

IDENTIDADES, HISTORIOGRAFÍA, UN NUEVO INTERNACIONALISMO SIN NACIONES

Fernando Wulff Alonso

Universidad de Málaga, Spain. E-mail: fwulff@uma.es

Recibido: 9 Noviembre 2004 / Revisado: 9 Diciembre 2004 / Aceptado: 11 Enero 2005 / Publicado: 15 Febrero 2005

Resumen: El trabajo aquí planteado define las elaboraciones y construcciones nacionalistas como frutos históricos precisos que constituyen la forma de pensar y vivir las pertenencias colectivas en medio de los cambios radicales (y conflictivos) que implica el siglo XIX que lo ve nacer y que se exacerban en buena parte del XX. El nacionalismo articula de una forma característica esos sentimientos de pertenencia colectiva heredados de fases anteriores y los pasa por el tamiz de las nuevas exigencias de los Estados y colectividades, reales o inventadas. Se critica la conexión habitual de nacionalismo con soberanía popular y se incide en la perspectiva organicista de las naciones como seres vivos y substancialmente comunicables, un concepto del todo idóneo para vehicular la agresión y la violencia. Se apunta a cómo conceptos como el de etnogénesis, o la crítica a esa supuesta naturalidad de las pertenencias, apuntan a una necesaria crítica de los modelos historiográficos nacionalistas que acompañe la exigencia de nuevas prácticas y teorías que permitan vivir y pensar de otra manera las identidades.

Palabras Clave: etnogénesis, Historia Económica, historiografía, Identidades, internacionalismo, nacionalismo.

Seguramente no nos sería difícil a quienes estamos aquí, historiadores e historiadoras preocupados por entender el mundo, concluir que nos encontramos en un momento de una enorme complejidad que se caracteriza más por la búsqueda y la interrogación, por un relativo y vivaz desconcierto, que por las seguridades, por los horizontes precisos y los minuciosos cuadernos de bitácora sobre precisas cartas de navegar.

Ahora que hemos aprendido, a pesar de todo, a valorar el hecho de sentirnos no sólo en el viaje,

sino del viaje, puede ser tiempo también de reflexionar algo sobre el lugar donde nos encontramos, aunque sea sobre el lugar de la duda donde nos encontramos. Las mías no son tan grandes que no sepa al menos de una de las atalayas desde las que pretendo ayudar (y ayudarme) a definir las, la historiografía¹. No es sin duda casual que las dudas sobre qué hacer con ella acompañen a las restantes sobre cómo ayudar a entender la realidad, el mundo.

Como soy también de los que piensan que lo primero que hay que decir es lo más evidente, que casi siempre es lo más importante y lo que no se dice, seré consecuente con ello. Es ya casi un lugar común que nuestra realidad y nuestra cultura contemporánea son herederas de las dos grandes revoluciones decimonónicas de que hablaba ya hace años Hobsbawm; la revolución industrial y la revolución democrática, dos hechos sorprendentes, el primero del todo inusitado, el segundo con poco más que algún escaso precedente en las sociedades urbanas previas, como el debatible y admirable caso de la Atenas clásica. Los dos con un potencial expansivo que los acabará convirtiendo en fenómenos internacionales, el primero incluso intrínsecamente globalizador.

Yo suelo añadir, sin ninguna pretensión exhaustiva, cinco componentes más que marcan el siglo XIX en Europa y América: el primero es la multiplicación del papel del Estado y de sus aparatos, incluyendo los educativos, sanitarios o bélicos, en el contexto de una nueva dimensión, más o menos teórica, de lo público. El segundo la potenciación de los saberes y prácticas necesarios para todo ello y de las instituciones adecuadas, además de una obligada extensión de ese conocimiento entre buena parte de los miembros de esa sociedad, de la escritura en adelante. El tercero es el progresivo papel de la

sociedad civil, la opinión pública y los medios de comunicación social, unido a una inusitada multiplicación de nuevas formas de comportamiento e interacción social, y a la recreación o invención, seguida de su expansión, de ideologías laicas que en ocasiones refuerzan y estructuran otras anteriores y que, a la vez, resitúan la pretensión de hegemonía y control de todos los ámbitos sociales que sustentaban una parte importante de las opciones religiosas. El cuarto es el nacionalismo como pensamiento articulador de las nuevas y viejas unidades político-estatales, o de las que se sueñan; y, por último, el quinto es el imperialismo, como proyección extraeuropea y, a partir de un momento dado, internacional (Japón, USA...) de la violencia interestatal que marca estos tiempos.

Dado que este último es un buen ejemplo de cómo todos esos aspectos confluyen, puede servirnos para evitar una imagen deshinchada de lo que no es tal cosa, sino un denso tejido de interacciones. Es obvio, que hubiera sido impensable sin la superioridad técnica del armamento que produce la revolución industrial, y sin las pretensiones expansivas y búsquedas de beneficio económico de sus burguesías. También sin los Estados y las instituciones que lo llevan adelante, los ejércitos, evidentemente, pero igualmente los sistemas educativos que forman patriotas y gentes convencidas de la tarea salvífica de la civilización occidental. Igualmente fue necesario el aumento del conocimiento geográfico, de los tocantes a la navegación o de las disciplinas que buscaban, siempre en el juego entre el saber y el poder, ubicar al que se define como otro –la antropología, el orientalismo, los estudios lingüísticos...–; interviene en todo esto, y mucho, lo que yo llamaría la construcción teórica de la arrogancia y de la superioridad, basada en un argumento de gran utilidad también para justificar internamente el propio desarrollo capitalista y sus consecuencias sobre los seres humanos y sobre la naturaleza: el concepto de progreso. Conviene advertir, por su fuera necesario, que este concepto de raíces religiosas conectaba muy bien con esas raíces cuando era conveniente, por ejemplo estableciendo la primacía del monoteísmo y en última instancia del cristianismo, sobre creencias consideradas como evolutivamente inferiores; pero que también podía ser aprovechado en los más duros modelos del darwinismo social, por ejemplo.

Y nada hubiera sido posible tampoco a no ser que una parte substancial de la sociedad civil, la opinión pública y los medios de comunicación social estuvieran convencidos de al menos cuatro cosas: de esa superioridad, de su rentabilidad, de la urgencia de participar en una carrera entre países que, en particular en el último cuarto del siglo XIX, marcaría qué país, e incluso qué raza o qué subraza dominaría el mundo; y quizás algo o del todo convencidos, además, de la necesidad de esa dominación para el avance del mundo, de la verdadera religión e incluso de los colonizados, que habrían de ser llevados por el camino del progreso que les impedían sus élites despóticas, sus religiones fatalistas y supersticiones irracionales o sus costumbres deshonestas, desordenadas o sencillamente primitivas. Viene bien esto también para señalar que los controvertidos y difíciles procesos de desarrollo democrático del siglo XIX (y del XX) no suponen precisamente un freno para estos desarrollos imperiales: Inglaterra, Francia, Alemania, Italia o Bélgica intentan jugar al mismo juego con independencia de consideraciones al respecto. Cabe recordar a los USA en su triple juego: el exterminio de las poblaciones indígenas en esa dudosa historia épica fundacional que es la "conquista del Oeste", su proyección imperial clásica en América o en Filipinas a costa del fenecido imperio español, y las dimensiones pronto brutales de su dominación, en formas por lo general menos directas y más modernas, de la América latina. Y también que, ya en el siglo XX, el tránsito del estado zarista a la URSS o de la sociedad china previa hacia el maoísmo no frenaron procesos expansionistas multiseculares, como prueba muy bien el caso del Tíbet.

