

Lenguajes políticos y construcción de identidades¹

Recepción: 21 de noviembre de 2004 | Aprobación: 13 de diciembre de 2004

Francisco Colom González*

flvcg10@ifs.csic.es

Resumen Este texto se plantea el papel del lenguaje en la transmisión histórica de las ideas políticas y sus vínculos con la génesis narrativa de identidades colectivas. Como objeto de estudio se toma la construcción de las identidades nacionales a partir de la narración histórica, analizando el parentesco estructural entre los relatos historiográficos y los relatos míticos articulados por las ideologías nacionalistas del siglo XIX. El artículo concluye con una reflexión sobre la peculiar naturaleza de las identidades nacionales y su dependencia de una reconstrucción *ad hoc* de la historia.

Palabras clave

Lenguajes políticos, identidad nacional, narratividad.

Summary This text discusses the role of language in the historical transmission of political ideas and its links with the narrative genesis of collective identities. The article's object of study deals with the construction of national identities from historical narratives and analyzes the structural resemblance between the historiographical accounts and the mythical accounts articulated by 19th century nationalist ideologies.

The paper closes with a reflection on the particular nature of national identities and their dependence on an *ad hoc* reconstruction of history.

Key words

Political languages, national identity, narrative.

¹ Este texto deriva de la conferencia dictada por el autor en la Universidad EAFIT, en julio de 2004.

* Investigador del Instituto de Filosofía. Consejo Superior de Investigaciones Científicas (España).

La epistemología de las ciencias humanas y de la filosofía sufrió unas décadas atrás un cambio decisivo al que se suele denominar el *giro lingüístico*. Con ese término no sólo se aludía al lenguaje como objeto de interés filosófico, sino también a su papel como inevitable mediador de la adecuada comprensión de la vida intelectual de cada época. Pese a la diversidad de enfoques que caracterizaron ese giro, todos ellos venían a reconocer la interdependencia entre el contenido proposicional de un argumento político y los términos de su formulación lingüística. Algunos autores llegaron incluso a proponer la reformulación de la historiografía intelectual como un estudio de la interacción de los lenguajes y los actos de habla en el tiempo, lo que equivaldría de hecho a transformar la historia de las ideas en una historia del discurso político.

La noción elemental que late tras esta perspectiva es que para que un pensamiento pueda tener historia,

El lenguaje condiciona aquello que pueda decirse, pero también es susceptible de ser modificado por lo dicho en él.

necesariamente ha de expresarse de forma oral o escrita. Pero para que algo pueda ser dicho, escrito o impreso, debe

existir asimismo un lenguaje en el cual hacerlo. El lenguaje, por tanto, condiciona aquello que pueda decirse, pero también es susceptible de ser modificado por lo dicho en él. Los actos de habla expresan las intenciones del hablante mediante palabras sedimentadas a través de manifestaciones realizadas anteriormente por otros hablantes cuyas identidades e intenciones han dejado de sernos claramente conocidas. El lenguaje se presenta así como una estructura institucionalizada que escapa a la voluntad exclusiva del hablante. Como advirtió John Pocock,

con el lenguaje tenemos que contentarnos con decir menos y, a la vez, más de lo que queremos: menos porque nuestro lenguaje nunca transmitirá de forma inmediata nuestro significado o realizará nuestros actos de poder; más porque siempre transmitirá mensajes y nos implicará en conse-

cuencias distintas de las que buscábamos. Es precisamente nuestra disposición a implicarnos en esas consecuencias inintencionadas, a comprometernos con lo que otros puedan hacer de nuestras palabras, intenciones y realizaciones, lo que hace posible la comunicación e incluso la acción (Pocock, 1984, p. 32).

