo (...) suministra, pues, el sustrato cultural a la unidad de organización jurídica del Estado. Esta transformación artificial, propagandísticamente dirigida, por la que de la “nación” de los estamentos dominadores resulta la nación-pueblo que constituye la base de un Estado es descrita por los historiadores como un cambio de conciencia a largo plazo, inspirado por intelectuales y eruditos, que empieza imponiéndose en la burguesía urbana culta antes de encontrar eco en amplias capas de la población” (Habermas, 1997, p. 87)

y la llegada de la burguesía al poder, la creación de la nación surge como un método de democratización del Estado, de democratización del Poder. Identificando la nación con el Estado se persigue fundir a ambos y fomentar la pertenencia del uno al otro y la integración del uno en el otro. Extendiendo el Estado a toda la nación se pretende llegar a clases y estamentos que antes habían permanecido olvidados por las élites dirigentes. Esta “democratización”, esta expansión del poder político sólo era posible si se contemplaba a un único pueblo como propietario de éste: como soberano. Porque, “el concepto de ciudadanía en las sociedades democráticas contemporáneas se ha construido sobre la idea de pertenencia a una nación” (Elósegui, 2008, p. 122)².

Así pues, para que esto resultase posible se debía contar primero con este pueblo, con esta nación, pues constituía la base en la cual debía asentarse la creación del nuevo modelo de Estado³. Era necesario construir la nación para dotar al Estado de alma (Renan, 1987, p. 82)). Pero ¿cómo surge una nación? Pues bien, la nación no sólo se compone de elementos objetivos, típicos del concepto herderiano (Herder, 1959), como puedan ser la lengua, cultura, tradiciones, religión o historia comunes, sino también de un elemento subjetivo, que en puridad resulta ser el elemento definitivo. El desequilibrante. El que decide si la nación es viable o no lo es. Según Herder, este elemento subjetivo consiste en la existencia de un imaginario colectivo común, y en la voluntad de los componentes de la misma de constituirse como tal (Hosbawn, 1991). Renan (1987) es quién añade a estos elementos objetivos el elemento volitivo esencial para que la idea cuaje. “Hay en el hombre algo superior a la lengua” decía, “es la voluntad” (p.77). Es ese sentimiento colectivo de nación, esa identidad, ese sentirse un pueblo distinto, lo que canalizado debidamente desemboca en la creación del nuevo sujeto político que marcará los dos siglos largos posteriores que suceden a este momento histórico.

En este elemento subjetivo es dónde se esconde el verdadero misterio del origen de la nación. ¿Por qué unas colectividades culturales con elementos objetivos poderosos no desarrollan este elemento subjetivo, o lo hacen de forma débil? ¿Por qué otras con elementos objetivos más endebles, o incluso dudosos, sí que lo hacen y tienen un éxito rotundo?⁴. Es difícil dar una respuesta satisfactoria y válida para todos los casos, que despeje los porqués del éxito o no de esta cristalización. Puede que en esa respuesta el verbo clave sea “compartir”. ¿Qué es aquello que me hace igual a ti, y qué es aquello que

2. Lo que se concreta todavía más en la Europa del Siglo XIX con la creación de los códigos civiles y el nacimiento de Francia, y más tarde Alemania e Italia. como naciones.

3. Como lo expresa Benhabib (2006): “El Estado-nación moderno luchó en torno a cuatro objetivos en el curso de su desarrollo desde el siglo XVI hasta el siglo XIX en Occidente: dominio territorial, control administrativo, consolidación de la identidad cultural colectiva y legitimidad política mediante una creciente participación democrática. Existe amplio consenso en cuanto a que estas cuatro funciones del Estado están sufriendo profundas transformaciones”. (p. 290)

4. Renan (1987) se pregunta: “¿Cómo es que Suiza, que tiene tres lenguas, dos religiones, tres o cuatro razas, es una nación, mientras que la Toscana, por ejemplo, siendo tan homogénea, no lo es?” (p.68).

me hace diferente al otro? ¿Qué compartimos? Pues bien, aquello que compartimos, ese conjunto de factores culturales comunes que nos hacen inequívocamente “nosotros” y que nos definen como tal otorgándonos nuestra identidad constituyen el núcleo de la nación. En este trabajo estudiamos tanto los elementos como el proceso de construcción de identidad nacional necesarios para el surgimiento de la nación.

2 I ANÁLISIS DEL “NATION-BUILDING”

2.1 El elemento objetivo de la nación: la cultura

Tomando en primer lugar este elemento objetivo que compone la nación, y partiendo del ideario romántico de Herder y Fichte (1988), vemos como es “la cultura” tomada como concepto global (esto es, incluyendo aquí todos los sub-elementos derivados: lengua, religión, tradiciones, etc.) la que conforma la piedra clave sobre la que se sustenta dicho elemento objetivo.