Hace unos veinticinco siglos Tucídides criticaba la democracia ateniense, sin duda una de las experiencias más profundas de democracia en las sociedades urbanas de la historia del mundo, señalando cómo su desarrollo había ido ligado a procesos de expansión imperialista que, entre otras cosas, la financiaban. Con las experiencias de los dos últimos siglos en la mano, parece evidente que lo menos que se puede conceder es que las diferentes (y sin duda insuficientes) formas de democracia experimentadas no han servido para frenar la tendencia de las colectividades humanas a la violencia y a la dominación, como prueba meridianamente el imperialismo.

Lo que puede llevar a una doble reflexión; en primer lugar, a señalar la falsedad de un

elemento típicamente decimonónico y típicamente, si se me permite la palabra, culminatorio: la idea de que una vez conseguidas formas participativas suficientemente válidas, se impondría una lógica benévola y bondadosa en ellas correspondiente con las bondad intrínseca de la gente, de la multitud, de las masas o de los ciudadanos, como se prefiera decir.

Esta necesaria desmitificación me parece un aporte -un amargo aporte- del siglo XX, un desmonte de un componente básico del pensamiento del siglo anterior, tal como durante éste se había procedido en gran medida a desmontar la falacia de la bondad intrínseca del individuo. Es una desmitificación más de las que atañen a los siete puntos que hemos visto antes. Un repaso de todos ellos, de las experiencias colectivas, pero también de las ideologías y de las reflexiones críticas desarrolladas a su alrededor, nos ofrecería una buena perspectiva de estos dos siglos intensos y de sus cambios; piénsese, por ejemplo, en las falacias con las que se defendía el imperialismo, en el concepto de progreso y en la bondad intrínseca que se postulaba para el conocimiento y el desarrollo científico e industrial, y en lo que han quedado tras la descolonización, la crisis de los setenta o la toma de conciencia del impacto ecológico de todo ello.

La segunda reflexión sobre ese componente de imperialismo y agresión nos remite a un planteamiento más básico y a la vez al último de los temas que nos quedaba por ejemplificar: a la pregunta sobre el conjunto de prácticas y creencias que tienen en común las concepciones de lo que una sociedad es o debe ser o, si se prefiere, al problema esencial de la definición del concepto y la práctica de la comunidad que se asocia con ese conjunto de fenómenos que marcan el mundo (al menos el mundo occidental) desde el siglo XIX: al nacionalismo, al que antes nos referíamos como articulador de las nuevas, viejas y hasta de las soñadas unidades político-estatales. Cuando el primer y mayor teórico del nacionalismo catalán, Prat de la Riba, definía aprobadoramente en el momento en que constituye su doctrina, en pleno auge del imperialismo a finales del XIX, al imperialismo como un estadio superior del nacionalismo -soñando con Cataluñas imperiales y mediterráneas- señalaba claramente a lo indisociable de ambos. En esta dirección, y esta vez sin ningún tipo de aprobación, el francés Renan escribía unos pocos años antes: "Suelo

decirme yo que sería el más insoportable de los hombres un individuo que tuviera aquellos defectos considerados en las naciones como cualidades: un individuo que se alimentara de vanaglorias, que fuera envidioso, egoísta, pendenciero, que nada supiera soportar sin sacar la espada"². Adelanto mi opinión de que no creo que quepa definir mejor uno de los conceptos básicos de nación, ni su componente estructuralmente belicoso, desconfiado, competitivo, insolidario y hasta paranoico; y que una concepción así es el pasto perfecto para incitar a la agresión y a la guerra.

Los estudios sobre el nacionalismo desde hace ya mucho tiempo han dejado claro que estamos hablando de un fenómeno histórico, delimitado, referible a procesos concretos, investigable, con un principio y, es de suponer, con un final. Y me parece esto tan evidente que incluso podemos historizar no sólo su existencia, sino percibir ya índices de su progresiva puesta en cuestión. Ésta se produce en la práctica -no sólo por su puesta en duda ante los nuevos modelos de una interacción cada vez más compleja entre sociedades, economías e individuos, sino ante alternativas políticas distintas como la propia Comunidad Europea- y, muy particularmente, en la teoría.

Sobre este último aspecto, el que más nos interesa aquí, hay que decir que no se trata de nada nuevo en sí; piénsese, por ejemplo, en los planteamientos anarquistas o, en un orden menos claro, las complejas relaciones que establece el pensamiento de tradición marxista con él, o incluso las reflexiones de una parte del pensamiento pacifista, incluyendo a historiadores que defendían una educación por la paz, desde, como mínimo, la I Guerra Mundial. Pero nunca como ahora se ha podido utilizar el instrumental de las ciencias humanas para desmontar sus concepciones fundamentales, y, muy en especial, la propia historia y la historiografía, lo que es evidentemente inseparable de la propia evolución de éstas y de su conversión, a pesar de todo, en un instrumento cargado de potenciales de racionalización. Ya se ha abandonado del todo la ingenuidad de pensar que todo ello no era más que una mentira, un engaño que acabaría siendo desnudado como el rey del cuento, y que dio lugar a sorpresas muy distintas como la que desmontó las expectativas de muchos izquierdistas ante el entusiasmo belicista de las masas trabajadoras en la I Guerra Mundial, o la que asaltó a otros ante el

entusiasmo en Gran Bretaña por algo tan objetivamente menor como el tema de las Malvinas, y la desafortunada respuesta militar de Thatcher frente a los militares argentinos.

La compleja relación de nuestra cultura con el saber se expresa también aquí. Recordemos que la historia como disciplina y como objeto de enseñanza es inseparable de la exigencia en la sociedad decimonónica de legitimar la nación, el Estado y el orden constituido, al igual que las diferentes opciones políticas e ideológicas; también aquí el conocimiento tenía un sitio, potencial o real, junto al poder e incluso junto al contrapoder. Era lógico, y casi un tema de justicia poética, el que a la larga la reflexión crítica llegara hasta esa exigencia, abarcando las fundamentaciones y las circunstancias históricas que legitimaban una posición de partida tan, por lo demás, arbitraria como el de la nación, fundamentaciones que tanto bebían en una interpretación no menos falaz de la historia humana. Era evidente que las identidades colectivas y las pertenencias se tenían que convertir a la larga en un objeto específico de reflexión, en el que la supuesta "naturalidad" del nacionalismo se pusiera en evidencia³.

Desde ese punto de partida se sitúan nuestras notas. Un buen comienzo sería admitir que la reflexión sobre el nacionalismo corre el riesgo de concederle demasiado o demasiado poco. Podríamos decir que el nacionalismo no es una más que una de las maneras en las que históricamente se han concebido y puesto en práctica las colectividades humanas, pero con ello podríamos perder de vista la complejidad que implica su imbricación en el momento de mayor cambio de la historia del mundo desde el Neolítico (o, en una versión menos entusiasmada, desde la Revolución Urbana) y lo característico de su papel entre los otros seis procesos señalados y su interacción.

Esta especificidad se ve aumentada por lo peculiar, múltiple y crispado de los procesos históricos que lo rodean y que le dan cuerpo, incluyendo los componentes belicosos del panorama en el que se gesta, y que enmarcan los modelos ideológicos de los que se dota. Es bueno recordar que la corporeización política de los componentes ilustrados de corte democrático, de los derechos del hombre, se produce en primer lugar en una guerra hecha por una sociedad colonial y colonizadora contra su metrópoli -Estados Unidos de Norteamérica- y en la Revolución Francesa pocos años después.