La relevancia de este enfoque para el estudio de las ideas políticas reside en que no se limita, a la manera arcaica, al estudio de conceptos, sus fuentes y posibles influencias, sino al de los *lenguajes políticos* en que esos mismos conceptos fueron expresados, es decir, al estudio del lenguaje entendido como contexto, no sólo como texto. Lo que entendemos por “lenguajes políticos” no alude, por consiguiente, a las estructuras étnicamente diferenciadas del habla humana, sino a sublenguajes, “a las locuciones, la retórica, las formas de hablar sobre política, los juegos lingüísticos discernibles de los que cada cual puede contar con su propio vocabulario y reglas, precondiciones e implicaciones, tono y estilo” (Pocock, 1987, p. 21). El catálogo de estos lenguajes o registros políticos puede ser muy amplio, pero en cualquier caso sería preciso identificar al menos dos autores empleando un mismo lenguaje político para poder etiquetarlo como tal².

La flexibilidad de este término, así caracterizado, es sin duda enorme, ya que un mismo lenguaje puede dar cabida a una notable variedad de locuciones y giros retóricos aún conservando su unidad estructural. La tarea del historiador consistirá, pues, en aprender a reconocer estos lenguajes y estudiar las enunciaciones realizadas en los mismos, puesto que las rivalidades políticas no sólo se dirimen en las instituciones, sino también en el ámbito de las palabras. Cuando actores con distintas identidades colectivas coexisten en el mismo universo de discurso político, sus prácticas y repertorios de significados intentan abrirse paso, a empellones si es preciso, en su competencia por recabar la atención pública y obtener cuotas de legitimidad. Lenguajes políticos distintos coexistentes en el tiempo tienden, pues, a excluirse recíprocamente, si bien una exclusión total raramente ocurre, pues el discurso político es típicamente polígota.

² Anthony Pagden, por ejemplo, ha distinguido al menos cinco lenguajes políticos en el contexto de la primera modernidad europea. Estos serían los lenguajes del aristotelismo político, del derecho natural, del republicanismo clásico, de la economía política y de la ciencia de la política. Cf. A. Pagden, 1987.

En un trabajo de hace algunos años me referí a las principales familias de lenguajes políticos reconocibles en la modernidad (Colom, 1998, pp. 63-120). El liberalismo, el republicanism, el conservadurismo o el marxismo podrían así entenderse como macrolenguajes políticos, cuyos términos han venido modificando su contenido semántico atendiendo a los contextos de acción en que han sido empleados. La reiteración de estos lenguajes en el tiempo demostraría, por un lado, la relativa inteligibilidad de sus términos a lo largo de la historia moderna. Por otro lado, las distintas prácticas políticas alumbradas por sus significados y la sistemática reinterpretación de sus presupuestos en cada periodo histórico, nos obligarían a relativizar la tesis que da por supuesta una transmisión temporalmente ininterrumpida y acumulativa de sus ideas. En este mismo sentido quise ver en la retórica contemporánea sobre la identidad, la cultura y la diferencia, la emergencia de un incipiente lenguaje del que se sirven en la actualidad los actores y movimientos sociales catalogados bajo el epígrafe de la *política de la identidad*. Este nuevo tipo de lenguaje político trataría de problematizar lo que en otros lenguajes más tradicionales -como el lenguaje de los derechos, de la virtud, de la costumbre o de la producción- quedaba solapado o se daba por supuesto: la identidad de la comunidad política.

El interés por la dimensión lingüística y narrativa de la política no se agota, sin embargo, en el

estudio de los lenguajes en que ésta se expresa. Esa misma dimensión ofrece un vasto campo para considerar su relación con los dispositivos narrativos asociados a la génesis de identidades. De entre todo el repertorio posible, me centraré aquí en aquellos directamente involucrados en la construcción institucional de las identidades nacionales.