Ofrecer una definición completa y precisa de cultura es una misión harto difícil. Esto es debido, en su mayor parte, a lo poliédrico y omniabarcante de tal concepto. Existen múltiples maneras de aproximarse al mismo, como muestra de su complejidad, transcribimos la definición que hace la UNESCO: “Conjunto de rasgos distintivos, espirituales, materiales, intelectuales y afectivos, que caracterizan a una sociedad o a un grupo social. Esto engloba, además de las artes y las letras, formas de vida, los derechos fundamentales del ser humano, los sistemas de valores, las tradiciones y las creencias” (Conferencia Mundial de Políticas Culturales de la UNESCO. México. 1982).

Etimológicamente, “cultura” procede del latín “colare” del que también procede “cultivo”, lo que relaciona directamente la cultura con la agricultura, tal y como sucedía en época romana (“Los romanos consideraban la agricultura la actividad “cultural” por excelencia” (Benhabib, 2006, p.22). Pero, siguiendo a Benhabib (2006, p.22-25) vemos como en la era moderna y con el desarrollo comercial e industrial este significado primitivo cambia, y en la época romántica en Alemania se opone “kultur” como “los valores, significados, signos lingüísticos y símbolos compartidos por un pueblo, en sí mismo considerado una entidad unificada y homogénea (...), formas de expresión a través de las cuales se expresa el “espíritu” de un pueblo” a “Zivilisation” que hace referencia a “valores y prácticas materiales que son compartidos con otros pueblos y que no reflejan la individualidad”. Y aunque posteriormente esta diferenciación se difumina (tendencia francesa y británica de apostar más por un concepto amplio de civilización frente al “espiritualismo alemán”), todavía sigue determinando las evocaciones que la noción de cultura nos produce (Benhabib, 2006, p.25).

Afirmamos con Parekh (2005), que “la cultura no existe en sí misma” (p.239), sino que se trata de una creación humana. Es decir, como producto humano evidentemente influencia y modela al ser humano, pero al mismo tiempo que éste influye en la cultura, la moldea, la transforma, la completa y la dota de sentido. La cultura no aparece de la nada (“(...) las culturas no existen en el vacío ni son creadas *ex nihilo*” (Parekh, 2005, p.192)). Son trazos, muestras, modos del comportamiento y organización humanos compartidos que persisten a lo largo del tiempo, que perduran, y que en un principio se transmiten de manera más o menos instintiva dentro de una misma comunidad humana homogeneizándola y dándole cohesión, y a la vez diferenciándola de otras que han asimilado otra serie de comportamientos distintos en un proceso de carácter similar. En este punto Gellner (1988, p.24) apela a la distinción “estructura-cultura” que hace el antropólogo inglés Radcliffe-Brown para explicar la cohesión social requerida por toda nación.

La cultura puede estructurar e influenciar al ser humano, pero no lo determina, no le ordena todos y cada uno de los pasos a dar (Calsamiglia, 2000, p.102). El ser humano puede mantener una actitud crítica e incluso opuesta. Si no fuese así, estaríamos negando la capacidad humana de pensamiento independiente: “El determinismo cultural solo tiene sentido si asumimos que la cultura es un todo fuertemente estructurado que no se ve influido por nada externo a él mismo, y que los individuos son un material pasivo y manejable que carece de la capacidad de pensamiento independiente” (Parekh, 2005, 238). La cultura no es un ser gigantesco y todopoderoso que cobre vida autónomamente con respecto al ser humano (lo que entroncaría con la idea herderiana del *volksgeist* o espíritu de los pueblos). La cultura es creada y participada por los individuos. Si afirmásemos lo contrario incurriríamos en lo que Parekh (2005) denomina la “falacia del determinismo cultural”⁵.

Pero además de esta falacia, también es importante prestar atención a “la falacia del holismo”. Ésta consiste en considerar la cultura como una totalidad, un ente integral y monolítico sin pluralidad interna alguna. El antropólogo noruego Fredrik Barth (1976) exponía que:

(...) se nos induce a imaginar a cada grupo desarrollando su forma social y cultural en relativo aislamiento y respondiendo, principalmente, a factores ecológicos locales, inserto en el curso de una historia de adaptación fundada en la invención y la adopción selectiva. Según ello, esta historia ha producido un mundo de pueblos separados con sus respectivas culturas y organizados en una sociedad que, legítimamente, puede ser aislada para su descripción como si fuese una isla” (p. 12).

Coincide con esa idea de los filósofos alemanes antes citados de la cultura inmutable, estática, perenne a lo largo de los siglos, y por lo tanto ahistórica y eterna. Por el

5. Parekh (2005, p.125-128) recopila sus falacias que malinterpretan la cultura entre las que encontramos la falacia del holismo, la falacia de la inconfundibilidad, la falacia positivista, historicista o referida al fin de la historia, la falacia de etnicizar (*sic.*) la cultura, la falacia conservadora, o la falacia de la autonomía cultural.

contrario, nosotros creemos que no es así, ya Renan (1987) afirmaba: “Las naciones no son algo eterno. Han tenido un inicio y tendrán un final” (p.84), y que como Benhabib (2006), acertadamente asevera: “en sí mismas, ni las culturas ni las sociedades son holísticas, sino que son sistemas de acción y significación polivocales, descentrados y fracturados” (p.61). Efectivamente, una cultura es una sustancia compleja, múltiple, variada, porosa, permeable, cambiante (Gellner, 1988, p.63), fluida, incluso líquida, y, sobre todo, viva.