Recordemos también que ésta última degenera en un imperio y en una expansión militar que multiplica de una forma muy intensa no sólo las reacciones bélicas o políticas, sino las heridas patrióticas que se habían ido formando en el siglo XVIII ante la hegemonía cultural francesa y que habían lanzado a intelectuales de diversas zonas europeas (los países de habla alemana, por ejemplo) a la búsqueda de unos rasgos culturales "propios" en el pasado y en el presente, y a primar lo que se define como culturalmente específico como núcleo identitario, dentro de lo que se entiende como perteneciente al propio grupo o a lo ajeno. Las nuevas heridas patrióticas harán mucho por que quienes pretenden interrogarse sobre, o ponerse al frente de, las identidades colectivas (existentes o no), pusieran en su agenda el problema de la definición identitaria en claves de oposición no sólo a lo francés sino a cualquier otro grupo potencialmente rival.

La cantidad sorprendente de Estados nuevos que se construyen poco después de México a la Patagonia presenta una caracterización no menos sorprendente en otro sentido: los grupos criollos que se aplican a la tarea de edificar Estados e ideologías identitarias nuevas lo hacen sobre realidades territoriales que responden a las estructuras burocráticas heredadas y al poder de unas élites que no tienen diferencias substanciales en cultura o lengua con la metrópoli. Esto no impide, sino al contrario, que hayan de inventarse un pasado propio en el pasado que, paradójicamente, tiende a anclarse no sólo en los puros derechos humanos o de las colectividades, sino en el de unas sociedades indígenas precoloniales a cuyos descendientes se tiende a marginar, en la herida infringida por quienes un día invadieron la tierra patria⁴. No olvidemos que estas mismas sociedades tienen como punto de partida más inmediato la propia épica de la lucha con el imperio español a las que se añaden, demasiado pronto, las guerras sobre unas fronteras cuya artificialidad no impide en absoluto que sean definidas como sagradas y destinadas a recibir la sangre de sus mejores hijos; también la identidad habrá de construirse a partir de las diferencias con éstos, saltar por encima de lo que une y lo que tiene en común. Pero no deja de ser significativa la necesidad de fundamentar la propia identidad en esa guerra por la independencia, recreada y celebrada como el propio origen, una gesta original que permite ofrecer un modelo de comportamiento ante cualquier guerra futura de la nueva patria y, quizás, mantener en adelante

un componente de, como mínimo, ambigüedad y desconfianza hacia los descendientes de aquella sociedad que había dado origen, en última instancia, a esos mismos grupos criollos, y hacia ella misma.

La conexión de procesos históricos, ideologías políticas y construcciones identitarias es de una engeguedora complejidad. Incluso los debates políticos en el contexto de la lucha por la libertad y la democracia se plantean en el seno de los países europeos existentes desde la perspectiva de conectar las propuestas concretas con la propia esencia nacional manifestada a lo largo de la historia, esencia que se perfila a partir de historias nacionales que hablan de evolución política en medio de las descripciones de guerras, identidades ajenas que amenazan o en amenaza, de hegemonías en el pasado justamente merecidas o arteramente arrebatadas; y eso sin olvidar que una parte no desdeñable de los conflictos de intereses y debates políticos se resuelven también por la guerra civil. A ello volveremos después.

Me parece muy significativo que uno de los rasgos que define los finales del siglo XIX en Europa se produzca a partir de las consecuencias de que el sueño de la unidad nacional a conseguir más larga y sistemáticamente elaborado del siglo, el de la unidad nacional alemana, cierre su propia herida patriótica provocando otra que tendrá mucho que ver con la primera guerra auténticamente mundial. Las expectativas casi mesiánicas, culminatorias, que venían siendo acariciadas y que tanto se celebran como conseguidas tras la victoria de Sedán contra los franceses, abre esa nueva herida que pondrá las bases otra vez para una de las aplicaciones más sistemáticas –ya bajo las sombras de la desenfrenada carrera imperialista que tiempo ha iniciara Gran Bretaña– de una búsqueda de reafirmación identitaria, homogeneización cultural, y desarrollos educativos e intelectuales "nacionales". Y no es necesario recordar cómo todos los fenómenos que enmarcan el siglo, incluyendo los siete que hemos señalado al principio, se realizan en medio de todo esto y en el marco de estados nacionales mutuamente competitivos (desde lo económico hasta lo cultural).

En tales contextos, es consistente que los componentes de racionalidad, o de humanidad, que podían haber dado lugar a construcciones identitarias no agresivas, no destinadas a afirmarse por la diferencia, tantas veces

inventada, con las otras, no exclusivistas, no tuvieran éxito, aparte de que faltaran o fueran insuficientes; y que las construcciones políticas triunfantes, con independencia de sus adscripciones políticas, no resultaran precisamente tan benévolas o fraternales como se deseaba en ocasiones o como se hubiera debido de desear. No hay que considerar, por otra parte, que hubiera debido o podido ser de otra manera, dado que tampoco los componentes más novedosos, los recientes órdenes sociales o políticos, habían sido frutos de procesos de racionalización, sino de la confrontación de poderes, intereses y elaboraciones ideológicas; en lo referente a los marcos estatales, tanto en América como especialmente en una Europa Occidental con mayor tendencia a la herencia de los marcos estatales que al cambio, las cosas difícilmente hubieran podido ser de otra manera.

Sólo tras éstas y otras muchas posibles advertencias previas, podríamos quizás atrevernos a decir que el nacionalismo no es una más que una de las maneras en las que históricamente se han concebido y puesto en práctica las colectividades humanas. Es el momento de expresar mi convencimiento de que uno de los aspectos que ha contribuido y aún contribuye a su notable éxito es precisamente su capacidad de alimentarse de componentes heredados no ya del siglo XVIII (o del XVII) sino del conjunto de la historia de la humanidad. Uno de los aspectos que más ha contribuido a su opacidad, a dar por hecho las propias identidades colectivas y las ajenas y su hostilidad intrínseca, el expreso componente de naturalidad aparente, de no planteabilidad, en medio, además, del mayor despliegue de razón, de intelectualidad y de conocimiento de la historia del mundo, es su capacidad de vehiculizar algunos de los sentimientos más hondos del ser humano, lo que se podría llamar "sentimientos de pertenencia", pero que yo prefiero llamar "relaciones de pertenencia".

No tengo la pretensión de haber hecho ningún gran descubrimiento teórico con ello ni de haber encontrado una fórmula demasiado feliz para expresarlo. Se sitúa en el doble punto de arranque de las muchas reflexiones críticas sobre las identidades y de la desmitificación del concepto de colectividad, masa o como se quiera, concebida como intrínsecamente bondadosa.

Una de las pocas cosas indudables que podemos decir de los seres humanos es que somos seres

colectivos; el lento proceso de madurez de los miembros de la especie es todo un índice de la complejidad de un aprendizaje social de la palabra y de tantas otras cosas, de la dependencia física, emocional e intelectual del grupo, de los grupos a los que pertenecemos. Desde los orígenes, desde antes de la propia condición humana, nuestros antepasados han sido miembros de colectivos, parte de ellos, y la supervivencia del individuo se ha ligado directamente a la del grupo, tanto cuando eran (o son) poco más que agrupaciones familiares, como cuando se desarrollaron sociedades más complejas. La definición de un grupo humano en este sentido general como el de una agrupación de gentes que "matan juntos" (por parafrasear a los hutus masacrados de tutsis), como ha señalado, entre otros, Norbert Elias, no es en absoluto exagerada; la defensa del propio grupo frente a la amenaza externa, la reivindicación de la unidad frente a ésta, la incitación al esfuerzo y al riesgo en pro de su continuidad, supervivencia o hegemonía, incluso hasta sacrificar la propia vida, son componentes llenos de una carga emocional como mínimo ambigua, pero en todo caso permanentemente en juego desde los orígenes de los tiempos. El puente hasta lo señalado por Renan no es tan largo.