La génesis narrativa de identidades

La historia convencional de las ideas políticas suele presentar la *ciudadanía* como el núcleo del legado igualitario de la revolución francesa. La *nacionalidad*, por el contrario, aparece poco menos que como un lastre culturalista introducido por los románticos alemanes en el programa racionalista de la Ilustración. La ciudadanía permitía la participación política directa en una sociedad recién liberada de las mediaciones del estamento, la casta, el gremio o el parentesco. La pertenencia nacional aportaba un bien de índole distinta: arraigo y tradición frente al vértigo de la historia. Detrás de cada una de estas corrientes latía, sin embargo, una concepción distinta de la política y, en última instancia, del conocimiento humano. La concepción francesa hundía sus raíces en el contractualismo individualista e ilustrado del siglo XVIII. La alemana, en el organicismo romántico de la Restauración del XIX. El pensamiento conservador vio en el ser humano una criatura esencialmente constituida por las emociones, la fe y la

costumbre, incapaz de servirse de la razón para el refreno de sus apetitos. El progresismo de *las luces*, por el contrario, vislumbró un sujeto emancipado de la superstición, llamado a construir su futuro colectivo bajo el norte de la razón. El Estado, la sociedad y, en última instancia, la felicidad humana debían ser fruto del acuerdo general de intereses en el contrato social y del intercambio equitativo de bienes en el mercado.

Estas diferencias de talante político no sólo tenían una raíz geográfica, sino también una genealogía filosófica propia. Como es sabido, el programa idealista que arranca con Kant ubicó en el plano *trascendental* del conocimiento la solución a las críticas de Hume y del empirismo en general contra la noción de substancia. Sin embargo, una filosofía política asentada sobre principios gnoseológicos kantianos difícilmente se prestaba a algún tipo de emotivismo nacionalista. Es más, como ha recordado Ernest Gellner, “Kant veneró lo que de universal hay en el hombre, no lo específico, y ni que decir tiene que tampoco lo culturalmente específico. En tal filosofía no tiene cabida la mística de la cultura idiosincrática. De hecho, apenas la tiene la cultura en el sentido antropológico” (Gellner, 1988, p. 168). La situación cambia, sin embargo, desde el instante en que se introduce la dimensión temporal en el principio ontológico de identidad, ya que entender la identidad como una afirmación sobre la naturaleza de los entes en el espacio y en el tiempo requiere de algún tipo de síntesis cognitiva. Los idealistas post-

kantianos, en un giro de tuerca, concibieron la identidad no ya sólo como un concepto lógico o como un conjunto de sensaciones unificadas en la apercepción de la conciencia, sino como un desarrollo o despliegue de la misma que procedía a la unificación de sujeto y objeto en el proceso del conocimiento. Así, para un autor como Fichte la tensión de lo no idéntico suponía la fuerza motriz de una subjetividad que se autoafirmaba vitalmente como voluntad, mientras que en un sistema como el hegeliano el principio de identidad expresaba el puro movimiento de la reflexión de la conciencia que culmina en lo idéntico consigo mismo: lo *absoluto*. Con este trasfondo gnoseológico, no es de extrañar que el idealismo alemán terminase por remitir políticamente -junto con el romanticismo- a una forma teleológica de concebir la identidad nacional que ha fecundado desde entonces la imaginación política de los forjadores de naciones: la concepción del Estado nacional como reconciliación histórica de los pueblos consigo mismos y como sutura de una herida ontológica que se arrastraría abierta y dolorosamente en el tiempo.

No sería correcto tratar de reducir la tradición filosófica y política europea en el crepúsculo de la Ilustración a estos dos polos culturales. Sin ir más lejos, el anquilosado escolasticismo ibérico alimentó hasta finales del siglo XVIII una versión orgánica del contractualismo, capaz aún de fecundar el lenguaje político de la emancipación hispanoamericana.

Tampoco puede olvidarse que fue el empirismo inglés el que elevó a su máxima expresión el programa individualista de la gnoseología cartesiana: la desagregación del proceso del conocimiento en partículas aislables y homogéneas, como percepciones, sensaciones e ideas. Aun así podemos encontrar defensores británicos del organicismo cognitivo y político, como Edmund Burke, para quien la sociedad y sus instituciones representaban el destilado intergeneracional de la sabiduría colectiva. Sin embargo la división entre individualistas y colectivistas no trazó en la sociedad británica una línea decisiva de contraposición política. En el continente, por el contrario, esta contraposición intelectual fue decisiva.