En realidad, una cultura es imposible de aprehender. Configura “un horizonte que se aleja cada vez que nos aproximamos a él” (Benhabib, 2006, p.30). Y si las culturas no son estáticas ni inmutables, para nada son tampoco ni homogéneas ni uniformes. Como expone Miller (1997), “Otro error es el de suponer que la cultura pública común que precisa una identidad nacional haya de ser monolítica y omniabarcante” (p. 43).

Como creación humana y como organismo vivo y cambiante, las culturas son mezclas; no son puras, son obras con muchos padres, productos que beben de distintas fuentes. Además, interactúan, y lo hacen no sólo en su interior entre sus diversas partes en constante debate, sino que también lo hacen entre sí, con las demás culturas (“Las culturas se crean a partir de diálogos complejos con otras culturas” Benhabib, 2006, p.10).

Porque toda cultura se da en un entorno, en medio de un contexto formado por otras culturas que forzosamente influirá en ellas y se verá influida por éstas. Estos contactos con otras culturas pueden provocar dos efectos opuestos entre sí: por un lado, la apertura y mezcla entre culturas, por otro lado, todo lo contrario, es decir, un encerramiento en sí misma y un aislamiento motivado por el miedo a “contaminarse”. Pero llegados a este punto, la pregunta que nos asalta es clara: ¿Tienen algo en común las distintas culturas? ¿Podemos encontrar elementos universales a todas ellas? y, en caso afirmativo: ¿qué es lo que comparten?

Resumiendo lo expuesto hasta ahora, una cultura podría definirse como un conjunto de comportamientos y organización socialmente aceptados por el grupo. Gellner (1988) habla de “sistema de ideas y signos, de asociaciones y de pautas de conducta y comunicación” (p.20). Por su parte Barth. (1976) exponía que “la cultura no es sino una forma de describir la conducta humana” (p.9).

El siguiente paso es la codificación de estos comportamientos mediante normas, otorgando de esta manera una fuerza mayor a los mismos para fomentar su obediencia y su protección. Asimismo, en bastantes ocasiones esta codificación normativa (tomando ésta con un significado mucho más rudimentario que el de ley escrita) se reviste de un carácter sagrado con el fin de reforzar y estimular de manera más potente su cumplimiento. Es aquí donde nace la asociación entre cultura y religión, que en la práctica totalidad de los casos van de la mano. Se influyen mutuamente, y se moldean la una a la otra aportando rasgos

propios que configuran la esencia misma de cada una⁶. En cierto modo, este conjunto de normas al que nos referimos viene patrocinado por la religión. Gráficamente diríamos que viene vestido con sus ropajes. Este vínculo queda perfectamente explicado en la frase de Parekh (2005): “Puede que Cristo sea divino, pero el cristianismo es un fenómeno cultural” (p.224)

2.2 Trascendencia de la religión

La religión ha demostrado ser un aglutinante muy sólido y convincente a lo largo de toda la historia, y por ello precisamente se ha producido esa relación de dependencia de la religión por parte de la cultura. Este apego, esta conexión tan profunda ha propiciado que hasta épocas bien recientes no se haya conseguido (y aun así parcialmente) desligar religión de cultura, ya que constituye uno de los pilares clave en los que ésta se asienta: uno de sus elementos constituyentes. Ha llegado a integrarse perfectamente en el ADN del concepto de cultura de modo que se ha formado una simbiosis en la que ambas comparten cuerpo. Bien es cierto que se puede lograr un grado de abstracción alto de una práctica antaño religiosa que con el tiempo ha devenido en práctica social (claro ejemplo de la Navidad en nuestros días para multitud de gente), pero el residuo de compromiso que imprime el carácter sagrado que proporciona la religión se encontrará siempre en la base del cumplimiento de la tradición. Porque, aunque la mayoría de los ritos conocidos por religiosos tienen un marcado carácter pagano previo, observamos cómo añadiendo el barniz religioso se perfecciona la ejecución, se consigue impulsar a la obligación de manera que se consuma su cumplimiento.

Este revestimiento religioso se encuentra también muy relacionado con esa Historia común a la que con frecuencia se suele apelar, y que pretende perder su origen en la noche de los tiempos, creando lo que Miller (1997) denomina el “elemento mítico” (p.54-67). Pero no sólo se trata de la obediencia, sino que también se crea un sentimiento de adhesión voluntaria de los habitantes que se sienten identificados con las manifestaciones culturales. Se trata de un sentimiento muy arraigado antropológicamente.