No significa esto que las relaciones-sentimientos de pertenencia hayan de ser necesariamente agresivos o negativos, pero sí que significa que tienen grandes potenciales de negatividad. Ser un ser humano significa pertenecer: cada uno de nosotros es quien es en gran medida en cuanto que pertenece a múltiples grupos por debajo de la colectividad más amplia, sea ésta país o tribu; se pertenece a ciudades, barrios, sexo, clase social, profesión, familia, grupo de edad... negar las pertenencias y los sentimientos ligados a ellas es negar buena parte de los componentes que nos hacen humanos; el problema es cómo se entienden y viven, cómo se definen respecto a los otros, con qué exclusividad, prepotencia o agresión se perfila un componente con detonadores tan delicados. Y qué papel se le hace jugar en el pasado y en el proyecto de futuro, la eternidad o temporalidad que se le concede.

Una buena reflexión sobre la historia del mundo (o de ámbitos menos ambiciosos) sería aquella que diera la vuelta a las historiografías bélicas tradicionales no para negar la guerra, una evidencia innegable, o el papel de la agresión y del temor o el deseo de agresión, sino para situar

junto a la pura disputa de intereses el papel de estos sentimientos colectivos de prepotencia o de amenaza, sentimientos que existen y que por ello pueden ser manipulados con mayor o menor facilidad por los grupos dirigentes. Pienso, por ejemplo, en cómo los ciudadanos de la Roma triunfante de Cartago a finales del siglo III a. C., tras la angustia de la amenaza durante dieciocho años de Aníbal en Italia, aceptaron la lucha contra Filipo de Macedonia, incitados por cónsules que se lo presentaban llegando con sus ejércitos, como Aníbal, a las puertas de la ciudad; en Himmler diciendo que lo que convencía a un pueblo de hacer algo agresivo contra otro era el hacerles creer que el otro se lo haría a él; o en el imperialismo USA en el momento presente en Irak. Y sin perder de vista que no siempre esas masas (y en particular las que se beneficiaban de ser el centro demográfico de una colectividad imperialista) se mostraban renuentes a las incitaciones de unas élites manipuladoras (como prueba el propio caso romano), gracias a esos componentes originales de prístina agresividad y que, en todo caso, se trataba de despertarlos y no de inventarlos.

La llegada de todo esto, entonces, a la concepción y práctica de la nación no es casual. Los individuos y las colectividades llevaban este tipo de componentes dentro, los procesos históricos apuntaban, como hemos visto, en dirección más al conflicto que a otra cosa, y a ello se añadían las nuevas condiciones señaladas antes en los puntos iniciales, desde instituciones de saber o ejércitos, a opiniones públicas, o pensadores que respiraban y escribían a través de las heridas patrióticas, y permitían vehicularlos con el instrumental renovado de los nuevos tiempos sobre una población que los recibía a partir de instrumentos de coerción y convencimiento únicos en la historia del mundo. No sorprende que uno de los rasgos más habituales de la propia definición del grupo, entendido como estructura política más amplia, se hiciera en claves de definición de virtudes/defectos frente a los otros y de identidad a partir de la construcción de la imagen de los otros colectivos como enemigos, proyectándose en el pasado desde un origen que encontraba su base en nacimientos inmaculados y en guerras salvíficas. Y que se proyectase en himnos, banderas o rituales cívicos y militares la carga emocional pertinente.

Podemos incluso hacer algo menos volátiles estas observaciones señalando en un caso específico cómo la herencia recibida sobre la

definición del grupo se había ido perfilando en la historiografía previa al XIX, y qué hace que pueda ser utilizada después por ésta para perfilar un modelo auténticamente nacionalista. No remite al conjunto de los sentimientos, creencias o rituales colectivos con los que se define a una colectividad, pero sí al aspecto nuclear de sus formulaciones escritas, que si son fundamentales en la cultura occidental antes del XIX, se convierten, como vamos señalando, en este siglo en sus bases fundamentales e inexcusables.

Creo haber podido constatar cómo en el caso español la unidad de los reinos hispanos menos Portugal bajo una sola corona con los Reyes Católicos, que pone las bases de la formación en España del Estado Moderno, tuvo como consecuencia la exigencia de una historia de España completa, en las claves obligadas del humanismo triunfante en la época, dirigida a la competencia con otras visiones de la historia de Europa y del mundo y a afirmar preeminencias presentes o pasadas; si bien las ideas centrales podían ser desplegadas de muchas formas –en el teatro, por ejemplo– la imprenta suponía un instrumento de difusión de primer orden y la historia no era una opción más, sino la opción obligada para la proyección interna y la competencia externa; es un instrumento que obliga a la producción de imágenes propias y ajenas como parte de la propia afirmación y emulación interestatal.

Será ya bajo los Habsburgo y en pleno auge de sus aventuras centroeuropeas, que tan alejadas estaban de las intenciones y los intereses de los propios Reyes Católicos, cuando tomen cuerpo de manera definitiva para ofrecer una imagen presidida por el gran éxito del que se había vanagloriado la totalidad de la Europa católica: la derrota del último reino musulmán peninsular.

La historia de España que se perfila ahora lo hace alrededor de una definición esencialista del español antiguo, descendiente de Tubal, nieto de Noé, cargado de virtudes prístinas, sobriedad, casi monoteísta en su simplicidad bondadosa y, por supuesto, belicoso y amante de su libertad. Esta definición de su personalidad colectiva, que definiría a los españoles a lo largo del tiempo y hasta el presente, podía ser extraída sin demasiado esfuerzo, por otra parte, de las fuentes grecorromanas que habían descrito la conquista romana y que no sólo habían manifestado su admiración ante esto, sino que también habían bautizado a los habitantes de aquellos espacios occidentales con el nombre

unitario de hispanos o iberos, y en cuyas formulaciones se rastrea fácilmente también el interés de aquella historiografía por la guerra y la conquista, como no podía ser menos.

Pero esa esencia escondía también un defecto grave: su división, bien propiciada por una geografía agreste y diversa, división que, combinada con la riqueza de su suelo, habría llevado a sucesivas llegadas de comerciantes más o menos sin escrúpulos y de conquistadores definitivamente sin ellos, púnicos y romanos. Una primera forma de unidad propiciada por los únicos invasores buenos, los godos, que conseguirían unificar en lo territorial, en la religión católica y en la monarquía y hasta fundar la dinastía de los reyes de Castilla, se vería truncada por el pecado original de la división y por el pecado, más bíblicamente original, de la corrupción de costumbres, con lo que Dios habría lanzado al moro para castigar pecadores, probar las almas y poner a visigodos y españoles primitivos en la senda de la lucha por la fe y por España. Todo ello, después de siglos de lucha, culminaría, por supuesto, en la unión anunciada, necesaria, de la esencia española y de la unidad política con los Reyes Católicos, a los que, de paso, Dios entregaría como premio América y la tarea de su evangelización, y la no menor tarea de la lucha por la Europa católica que tanto se confunde, por lo demás, con los intereses de los Habsburgo.