La diferencia teórica más perceptible entre los programas políticos del civismo y la etnicidad en la construcción del *demos* moderno por excelencia, la nación, remite en última instancia a la estructura narrativa que subyace a su respectivo relato de la identidad colectiva. Si la imaginación política del liberalismo ha sido predominantemente formal (contractual), la del nacionalismo puede decirse que ha sido ante todo narrativa. Esto no quiere decir que no haya existido una narratividad liberal. Al fin y al cabo el contrato social, en cualquiera de sus formulaciones, venía a expresar la historicidad de la sociedad civil. Los textos clásicos de la Ilustración escocesa sobre las virtudes del mercado y su supuesto efecto balsámico sobre las pasiones políticas

y religiosas, se apoyaban en una filosofía de la historia: la gradual división del trabajo, con la consiguiente complementariedad de las necesidades sociales.

Sin embargo, y a diferencia de los constructos jurídicos, las identidades –también las políticas– necesitan ser narradas. La secuencialidad constituye un elemento doblemente trascendental de la condición narrativa, pues no sólo permite la organización de los acontecimientos en una trama, sino que la propia capacidad de atribuir una dimensión normativa a las identidades colectivas depende de la posibilidad de insertarlas en un esquema de temporalidad histórica. Esto es algo que Paul Ricoeur percibió claramente al afirmar que el tiempo se torna humano cuando se articula de modo narrativo: las identidades adquieren virtualidad normativa en el seno de la historia como temporalidad dotada de sentido (Ricoeur, 1987). Sólo si podemos identificarnos con unas referencias colectivas proyectadas por la imaginación hacia el pasado seremos capaces de conjugar normativamente los tiempos históricos del pronombre *nosotros*. Es este tipo de conjugación moral lo que nos permite asumir responsabilidades históricas, invocar justas compensaciones o primar una determinada filiación genealógica en nuestras identidades. Las opciones en uno u otro sentido son siempre, por supuesto, interesadas y se encuentran sometidas a tensiones morales y políticas. Para los próceres de la

independencia mexicana, por ejemplo, no significaba lo mismo identificar los orígenes de la nación en Hernán Cortés que en Moctezuma. Tampoco las consecuencias políticas de apelar a la voluntad o a la tradición en un texto fundacional son las mismas, como bien sabían los constituyentes de las Cortes de Cádiz. Cada relato de la identidad nacional remite, pues, a una imaginación histórica distinta y aboca a la legitimación de un curso específico de acción. En última instancia, toda identidad nacional es una construcción narrativa y alberga en su seno una intencionalidad moral.

Entre la actividad de narrar una historia y la naturaleza temporal de la existencia humana se da, según Ricoeur, una necesidad circular: el tiempo se articula de un modo narrativo e, inversamente, la narración, ya sea histórica o ficticia, alcanza su plena significación cuando se con-

vierte en condición de la experiencia temporal. Esto es así porque la narración imitaría creativamente la experiencia temporal viva, no se limita a reproducirla de forma pasiva. La tempora-

lidad se traslada al lenguaje en la medida en que éste configura nuestra experiencia temporal, confusa e informe, para reordenarla. Empleando la terminología kantiana, la función narradora opera *esquemáticamente*, pues en virtud de ella: fines, causas y contingencias se reúnen en la unidad temporal de una acción autocontenida. En cualquier caso es el receptor de la narración quien asume la unidad de todo el recorrido narrativo. El tiempo narrado se representa en la trama de una historia diacrónicamente, como acontecer, permitiéndole así dotarse de una finalidad. Al captar el final de la trama de una historia en el comienzo, y el comienzo en el final, aprendemos a leer el tiempo al revés y a identificar las condiciones iniciales de un curso de acción en sus consecuencias finales. La trama, pues, dispone los hechos y encadena secuencialmente las frases de la acción constitutiva de la historia narrada.