2.3 La lengua como factor clave de identidad nacional

Pues bien, si con la religión conseguimos multiplicar la fuerza del conjunto de normas, nos falta hablar del otro elemento esencial de toda cultura: la lengua. Ésta constituye otro de

6. Parekh (2005) explica nitidamente este aspecto cuando dice que “Cultura y religión se influyen mutuamente a diversos niveles. La religión contribuye a dar forma a los sistemas de creencias y prácticas que se inscriben en una cultura. Ésta es la razón por la que cuando los individuos o las comunidades se convierten a otra religión, también cambian sustancialmente su forma de vivir y de pensar. La cultura, por su parte, influye sobre el modo en que se interpreta una religión y se llevan a cabo sus rituales, sobre el lugar que se le asigna en la vida social, etc. así, los conversos trasladan su cultura a la nueva religión, lo que explica las grandes diferencias que existen entre las formas indonesia, india, iraní o argelina del islam y entre los modos chino, egipcio o norteamericano del cristianismo. No hay religión alguna que esté totalmente desvinculada de la cultura y, por su parte, la voluntad divina no puede adquirir significado para los humanos al margen de la mediación cultural” (p. 224)

los pilares fundamentales de la cultura y la identidad. La lengua es el método de expresión y transmisión de esas normas, el código propio de comunicación de la cultura de la que a su vez forma parte. Como vehículo de la misma ha pasado también a estar integrada en ella, confundiendo contenido y continente, vehículo y pasajero (conductor en realidad). De hecho, en ocasiones las diferencias entre normas y costumbres se difuminan, se fusionan, se confunden, y entonces la única diferencia remanente es precisamente este instrumento de origen vehicular, un código de expresión y transmisión diferenciado, y por tanto se toma éste como base en la cual establecer la división entre culturas, y, consiguientemente, entre naciones (Gellner, 1988, p.27).

Ruiz Vieytes (2011) expone las dinámicas históricas de lengua y religión como factores claves en la construcción de la identidad:

A comienzos de la Edad Moderna, la religión constituía el principal factor de identidad de los europeos, y el mismo se vería exacerbado con la Reforma protestante y las múltiples divisiones que esta genera en una cristiandad occidental hasta entonces acostumbrada a la unidad frente a los orientales. (...) con el paso del tiempo, las identidades nacionales sustentadas sobre todo en lenguas fueron desplazando a la importancia de las diferencias en el debate público. El siglo XIX ensalzó las diferencias nacionales y lingüísticas y orientó la lucha contra la diversidad hacia el plano lingüístico en detrimento del religioso (p. 58-59).

2.4 Síntesis del elemento objetivo

En síntesis, calificaremos la cultura como aquellas conductas, formas de vida, y normas de valor comunes a un grupo⁷, las cuales se interiorizan de semejante modo por la sociedad y por el individuo que alcanzan un nivel de abstracción tal que le permiten transmitirse de modo natural-automático a la siguiente generación para la cual supone un saber/aprendizaje adquirido a través del (su) entorno social, mediante un cierto proceso de institucionalización (Parekh, 2005, p.502).

Por lo tanto, clasificamos la cultura como el elemento objetivo de la identidad nacional. La cultura (y todos sus sub-componentes) constituyen el sustrato que actuará como ingrediente primordial de la nación. Pero el surgimiento de esta última precisa aún de unas circunstancias concretas, de unas manos que le den vida, y de unas herramientas que ayuden a ello.

2.5 El elemento subjetivo de la nación: la conciencia nacional

En el apartado anterior nos hemos ocupado únicamente del elemento objetivo que compone todo proceso de construcción nacional. La cultura actúa como el material a partir

7. Toda cultura es asimismo un sistema de reglas. Aprueba o desaprueba ciertas formas de conducta y modos de vida, prescribe normas y regula las relaciones y actividades humanas reforzándolas a través del premio y el castigo" (Parekh, 2005, p.238).

del cual edificar la nación. Pero esa arcilla con la que se fabrica el cuerpo precisa de un soplo de vida. Así pues, si continuamos diseccionando la nación en su contexto histórico, nos damos cuenta de que ésta es el resultado de la convergencia de varios factores históricos (Renan, 1987, p.67): la incipiente industrialización y los cambios en los medios de producción, la revolución demográfica, el surgimiento del capitalismo, etc. (Gellner, 1988, p.41) Todo esto responde a la aparición de la era moderna y el cambio de sociedad que en ella se produce (Gellner, 1988, p.60). Es un surgimiento paulatino y gradual el de esta nueva sociedad, que termina desembocando en esa necesidad de articular políticamente el sujeto político naciente de estas Revoluciones: el Estado-Nación moderno.

De este modo podemos tener la sensación de que el Estado nace como una entidad artificial, mientras que la nación es ese magma en ebullición que pide a gritos su configuración político-administrativa. Pero más bien es al revés. Es esa elite burguesa dirigente que detenta el poder (el aparato del poder: el Estado) la que necesita ávidamente de su articulación, como método para legitimar su ejercicio del mismo (el Estado es el agente que detenta el monopolio de la violencia legítima dentro de la sociedad decía Max Weber). Se precisaba de unos cimientos para sustentar el edificio. Y este sustento lo iba a proporcionar la nación. Como decíamos antes, la imposibilidad de una cultura (y por ende nación) en el vacío implica la necesidad natural de la existencia de un sujeto/actor que la cree, que la sufra y que la experimente⁸. Por ello, la nación fue impuesta desde arriba hacia abajo: de quienes ostentaban el poder hacia el conjunto de la colectividad que constituye el pueblo. Es el Estado, valiéndose de la herramienta del nacionalismo, el que impone la nación (Gellner, 1988, p.80).