No hay ni qué decir cuánto hay aquí de proyección no sólo de los modelos humanistas señalados, sino del otro referente cultural básico de nuestra cultura junto con el clasicista: las perspectivas bíblicas sobre el pueblo elegido y su destino, que son el obligado modelo de referencia en unas culturas europeas dominadas por el cristianismo, y que tan cargadas están de implicaciones en la visión de la propia identidad, excelencia, exclusividad, relación privilegiada con la divinidad, culpas pagadas en desgracias colectivas y esperanzas de renovación y hegemonía de mar a mar. La definición esencialmente segregadora y exclusivista de los marcos supraestatales de pertenencia que son las tres religiones monoteístas por excelencia, judaísmo, cristianismo e islamismo, es de obligada referencia en este contexto.

Este esquema será substancialmente el esquema interpretativo de la historia de España desde este momento hasta época franquista, con los

añadidos y matices que cada autor, época u orientación hubiera querido darle. Basta dar títulos a las cartas, casi de Tarot, que se juegan en él para ver su capacidad de llamada a esos elementos de vivencia esenciales de los grupos humanos: la excelsa personalidad, los enemigos envidiosos, el peligro permanente, la lucha necesaria, la no menos necesaria y anunciada unidad, la liberación de la opresión, el destino manifiesto.

Es el que podrá ser adaptado en la Ilustración, añadiéndole sus preocupaciones sobre la entrada de los saberes y de los conocimientos para la iluminación de un pueblo llamado desde el principio a representarlos por excelencia, y reinterpretando así las llegadas de una parte de los invasores en claves más positivas.

Recordemos, de nuevo por ejemplificar en el caso español lo señalado antes, que el siglo XIX comienza con una Guerra de la Independencia contra la ocupación napoleónica, que reinventa/activa todos estos componentes y que, además, activa también el modelo invasionista, aplicado, adicionalmente, a una potencia concebida como enemiga secular, causa esencial de la pérdida de la propia hegemonía en el siglo XVII e incluso, por ello, traidora a la santa religión. Los guerrilleros españoles eran los Viriatos del presente, como Zaragoza era Numancia o Sagunto. No sorprende, dado todo lo anterior, que los componentes más esenciales –el esencialismo ligado a la personalidad prístina, el invasionismo, la unidad– sean tomados tal cual, dejando a un lado buena parte de esas veleidades respecto a los invasores, a mediados del siglo XIX, por el autor de la historia decimonónica de España por excelencia, D. Modesto Lafuente; la compatibilidad de esto con los modelos democráticos se muestra en el mismo hecho de que superponga al anterior esquema otro de evolución de las concepciones y prácticas ligadas a la libertad y a la evolución política que culminaría en la monarquía constitucional de Isabel II.

Dentro de él caben interpretaciones de muy diferente signo; así, a finales de siglo constituirá el referente esencial del nacional catolicismo representado por la historia de Merry y Colón, por ejemplo, exento de veleidades constitucionalistas, reforzado por la interpretación más integrista de la experiencia americana y del imperio de los Habsburgo y su derrota, y, por supuesto, insistiendo hasta su extremo en la identificación exclusiva de lo

español y lo católico; es el que heredará y aplicará el franquismo de una forma que, por utilizar una terminología muy suya y significativa, podríamos calificar como "a machamartillo". Debe señalarse sin embargo, que, también entre el cambio de los siglos XIX y XX, intentarán y conseguirán lecturas del mismo más moderadas, menos exclusivistas, más abiertas, desdibujándolo en gran medida, gentes como Rafael Altamira que acabarán llevando su saber y su perspectiva, tan distinta, a la tumba o al exilio americano tras la Guerra Civil después de la derrota de la II República.

Lo que hace operativo este modelo, entonces, es su articulación de ese componente nuclear de la identidad y la agresión, la unidad y la amenaza externa, la esencia casi orgánica y la competencia, proyectado sistemáticamente sobre el pasado. Es éste uno de los caminos que actualizan los viejos, los prístinos componentes de la definición propia y ajena, los sentimientos de pertenencia del grupo.

El ejemplo español es uno más de los muchos que podríamos poner de cómo las construcciones identitarias nacionalistas articulan aquellos viejos componentes heredados bajo las nuevas circunstancias. Pero en todos los casos, tanto en el de los nacionalismos que continúan entidades políticas previas, como en los restantes, se trata mucho más que de una mera adaptación: aunque una parte de los materiales sean antiguos, el edificio es nuevo, entre otras cosas por su sistematicidad y pretensión de cientificidad, por todo el conjunto de argumentos y de saberes (con la historia por delante) con los que se apuntala su teoría y su práctica, y por ir todos ligados a una realidad social, cultural y política distinta, que exige y propugna la homogeneidad y la participación colectiva en los conceptos, en sentimientos y vivencias, en relaciones de pertenencia que se presentan como naturales y como exclusivas. En la reflexión sobre lo que tiene de específico tal concepción en tanto que tal no creo que se acierte cuando se afirma que lo específico de nacionalismo es el concepto de soberanía nacional, de que se conciba la realidad social como fruto del poder del pueblo. Es demasiado obvio señalar la enorme cantidad de experiencias en sentido contrario, y menos en un país donde triunfó contra una república democrática un alzamiento militar que se denominó a sí mismo nacional o en las múltiples experiencias latinoamericanas en este sentido. Y sería fácil citar decenas de ejemplos de

movimientos antidemocráticos que se han definido primordialmente como nacionales, empezando por el Nacional Socialismo y el Fascismo, dos trágicas experiencias, por cierto, salidas de los dos grandes proyectos nacionalistas que culminan en el siglo XIX.

Creo que un mejor punto de partida es explorar las potencialidades de un aspecto que me parece más crucial: el que la definición de lo que es una nación, incluyendo la propia nación, sea en claves de una realidad organicista, pensada como un organismo vivo, como una realidad natural e irrefutable, a la que cabe aplicar, y no como metáfora, la terminología construida para los seres vivos. También aquí cabe señalar claramente la herencia de viejos materiales (bien visibles en el modelo historiográfico español) que se reciben y elaboran, y cabe, en particular, ver sus novedades. Y permite aproximarnos mejor a la respuesta a la pregunta sobre por qué el imperialismo podía ir ligado a diferentes tipos de formulaciones políticas en los Estados nacionales, democracias incluidas.

Merece la pena dejar la tarea de explicar esto a un político e ideólogo que hemos citado y que a finales del XIX resume las concepciones de la nación de su siglo a propósito de la reivindicación de una nación y de un Estado aún inexistente: E. Prat de la Riba, el fundador del nacionalismo catalán. Para él Patria y Nación son "un hecho natural, como la existencia de un hombre, independiente de los derechos que le fuesen, de hecho, reconocidos"⁵, es una unidad superior, un ser colectivo con un mismo espíritu del que los individuos son como pólipos en el coral⁶, que produce todos los elementos de cultura o civilización (arte, literatura, lengua...) de los que participa. Además, la nación es el auténtico sujeto de la historia; la nación "es esa unidad social, primaria, fundamental, destinada a ser en la sociedad mundial, en la humanidad lo que es el hombre para la sociedad civil"⁷. Su existencia es independiente del conocimiento o de la voluntad propia o ajena; así como "el Estado es una entidad artificial, que se hace y se deshace por la voluntad de los hombres, la patria es una comunidad natural, necesaria, anterior y superior a la voluntad de los hombres, que no pueden deshacerla ni mudarla"⁸. Ni qué decir tiene, que esto implica que sólo puede haber una patria natural, una única pertenencia.

Tal planteamiento excluye todo lo que no sea una visión organicista de las naciones, como seres vivos y substancialmente incommunicables.