Sólo si podemos identificarnos con unas referencias colectivas proyectadas por la imaginación hacia el pasado, seremos capaces de conjugar normativamente los tiempos históricos del pronombre nosotros.

La narración de la nacionalidad

No es preciso compartir los supuestos fenomenológicos de Ricoeur -la idea de que existe una estructura prenarrativa de la experiencia- ni su concepción kantiana del método hermenéutico para reconocer su importancia en el estudio de las identidades políticas y, más concretamente, de los dispositivos simbólicos del nacionalismo. El relato histórico ha sido uno de los principales recursos simbólicos de la construcción nacional, sobre todo desde que en el siglo XIX hiciese aparición la historiografía romántica. Este tipo de historiografía pre-positivista se caracterizó por fundir descripción y comentario, desplegando así el significado del relato en la propia exposición narrativa. Ernest Renan, por ejemplo, al interrogarse en su famosa conferencia de 1882 en La Sorbona por el ser de las naciones, apeló a su componente voluntarista, esto es, al deseo expreso que suponen de continuar una vida en común, pero también señaló la necesidad del olvido, e incluso del error histórico en la construcción de su identidad (Renan, 1992, p. 41). Por ello los estudios históricos podían suponer un peligro para la nacionalidad, ya que inevitablemente recordarían episodios concretos de la carnicería universal sobre la que se asienta la historia.

Renan tenía en mente las naciones dotadas de una existencia política reconocible, y particularmente la querrela franco-alemana sobre Alsacia

y Lorena. Por el contrario, los constructores de nuevas o potenciales naciones se ven obligados a una tarea opuesta al peinar a contrapelo las historiografías rivales con el fin de elaborar una propia que resulte políticamente funcional. En este caso no es el olvido, sino la rememoración del agravio real o ficticio lo que se torna vital para movilizar voluntades y determinar objetivos. La *construcción nacional*, como todas las empresas políticas que se fijan una teleología histórica, es por definición una tarea interminable, pues la arribada a puerto supondría dar fin a lo que se ha erigido en principio político. Las naciones, pues, más que un plebiscito cotidiano, como afirmó Renan, o una realidad intrahistórica, como diría el joven Unamuno, se presentan desde este punto de vista como una *trama histórica*, una narración socialmente eficaz y sistemáticamente puesta a prueba, cuyos consensos, olvidos y rememoraciones corren al paso de la inteligencia política del momento. En última instancia no se trata tanto de probar su existencia como de mover a su realización. Por eso el estudio de la historia tiene menos que ver con el interés por lo pretérito que con las ambiciones para el futuro. Toda afirmación sobre el pasado constituye en realidad una reivindicación sobre el presente. De ahí también que los planes educativos y las *currícula* escolares sean cuestiones políticas de primer orden, pues con ellos se trata de inculcar en las nuevas generaciones algún criterio colectivo de autorreconocimiento que conceda verosimilitud a las decisiones toma-

das en nombre de unas sociedades que han de querer perpetuarse. La implantación de políticas historiográficas y filológicas en los Estados nacionales desde finales del siglo XVIII así lo viene atestiguando.

La resignificación de las relaciones sociales y de sus formas simbólicas depende en gran medida de las narraciones que concurren al espacio público. En la dinámica cultural de los nacionalismos la narración histórica ocupa un lugar primordial. Su estructura interna y potencial figurativo merecen por ello un análisis detallado. Más allá de la asimetría apreciable entre los modos referenciales del relato legendario y el relato historiográfico, ambos revelan un sugerente parentesco estructural. Precisamente porque ya no existe, el pasado debe reconstruirse mediante la imaginación. Sólo la historiografía puede reivindicar un modo de referencia inscrita en la facticidad: el historiador, a diferencia del novelista, rastrea el pasado a partir de huellas y vestigios para hilarlo en una interpretación coherente. Sin embargo, todo relato, aunque sea ficticio, se cuenta como si hubiera sido real. El cruce de referencias entre la historiografía y el relato de ficción tan sólo sería evitable apelando a una concepción positivista de la historia que ignorase la parte de ficción en las referencias por indicios y a una concepción de la literatura que ignorase el alcance de la referencia metafórica en las formas poéticas. El positivismo, no obstante, ha perdido hoy en día buena parte