Así, crear una conciencia nacional desde arriba implicaba unificar y homogeneizar, amalgamar y aglutinar, crear lazos de unión donde antes no los había, o al menos donde no se manifestaban. A esto se refiere Renan cuando apela a esa multitud de cosas en común (y también a ese olvido generalizado) necesaria para la existencia de la nación (Renan, 1987, p.66). Construir la nación era el modo de fortalecer el Estado, de encontrar un fundamento en el que basar la legitimidad del poder político. Por tanto, la nación (plenamente identificada con la cultura del grupo dominante) se concibe como una herramienta del Estado. Pero a la vez supone un modo de integración social, de creación de nexos de unión, de lazos de solidaridad, y de vínculos fraternales entre individuos hasta entonces ajenos (Gellner, 1988, p.20).

En este punto es donde más importancia cobra el elemento subjetivo de la nación. Gellner (1988) es quien mejor formula la conjugación de estos dos elementos que componen el concepto y quien incorpora a éste un contexto que propicia su advenimiento:

8. "El hombre lo es todo en la formación de esa cosa sagrada que se llama un pueblo" (Renan, 1987, p. 82)

unas condiciones concretas que sólo se dan en una época específica, la era industrial: “Para decirlo más sencillamente, las civilizaciones agrarias no engendran nacionalismo; son las sociedades industriales las que lo engendran” (p.29).

Pero, antes de llegar a esto, pertenece a Renan (1987) la enunciación del elemento volitivo, concretándolo además en un componente de carácter sentimental ligado al imaginario colectivo común:

Tener glorias comunes en el pasado, una voluntad común en el presente; haber hecho grandes cosas juntos, querer hacerlas todavía, he aquí las condiciones esenciales para ser un pueblo. Se ama en proporción a los sacrificios soportados, a los males sufridos. Se ama la casa que se ha construido y que se transmite. El canto espartano (“Somos lo que vosotros fuisteis; seremos lo que vosotros sois”) es, en su simplicidad, el himno compendiado de toda patria (p.82).

Y es aquí cuando habla del “plebiscito diario” como manera de reafirmar ese compromiso que en última instancia asegura el deseo de asociación. Asimismo, Gellner recuerda también el papel que otorga Renan a la amnesia común (ese “el olvido, y hasta yo diría que el error histórico, son un factor esencial en la creación de una nación” (Renan, 1987, p.65)) y explica que es precisamente ese “anonimato” de sus miembros como rasgo decisivo de la nación el que genera la necesidad de invención de lazos comunes (Gellner, 1988, p.17). Porque si la sangre ya no crea los lazos, ¿qué lo hace?

En todo proyecto de creación nacional se precisan de lazos de unión⁹. Se parte de la familia (dónde efectivamente la sangre sí que constituye el vínculo de unión), y se va ampliando el círculo progresivamente: tribu, comunidad, gremio, pueblo, nación. Podríamos conceder la sangre como nexo si se tratase de una nación étnica. Pero ya hemos visto que esto no es suficiente. Se precisa pues de un vínculo emocional de gran potencia, pasional, visceral en su máximo exponente. Conectar con la vertiente irracional que caracterizaba el Romanticismo del siglo XIX (irracional por contraste con la razón clásica del inmediatamente anterior Siglo de las Luces) era el objetivo buscado. Y la solución se encontró en ampliar la familia, en transformar la afinidad en consanguinidad. Es decir, en convertir en un hermano al semejante, que es exactamente el significado etimológico de la palabra “fraternidad”¹⁰. Por lo tanto, fraternidad significa amistad, pero también hermandad. Y es aquí cuando la solidaridad aparece como factor categórico: “Una nación es pues una gran solidaridad, constituida por el sentimiento de los sacrificios que se han hecho y los sacrificios que todavía se está dispuesto a hacer” (Renan, 1987, p.83).

9. Por ejemplo, podemos decir “el equipo de críquet de Inglaterra no es un verdadero equipo; sólo es un agregado de individuos”. Les llamamos equipo porque actúan juntos en algunas cosas —salen al campo juntos, se tiran la pelota unos a otros, etc.— pero negamos que sean un equipo porque tenemos la convicción de que cada cual está motivado por su ambición personal en lugar de por el espíritu de equipo. (...) En este respecto, las naciones son como los equipos”. (Miller, 1997, p.34)

10. Fraternidad proviene del latín “*frater*” que quiere decir, literalmente, hermano.

En la misma línea, el concepto de nación también persigue un objetivo de reafirmación de identidades. Porque la identidad nacional, al igual que la identidad individual, se construye por oposición a otro (Rubert de Ventós, 1999, p.45). Es decir: la nación nace frente a otra nación, del mismo modo que la identidad se forja por oposición a las demás identidades (Parekh, 2005, p.347-348) y al reconocimiento de los otros. Formular este paralelismo no es baladí, puesto que estamos hablando del mismo proceso sólo que se produce a mayor escala en cuerpos más complejos. En este punto también reside otra contradicción del proceso de construcción de identidades nacionales: esta uniformización pulía todas las identidades individuales para encerrarlas en un nuevo ente superior; las anulaba, las llevaba al anonimato y las homogeneizaba (Gellner, 1988, p.161). Además, en este proceso reactivo de creación/ surgimiento de la nación aparece en cierta medida un elemento victimista¹¹ que provoca una tendencia a la autoprotección y a encerrarse en sí mismo, de modo que dificulta todavía más la entrada a esa casa común para todo aquel que sea ajeno a ella.