Una vez constituida la nación a partir de la influencia de la geografía, la raza, la unidad de la lengua que vacía "en un molde único el pensamiento nacional", este espíritu nacional, el que produce el derecho, el arte propios, sólo puede desaparecer por aniquilación y, por muy degradado que esté, espera y resiste hasta que renace con su personalidad característica⁹.

Una nación es de tal manera característica y, diríamos, personal, que su existencia exige su libertad de actuar según sus rasgos propios y personalidad. Como la nacionalidad es un alma colectiva, un sentir, pensar, querer propios, ha de tener la posibilidad de llevar su conducta por su cuenta, es decir, la política, su Estado uno, propio y suyo, y sus aspiraciones¹⁰.

Raza y lengua serían componentes claves y diferenciadores que significarían esas realidades orgánicas, raza y lengua que en el caso catalán, como no podía ser menos, no sólo marcarían una diferencia indudable sobre todos o la mayor parte de los pueblos peninsulares, sino su propia superioridad.

Es aquí, por cierto, donde se entiende la frase que antes apuntábamos según la cual el imperialismo es la fase superior del nacionalismo, "Es un grado de la evolución nacionalista"¹¹, entendido en términos de proyección del alma nacional en forma de producciones artísticas, literarias, ideas o economía, o de conquista, justificable cuando se une con la expansión de la civilización sobre los incivilizados. Es desde estas perspectivas desde las que hay que entender la referencias al imperialismo que citábamos antes: entendido como la extensión de la voluntad de una nación a otras, como "reunir un rebaño de naciones bajo el poder de un solo pastor"¹², es la afirmación de lo propio, de la cultura nacional intensa, y de su proyección sobre los demás, tal como mostrarían los USA; de hecho, afirma, "Las potencias cultas tienen el deber de expansionarse sobre las poblaciones atrasadas"¹³; "Dominar por la fuerza de la cultura, servida y sostenida por la fuerza material es el imperialismo moderno, el imperialismo integral, el de las grandes razas fuertes de ahora"¹⁴.

Esa deseable agresividad e imperialismo, que tan bien conecta con lo que venimos apuntando, es la pura manifestación del organicismo que marca su pensamiento, tan teñido en este caso, además, de tintes biologicistas (y casi diríamos, darwinianos, de no tratarse de un ferviente

católico). Es evidente que ni un pato puede ser un gato, ni dos gatos pueden hacer otra cosa que disputarse los ratones. De la misma forma es puramente organicista la concepción del individuo como una célula que pertenece a un organismo que le supera, que está por encima de su voluntad, que marca su realidad, quiera o no quiera.

No es necesario recalcar el componente fuertemente antidemocrático y reaccionario de un planteamiento así, tenga o no las aplicaciones prácticas correspondientes. Una célula no sólo no es nada fuera del cuerpo, sino que debe ser dirigida por su cabeza, por quienes realmente, a pesar de su ignorancia de célula, o de su carácter cancerígeno, se saben a sí mismos alma o cerebro y están destinados a hacerlo ver y a dirigir convenientemente al grupo y sus individuos según las sendas de la personalidad que ellos mismos conocen como nadie. La imagen de una identidad colectiva orgánica, amenazada y amenazante, con una personalidad única, se corresponde netamente, entonces, con la del individuo celular; y la unidad esperada del organismo alrededor de sus rasgos esenciales, de su personalidad y su cuerpo, es la condición primera para no ser pasto de los enemigos acechantes correspondientes, a los que muy bien se puede definir con los rasgos depredatorios y la faltas de virtudes correspondientes.

Merece la pena citar otra vez a un contemporáneo, anterior a él, el francés Renan, quien, en plena herida patriótica después de la derrota francesa y la anexión alemana de Alsacia y Lorena apuntaba en dirección a todo esto: "La historia humana difiere esencialmente de la zoología. En ella la raza no lo es todo, como entre los roedores o los felinos, y no hay derecho a ir por el mundo tentando el cráneo de las personas y agarrándolas luego por el cuello diciéndoles: "Tú eres de nuestra sangre, tú nos perteneces". Aparte, los caracteres antropológicos, la razón, la justicia, lo verdadero, lo bello, igual es para todos"¹⁵. Malos modos son estos de agarrar por el cuello a las personas y decirles: "hablas la misma lengua que nosotros, luego nos perteneces". La pobre humanidad, tratada casi como rebaño de carneros acabará por cansarse. El hombre no pertenece ni a su lengua ni a su raza; no pertenece más que a sí mismo, pues es un ser libre, un ser moral"¹⁶.

No se me escapa –y menos después de citar a Renan– que caben interpretaciones menos

rígidas del concepto de nación, asociadas, por ejemplo, a la voluntad del pueblo expresada democráticamente, pero permítaseme expresar mi duda de que estos componentes –que tan fáciles son de aplicar desde una perspectiva conservadora (como dar un golpe de Estado por el bien de la Nación, sin advertir contradicción con exterminar a centenares de miles de miembros de ella)– no las marquen también de una forma fatal e indeleble, quizás también incluso dejándolas en una cierta inferioridad para competir alrededor de un instrumento más adecuado desde ésta. El problema es la carga de profundidad sobre el individuo y la colectividad, los presupuestos de fondo y de forma que entran en el juego.

El punto de partida es bien simple y no necesita ser defendido aquí, entre otras cosas por existir ya una extensa biografía que lo hace evidente: y es que el conjunto de las pretensiones nacionalistas son falsas. Ni es cierta la "naturalidad" de la nación, ni es la nación otra cosa que una de las múltiples formas en las que se ha concebido y organizado las sociedades humanas; ni es, por tanto, el verdadero e indudable sujeto de la historia; ni cabe hablar de una personalidad intrínseca y definida de las colectividades a través de la historia, por más que puedan heredarse (o recrearse) rasgos característicos, de un pensamiento nacional único; ni es cierta la necesidad fundacional del nacionalismo de que una lengua o cultura se asocie necesariamente a un único Estado; ni una lengua expresa una personalidad incommunicable; ni la obra artística o literaria o intelectual expresa y vehiculiza el alma colectiva, ni cabe definir en estos campos un alma colectiva ni cabe aceptar que se pueda discriminar (ni permitir que nadie se lo permita) entre lo que responde al supuesto alma colectiva y lo que no.

Si hay algo verdaderamente específico en la historia de la humanidad es que es la interacción de grupos la que la explica, que todo grupo es fruto de una etnogénesis, que experimenta cambios, y que se transforma, pasando sus individuos, o los descendientes de esos individuos, o de sus contactos con otros, a sentirse parte de otras pertenencias y a cambiar rasgos que quizás antes se sentían como fundamentales para formar realidades diferentes.

Desde esta perspectiva, no creo que sea difícil sostener que el nacionalismo, como tal, mantiene una hostilidad esencial hacia el cambio en las relaciones con los "otros" grupos, y una

pretensión identitaria de grandes potenciales discriminadores y controladores respecto a quienes se definen como miembros del propio grupo. Cabe preguntarse si cabe jugar con tales componentes sin hacer despertar al gigante dormido detrás de lo peor que han generado las relaciones de pertenencia a lo largo de la historia. Si cabe hablar de personalidad colectiva como fundamentador de una cultura y de una identidad política correspondiente sin que surja quien se considere descubridor o mantenedor de esa auténtica esencia de lo nacional para dictaminar lo propio, lo específico, y rechazar aquello que otros, dentro o fuera del grupo, puedan pensar o sentir al respecto como "no nacionales" o "antinacionales", sin definir lo "propio" frente a lo "ajeno", con la correspondiente mezcla de exclusivismo y superioridad en virtudes y cualidades, y si puede hacerlo sin establecer un filtro frente al contacto, una actitud de desconfianza ante el cambio. Y también si no se implica con ello que los miembros de tal colectividad no han de sentirse más unidos a él y a los otros miembros que a cualquier otro, implicando, entonces, una actitud radicalmente distinta en la relación con éstos y con los restantes seres humanos, un doble rasero, que no pueda ser traspasado por los sentimientos de compasión, solidaridad o afinidad ideológica y política. Por último, si no es un presupuesto fundacional del nacionalismo defender, contra toda evidencia, la exclusividad de la pertenencia, el dominio de la identidad nacional sobre cualquier otra, y la imposibilidad de compartir identidades colectivas, de participar de varias, de sentirse o ser múltiple o universalista, negando así no sólo la realidad, sino la posibilidad de que se expanda una concepción así. Si en definitiva, no hay una contradicción insalvable entre el nacionalismo y lo mejor del pensamiento progresista.