Miller (1997), por su parte, distingue cinco elementos constitutivos de la nación (p.38-45): la creencia compartida y el compromiso mutuo, la continuidad histórica, la comunidad activa, el territorio, y la cultura pública distintiva. Exceptuando el territorio, que es un elemento palmariamente tangible y terrenal (aunque sus límites pueden alterarse variablemente), el resto de los elementos se encuentran en el plano, digamos, espiritual. Creencia, compromiso, persistencia, voluntad, son todos ellos conceptos que se pueden catalogar en el campo semántico de la ilusión. Precisamente de ahí brota la fuerza colosal del nacionalismo. De su capacidad de “empatizar”, casi a modo de credo, con las esperanzas y mitos prometidos, anhelados.

2.6 Síntesis del elemento subjetivo

En definitiva, el objetivo final (el deseo) de este proceso de creación/construcción nacional a través de una identidad común es una sociedad fraternal y de solidaridad mutua entre sus miembros en la cual, en palabras de Habermas (1997), “se sientan responsables unos de otros y unos ante otros” (p.123). La lealtad jugará aquí por tanto un rol fundamental (una lealtad que además genera obligaciones y deberes) en la consagración de esta sociedad (Calsamiglia, 2000, p.45-88). Solidaridad, responsabilidad, lealtad..., el resultado debe ser esa nación de hermanos libres e iguales a la que conducen la libertad y la igualdad del lema francés¹². Este compromiso se materializa dejando de ser súbditos reales

11. “(...) si los nacionalistas tuvieran respecto a los desafueros que comete su nación una sensibilidad tan aguda como la que tienen frente a los que se cometen contra la suya, se deteriorará mucho la fuerza política del sentimiento nacional” (Gellner, 1988, p.14).

12. La introducción de “fraternité” precedida por las anheladas “liberté” y “égalité” en el lema francés aparece formulada como la consecuencia lógica de las dos primeras

para convertirse en ciudadanos. La autoridad política y la soberanía ya no residen en el monarca, sino que es popular primero y nacional después (Miller, 1997, p.48). Se ha de crear pues una conciencia nacional común como precondition para lograr este objetivo.

A este respecto, Zapata-Barrero (2003), expone:

Cada uno de los elementos (...) no pueden concebirse como separados (...) no podemos concebir el Estado sin una definición de la Nación, y sin un concepto determinado de la ciudadanía. De la misma forma, no es posible concebir la ciudadanía sin Estado y sin Nación. Asimismo, la Nación sólo cobra sentido si aspira a vincular ciudadanía y Estado (p.114-115).

3 I CONCLUSIONES

El mecanismo utilizado para llevar a cabo la construcción nacional ha sido la creación de una identidad colectiva común a través de la difusión de una cultura única a lo largo y ancho de todo el territorio que compone el Estado¹³. Para esta operación, se suele tomar como “cultura patrón” o “cultura estándar” la del grupo dominante. Tal y como expresa Kymlicka (2004, p.64-65), la práctica totalidad de los Estados democráticos occidentales han seguido el mismo *modus operandi* consistente en la utilización de la cultura y lengua del grupo dominante como base para el “nación-building” (o “nacionalismo de Estado” (Requejo, 1999, p.308), expandiendo éstas por el territorio del Estado imponiéndolas en la mayoría de los casos y obligando a la asimilación a las minorías nacionales tradicionales, así como a los inmigrantes¹⁴.

La otra aportación fundamental de Gellner consiste en desvelar el contexto; en agregar al elemento volitivo de Renan las circunstancias históricas consistentes en los cambios en el modelo de organización que se dan en la sociedad industrial y que considera determinantes para el florecimiento del nacionalismo. Pero además matiza tal voluntad nacional “espontánea” con el refuerzo que supone cierta “maquinaria de coacción” (Gellner, 1988, p.20-21).

En esta maquinaria de coacción incluiríamos no sólo al monopolio del ejercicio de la violencia, sino más específicamente a los medios utilizados para la extensión de esta doctrina a toda la población (doctrina que incluye tanto lengua estandarizada como esa historia común en gran parte idealizada y mitificada (Miller, 1997, p.54)). Es decir, nos referimos principalmente al papel de la educación en una época en que la gran mayoría de la población era analfabeta, luego ¿qué mejor método que la misma para transmitir el proyecto común a capas de la población hasta entonces excluidas de toda relación con el

13. “(...) la unión de la Francia del Norte y la Francia del Mediodía ha sido el resultado de un exterminio y un continuo terror durante cerca de un siglo” (Renan, 1987, p.66).

14. Aceptando los inmigrantes con mayor facilidad la asimilación que las minorías nacionales que se resistían a la misma y defendían sus hechos diferenciales.

poder? (Gellner, 1988, p.69). La difusión de un idioma mediatizado que, tras un proceso de normativización léxica gramatical y ortográfica, sirva como código común de transmisión de las esencias patrias constituía un método perfecto de homogeneización cultural (Gellner, 1988, p.26). En principio este idioma y doctrina se divulgaba a través de una educación nacional unificada¹⁵, y también del renacimiento literario que tuvo lugar en esta etapa floreciendo en las incipientes naciones. Pero este método aún se iba a perfeccionar más cuando a comienzos del siglo XX irrumpiesen en escena las nuevas tecnologías aplicadas a los medios de comunicación de masas (prensa, radio, y televisión) (Hosbawn, 1991, p.18). A modo de ejemplo, damos el dato que proporciona Hobsbawn (1991, p.46-47) en su estudio sobre el tema, el cual dice que en Italia en el momento de la unificación sólo el 2,5% de la población utilizaba el italiano como lengua de uso normalizado, y cómo esto se corregirá en el siglo siguiente sobre todo gracias a la labor ejercida por la RAI. Queda, pues, de esta manera ilustrado de qué manera lo que comienza como una ficción es condensado en un sentimiento colectivo (además interclasista¹⁶), el cual catalizado mediante una expresión política deviene en realidad social.

Este proceso de homogeneización deriva de un pensamiento y un afán modernizador¹⁷. Sin embargo, el problema sobreviene cuando no son únicamente estos efectos modernizadores los que se logran, sino que también se generan consecuencias negativas ligadas a ellos. El proceso de construcción de la identidad nacional produjo en su camino una marginación de todo lo que no fuera lo “oficial”, adoptándose una postura ciega a las diferencias y discriminando a las minorías, pretendiendo implantar la creencia de que dentro de las fronteras estatales se incluye una única y hegemónica identidad cultural. Las razones que provocan esta unificación y esta homogeneización son según Kymlicka (1996):

- Fomentar la solidaridad entre los ciudadanos la cual es esencial para el funcionamiento de un Estado del Bienestar, así como cohesionar al grupo en torno a un firme sentimiento de identidad y pertenencia común que establezca un grado de confianza tal que sirva para sacrificarse los unos por los otros.
- Establecer las bases para lograr la igualdad de oportunidades, objetivo que sería mucho más fácil de alcanzar si se compartiese la misma cultura y lengua (p.113)

15. Rubert de Ventós (1999) relata cómo el Ministro francés de Educación Pública, en 1843 le explica orgulloso a John Stuart Mill que “un millón de estudiantes estuvieron recitando la misma lección de la historia de Francia durante la misma media hora en todos los institutos de segunda enseñanza de todas las ciudades de la nación” (p.113).

16. No por casualidad Marx (1976) afirmaba que “el trabajador no tiene patria” (p.43).

17. Gellner (1988): “El perfil general de una sociedad moderna es el siguiente: alfabetización, movilidad social, igualdad formal con una desigualdad puramente fluida, por así decirlo, atomizada y con una cultura compartida, homogénea, impartida mediante la alfabetización e inculcada en la escuela. Nada podría haber más opuesto a una sociedad tradicional en la que la alfabetización era el monopolio de una minoría especializada, en la que la jerarquía estable antes que la movilidad era la norma y en la que la cultura estaba diversificada y era discontinua, transmitida principalmente por grupos sociales locales en lugar de serlo por institutos educativos especiales y centralmente supervisados” (p.27)

Desde la creación del Estado liberal moderno (y notoriamente tras la etapa de construcción nacional que sigue a la Revolución Francesa) éste persiguió como una condición *sine qua non* para su apropiada construcción, vertebración y consolidación la homogeneización identitaria a través de la uniformización cultural. Esta mecánica ha conllevado la transformación de una realidad plurinacional, plurilingüística y pluricultural, en otra uniforme y homogénea para hacer coincidir territorio e identidad nacional/cultural, tratando de lograr la construcción de la identidad nacional común cimentándola sobre la cultura predominante. Esta es la causa por la que se ha acostumbrado a confundir unidad con homogeneidad, e igualdad con uniformidad derivando en un sentimiento de desorientación moral y emocional frente a una profunda y desafiante diversidad cultural y de identidades (Pérez de la Fuente, 2005, p.19).

Las grietas en la identidad monolítica teledirigida por los poderes estatales surgen, por un lado, cuando existen minorías que resisten esta asimilación y se acaban consolidando de una manera más sólida dando lugar a Estados en los que dentro de sus fronteras coexisten diversas identidades nacionales y culturales (Calsamiglia, 2000, p.91) que comparten una misma ciudadanía (flamencos en Bélgica, quebequenses en Canadá, etc.); y por otro lado, se ve claramente superado y resulta insuficiente ante fenómenos actuales como la globalización (Innerarity, 2008, p.52) y la inmigración (Habermas, 1994, p.137) que propician una creciente diversidad cultural (De Lucas, 2011, p.37).