De nuevo conviene advertir que no se trata de defender la eliminación de las relaciones de pertenencia –una imposibilidad para el ser humano, como hemos apuntado, suponiendo que fuera deseable–, ni en la teoría ni en el propio hecho de que puedan ser sentidas o vividas. Se trata de negar la pretensión exclusivista y atemporal de ninguna de ellas, la pretensión pantagruélica de modelos que, como hemos apuntado, hacen aguas en la práctica y en la teoría y de cuyo carácter transitorio no cabe la menor duda, de someterlas a ellas –y a sus padres fundadores– a la crítica y a la historización, de aceptar el carácter provisional, contingente, de cualquier identidad, en particular

frente a la única indudable: la pertenencia a la raza humana.

No creo, además, que el problema de tales concepciones sea tan sólo el riesgo que desde ellas se generen lo que llamaba Maaluf "identidades asesinas" y el de su falsedad en términos genéricos; el problema para un historiador es que es del todo evidente que estos componentes se han venido proyectando en formas historiográficas acordes con ellos y que conforman imágenes precisas y nítidas de esas historias nacionales para uso general como historias prácticamente aisladas, abstraíbles si no es para objetivos concretos que son parte del mismo modelo, de la evolución de la humanidad. Son, entonces, además de peligrosas, falsas.

Los viejos componentes esencialistas y organicistas rearticulaban nuevas perspectivas, sistemáticas e intereses que se proyectaban y proyectan en historias patrias cargadas de falsedad. A nadie se le escapa cómo la tendencia general ha sido a construir (o a rescatar de los predecesores historiográficos) un nacimiento virtuoso y unos rasgos específicos, marcados quizás ahora por la precisión racial y racista; añádase a esto la definición y perduración en la historia de esos rasgos primigenios, la invención en la historiografía y fuera de ella de las tradiciones nacionales; la necesidad de desdibujar aquellos factores que no se ajusten al modelo deseado –otras lenguas, otros valores, otras experiencias históricas–; apuntar al componente necesario, predestinado, natural, de ocupación del territorio propio, bien dotado de caracterizaciones que se imbrican con el alma nacional, a pesar de las asechanzas de los enemigos; celebrar los momentos en que se se apunta a, o se consigue, la esperada unidad y deprecar aquellos en que se aleja o se amenaza; celebrar la formación o la perduración de la lengua –incluso una lengua derivada de algún invasor como el latín respecto a las lenguas románicas– definida como el instrumento del alma nacional, capaz de expresar las realidades específicas de una forma igualmente propia, si es que no incomunicable y bien alejada de cualquier posibilidad de conexión con otras lenguas y otros espíritus nacionales; exaltar el no menos predestinado y necesario momento de la unidad y la o las independencias, cuando se expresan las auténticas esencias cargadas de virtudes –el componente comercial, aventurero, individualista, cristiano...; negar los factores aleatorios o coyunturales que pudieran haber

tenido que ver; conferir títulos de idoneidad nacionalista en el pasado a épocas, personajes, artistas o hasta multitudes; integrar las fases definidas como de ocupación o sometimiento de los naturales del país por otros en un contexto resistente, incluso haciendo ver en ocasiones cuánto se aportó a aquella otra esencia invasora (como el caso de Roma y los emperadores españoles, por ejemplo), negándolas absolutamente o sometiendo a un exilio de la memoria a los antepasados impropios, por muy importantes que fueran; recalcar las glorias patrias, identificadas con las hegemonías militares por lo general, como ejemplo de virtudes y su desaparición como muestra de las perfidias ajenas; alentar la hostilidad permanente frente a otras naciones o Estados, recordando los viejos contenciosos, reales o soñados; o, entre otras muchas posibilidades, desdibujar los grandes procesos universales o integrarlos pero, por ejemplo, como muestra de las virtudes adaptativas o creativas de la propia raza o nación.

Quizás sorprenda que una imagen de la historia del mundo como ésta, descriptora de mónadas individuales y substancialmente incomunicadas, exorcizadora del encuentro, se construyera en el siglo en el que más se puede probar su falacia, el que asistió a los mayores contactos y evoluciones interculturales de la historia del mundo, empezando por el capitalismo y acabando por el imperialismo, y fuera heredada y mantenida después. Pero, aparte de todo lo dicho, ¿cabe extrañarse si ese mismo siglo, que destruye más que ninguno el mundo anterior, es también el que más tradiciones inventó, precisamente en las claves de aportar continuidades y exorcizar el cambio? ¿y si ese mismo siglo, que tanto hizo por demoler las falsas construcciones religiosas del mundo proyecta, como ha sido probado hasta la saciedad, la sacralización perdida o puesta en duda en una Patria a la que hay que sacrificarse, con himno, con sagradas fronteras, y en un Progreso destinado a culminar en paraísos salvíficos, dos temas que, en medio del cambio, anclan otra vez el presente, inextricable aunque falazmente, con el pasado y el futuro?

Conviene volver a recordar cómo todo esto viene apoyado de forma evidente por el planteamiento de fondo: la historia de una nación es concebida como la historia de un organismo, un pino o un gato, que una vez sembrado o nacido no puede ser otra cosa que un pino o un gato más grande, pero nunca un

olmo o un gavián, con las correspondientes consecuencias de desconfianza, incomunicabilidad o alerta ante el cambio y el contacto. No me parece separable, entonces, de las peligrosas claves de esa metáfora heredada y recreada por los modelos nacionalistas, que es mucho más que una metáfora, que es todo un vehiculizador de paranoias y agresiones y una falsa construcción: el modelo organicista, que es un mecanismo de identificación que articula esos componentes de las relaciones de pertenencia remitiéndolos, además, al amplificador de emociones que es la remisión al propio cuerpo.

Como he señalado en otro lugar, Ortega y Gasset, se quejaba en los años treinta de que "Se manejan, por ejemplo, los temas políticos y sociales con el instrumental de conceptos romos que sirvieron hace doscientos años para afrontar situaciones de hecho doscientas veces menos sutiles"¹⁷, y de cómo "una de las máximas desdichas del tiempo es que, al topar las gentes de Occidente con los terribles conflictos públicos del presente, se han encontrado pertrechados con un utillaje arcaico y torpísimo de nociones sobre lo que es sociedad, colectividad, individuo, usos, ley, justicia, revolución etcétera"¹⁸. Y más modernamente, Norbert Elías apuntaba a la conexión entre los grandes cambios del presente, la evolución de la humanidad y la difícil búsqueda por los investigadores de conceptos y perspectivas destinados a pensar con más científicidad las sociedades y sus cambios, un componente básico para que éstas puedan pensarse racionalmente a sí mismas¹⁹.