Los Estados actuales están lastrados por el peso de su historia, ya que son la evolución del Estado nacional liberal del siglo XIX el cual se creó sobre la base de la identificación de comunidad política (*demos*) con comunidad cultural (*etnos*), negándose así el pluralismo cultural preexistente, cuyos miembros quedaron integrados en el interior de un Estado que no reconocía su identidad cultural propia¹⁸. La comunidad cultural no incluyó a todos los miembros de la comunidad política, y aquellos en los que no coincidían ambas eran (y aún hoy son) considerados ciudadanos de segunda.

REFERENCIAS

Agamben, G. (2001). *Medios sin fin: notas sobre la política*. Valencia: Pre-Textos.

Barth, F. (1976). *Los grupos étnicos y sus fronteras. La organización social de las diferencias culturales*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

18. Agamben (2001) afirma que "el pueblo no es hoy otra cosa que el hueco soporte de la identidad estatal y únicamente como tal es reconocido.(...) una ojeada a nuestro alrededor es suficientemente instructiva (...): si los poderosos de la tierra apelan a las armas para defender a un Estado sin pueblo (Kuwait), los pueblos sin Estado (kurdos, armenios, palestinos, judíos de la diáspora) pueden por el contrario ser oprimidos y exterminados impunemente, lo que pone en claro que el destino de un pueblo sólo puede ser una identidad estatal y que el concepto de pueblo no tiene sentido más que si es recodificado en el de soberanía (p.60)

- Bauman, Z. (2005) *Vidas desperdiciadas. La modernidad y sus parias*. Barcelona: Ediciones Páidos Ibera.
- Benhabib S. (2006) *Las reivindicaciones de la cultura, igualdad y diversidad en la era global*. Buenos Aires: Katz Editores.
- Calsamiglia, A. (2000). *Cuestiones de lealtad. Límites del liberalismo: corrupción, nacionalismo y multiculturalismo*. Barcelona: Paidós.
- Elósegui, M. (2008). Las fronteras y los criterios jurídicos de adquisición de la nacionalidad. *CIDOB d'afers internacionals* (82-83), 117-134.
- Fichte, J. G. (1988). *Discursos a la nación alemana*. Madrid: Tecnos.
- Gellner, E. (1988) *Naciones y nacionalismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Habermas, J. (1994) Struggles for Recognition in the Democratic Constitutional State. En TAYLOR, C. [et al.] *Multiculturalism: examining the politics of recognition*. New Jersey: Princeton University Press. Princeton.
- Habermas, J. (1997). *Más allá del Estado nacional*. Madrid: Editorial Trotta.
- Herder, J. G. (1959). *Ideas para una filosofía de la historia de la humanidad*. Buenos Aires: Alianza Editorial.
- Hosbawn, E. (1991). *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Barcelona: Crítica. Grijalbo Mondadori.
- Innerarity Grau, D. (2008). Un mundo sin alrededores. *CIDOB d'afers Internacionals*, (82-83), p. 51-55.
- Kymlicka, W. (1996). *Ciudadanía multicultural*. Barcelona: Paidós.
- Kymlicka, W. (2004) *Estados, naciones y culturas*. Córdoba: Almuzara, p. 64-65
- Lucas Martín, J. De. (2011). El mito de la interculturalidad. En Añón Roig, M. J; Solanes Corella, Á. (Eds). *Construyendo sociedades multiculturales: espacio público y derechos*. Valencia: Tirant lo Blanch.
- Marx, K y Engels, F. (1976). *El manifiesto comunista*. Madrid: Editorial Ayuso.
- Miller, D. (1997). *Sobre la nacionalidad*. Barcelona: Paidós.
- Parekh, B. (2005). *Repensando el multiculturalismo*. Madrid: Ediciones Istmo.
- Renan, E. (1987). *¿Qué es una nación?/Cartas a Strauss*. Madrid: Alianza Editorial.
- Requejo, F. (1999). *Asimetría federal y Estado plurinacional. El debate sobre la acomodación de la diversidad en Canadá, Bélgica y España*. Madrid: Editorial Trotta,
- Ruiz Vieitez, E. (2011). Nuevas minorías y diversidad cultural. En Añón Roig, M. J; Solanes Corella, Á. (Eds). *Construyendo sociedades multiculturales: espacio público y derechos*. Valencia: Tirant lo Blanch.
- Rubert de Ventos, X. (1999) *De la identidad a la independencia: la nueva transición*. Barcelona: Anagrama.
- UNESCO. Conferencia Mundial de Políticas Culturales. México. 1982

Zapata-Barrero, R. (2003). Inmigración y multiculturalidad: hacia un nuevo concepto de ciudadanía. En Martínez de Pisón, J.; Giró, J. *Inmigración y ciudadanía. Perspectivas sociojurídicas*. Logroño: Servicio de publicaciones Universidad de La Rioja