No me parece casual que uno de los conceptos destinados a abrir camino en este ámbito, el de etnogénesis, tenga un papel especial en los campos de la Antigüedad y de los orígenes de la Edad Media europea. Centrándonos en la primera, piénsese en cómo, con muy escasas y muy falseadoras excepciones, ninguna identidad colectiva europea, cultural o no, puede ya sostenerse en una imagen prístina de sus "antepasados" en el mundo prerromano, o cómo absolutamente todos los presupuestos nacionalistas, aplicados *a fortiori* sobre un mundo antiguo concebido como paradigmático y como fundacional para la cultura europea, han mostrado su falsedad.

Este concepto nos habla de cómo no es sólo que la humanidad y su avance a lo largo de la historia haya sido fruto de los encuentros,

bélicos y no bélicos, de los intercambios y la comunicación, o de que el concepto y la práctica de nación sean historizables, sino de que todas las colectividades humanas lo son, frutos de procesos que cambian, que dan lugar a nuevas realidades. Y de cómo no hay, por tanto, atemporalidad en las sociedades, en las identidades colectivas, en las pertenencias, que son, por lo demás, por definición múltiples. Frente, incluso, a algunas formas de entender la "historia por la paz", el problema no es ya el de destacar las interrelaciones no bélicas entre los países o las comunidades; se trata de eso, pero también de hacer ver, entre otras cosas, en el propio desarrollo de la historia que se cuenta la historicidad de nuestras pertenencias mismas, de la propia conformación de nuestros países y de nuestras culturas, incluyendo la reflexión sobre los componentes de agresividad y violencia que han marcado las identidades a lo largo de la historia (y de la prehistoria) y la advertencia implícita y explícita sobre sus potencialidades y peligrosidades. Y contribuir a formar a la vez un instrumental menos escaso y pobre para entender las sociedades que el que aportan las metáforas organicistas y nacionalistas, en la perspectiva de poder contribuir a generar nuevas formas de vivir y pensar las pertenencias en un mundo que soñamos bien distinto.

NOTAS

¹ Lo que sigue es un desarrollo de un proyecto en curso marcado por trabajos como Wulff Alonso, F., *Las esencias patrias. Historiografía e historia antigua en la construcción de la identidad española (siglos XVI-XX)*. Barcelona, 2003; Id., "Antecedentes (y algunos consecuentes) de la imagen franquista de la Antigüedad", en Wulff Alonso, F. y Álvarez Martí Aguilár, M. (eds.), *Antigüedad y franquismo*, Málaga, 9-32, 2003; Id., "A. Schulten. Historia Antigua, Arqueología y racismo en medio siglo de historia europea", en Schulten, A., *Historia de Numancia*. Pamplona, Ugoiti Editores, (en prensa); Id., "Franquismo e Historia Antigua: algunas notas europeas con P. Paris y A. Schulten", en Candau, J.M.; González Ponce, F.J.; Cruz Andreotti, G. (eds.), *Historia y Mito. El pasado legendario como fuente de autoridad* (Simposio Internacional, Sevilla-Valverde del Camino, Abril 2003), Málaga, 2004, 447-496; para algunas aplicaciones prácticas de esta reflexión en la Historia Antigua de la Península Ibérica a la que aludiremos también después ver Id., "Sociedades, Economías, Culturas", en Roldán Hervás, J.M.; Wulff Alonso, F., *Citerior y Ulterior. Las provincias romanas de Hispania en la era republicana*, Madrid, 2001, 349-614 (Vol. III de A. Alvar Ezquerro (Dir.), *Historia de España*) y Id., "Las provincias de Hispania en época republicana:

Creo que esto es más urgente aún visto desde la perspectiva antes señalada de que ya no cabe sostener ni esperar el viejo mito de la bondad intrínseca de las colectividades, las obvias consecuencias de su manipulabilidad desde un mundo de democracia parlamentaria dominado por lo general por elites profesionalizadas y burocratizadas dispuestas a usarlas a su antojo, y la necesidad de profundizar, muy a pesar de buena parte de ellos, en una democracia que para serlo ha de estar presidida necesariamente por la racionalidad y la solidaridad.

Los modelos nacionalistas en la historiografía y en la práctica fueron frutos de su tiempo, las maneras de pensar y vivir las pertenencias de los dos primeros siglos de la historia contemporánea. Prácticas distintas y críticas teóricas están en la tarea de alumbrar nuevas formas marcadas en última instancia por la racionalidad y la conciencia de que la única pertenencia no discutible es la pertenencia a la raza humana. Por jugar con una paradoja final: una nueva historia para un nuevo internacionalismo sin naciones.

una reflexión sobre enfoques y perspectivas", en Santos, J. y Torregaray, E. (eds.), *Laudes provinciarum. Palabra e imagen en la representación del Imperio Romano (Ponencia). V Revisión de Historia Antigua*, Vitoria (en prensa).

² En una famosa conferencia de 1882 que se publica, con un prólogo, en 1889: Renan, E., *¿Qué es una nación?*, Madrid, 2ª ed., 1983, con estudio preliminar de R. Fernández Carvajal.

³ Con un componente casi meramente simbólico y de homenaje, dada la inmensa cantidad de aportes que podrían citarse, señalamos algunos de los más importantes trabajos al respecto: Anderson, B., *Imagined Communities. Reflections on the Origins and Spread of Nationalism*, Londres, 1983; Gellner, E., *Naciones y nacionalismo*, Madrid, 1988; Hobsbawm, E.J., *Naciones y nacionalismo desde 1780*, Barcelona, 1995; Hobsbawm, E.J., Ranger, T. (eds.), *La invención de la tradición*, Barcelona, 2002; aunque no centralmente sobre el tema, es más que sugerente la obra del recién desaparecido Said, E., *Cultura e imperialismo*, Barcelona, 1996 y, en otro orden de cosas, Maaluf, A., *Identidades asesinas*, Madrid, 1999.

⁴ Como se ve, por ejemplo, en las estrofas de dos himnos latinoamericanos: "De tres siglos lavamos la afrenta/combatiendo en el en el campo de honor" o "A los pueblos de América, infausto, tres centurias un cetro oprimió".

⁵ Prat De La Riba, E., *La nacionalidad catalana* (ed. bilingüe de Madrid, original 1906), 1998, 61-62.

⁶ Ibid, 77.

⁷ Ibid, 62.

⁸ Ibid, 70.

⁹ Ibid, 92; cap. VI; Balcells, A. y Ainaud, J.M. (eds.), *Obra Completa de Enric Prat de la Riba*, Barcelona, 3 vols., I, 218, 1998-2000.

¹⁰ Prat De La Riba, E., *La nacionalidad catalana*, op. cit., Cap. 8º.

¹¹ Ibid, 109.

¹² Ibid, 110.

¹³ Ibid, 112.

¹⁴ Ibid, 113.

¹⁵ Renan, E., *¿Qué es una nación?*, op. cit., 28.

¹⁶ Ibid, Prólogo, 3-4.

¹⁷ Ortega y Gasset, J., *La Rebelión de las Masas*, Madrid, 2002, 133.

¹⁸ Ibid, 14.

¹⁹ Ver, por ejemplo, Elias, N., *Mi trayectoria intelectual*. Barcelona, 1995; Id., *Humana conditio. Consideraciones en torno a la evolución de la humanidad en el cuadragésimo aniversario del fin de una guerra (8 de Mayo de 1945)*, Barcelona, 1988; Id., *Teoría del símbolo. Un ensayo de antropología cultural*, Barcelona, 1994.