de su plausibilidad. El deseo de aprehender los hechos *tal como fueron* constituye una quimera epistemológica que ha dado paso al reconocimiento de los vínculos existentes entre historiografía y comprensión narrativa. Los acontecimientos pasados, aun estando ausentes de nuestra percepción, permean la intencionalidad del relato histórico. Este vínculo estructural exige una reflexión sobre las condiciones de inteligibilidad del relato historiográfico con el fin de esclarecer la intencionalidad del pensamiento histórico. Es aquí donde el *giro lingüístico* en la historiografía hizo sentir toda su influencia.

A imitación del concepto kuhniano de *revolución científica* en la dinámica histórica de innovación del conocimiento, Hayden White especuló con la existencia de una serie de grandes paradigmas en la argumentación historiográfica: se trata del ámbito que bautizó como *metahistoria* (White, 1992; Kuhn, 1975). Cada uno de esos paradigmas historiográficos –identificados por White como *formalista*, *organicista*, *mecanicista* y *contextual*– expresaría una presuposición de carácter meta-narrativo sobre la propia naturaleza del campo estudiado y lo que cabría esperar de la explicación histórica. Ricoeur ha asumido un planteamiento afín al señalar que la explicación histórica no sólo consiste en subsumir acontecimientos bajo leyes o regularidades, sino en establecer asimismo conexiones en el seno de una argumentación. Idealmente una historia debe poder

explicarse por sí misma, de manera que contar *lo que* pasó equivalga a contar *por qué* pasó. Precisamente por ello la explicación histórica se diferencia de la simple crónica de acontecimientos: se propone aprehenderlos conjuntamente en un acto de juicio.

Siguiendo a White, son tres los elementos a tener en cuenta en un relato histórico para identificar un particular estilo historiográfico: la *trama* o argumentación sobre los hechos, el *modo de construcción* de la trama y la *implicación ideológica* del narrador. Por medio de la trama los acontecimientos narrados se integran cronológicamente en una historia. A diferencia de la crónica, presentada como una serie de incidentes aleatorios y acciones aisladas, una trama histórica se alza como una totalidad dotada de significado. Así, proseguir una historia no consiste sólo en incluir en ella las sorpresas o los descu-

La historiografía ha estado frecuentemente supeditada a las necesidades ideológicas del Estado nacional, cuyo poder es el único capaz de hacer prevalecer una determinada interpretación.

brimientos, sino en comprender los episodios ya conocidos como pasos conducentes a un fin ulterior. El plano metanarrativo desde el que se organiza la trama se mantiene en

una cota distinta a la de la historia narrada, ya que no son los acontecimientos insertos en esta última lo que explica, sino la naturaleza de esa historia como tal, su tipología y estructura argumental.

El hilo de la historia narrada, la trama en sí misma, permite reconocer una configuración única de acciones y acontecimientos, mientras que la invención de una trama expresa una determinada *forma de argumentar* históricamente. Este escalón cognitivo entre la trama de los acontecimientos narrados y el tipo de argumentación en que se insertan es lo que permite, por ejemplo, diferenciar una disputa entre nacionalistas de un debate entre historiadores del nacionalismo. Los historiadores deben estar profesionalmente capacitados para reconocer y catalogar los tipos de discurso que concurren a la esfera pública, es decir, el universo argumentativo en el que los términos y giros lingüísticos cobran un significado

social. Un historiador nacionalista es, pues, un mal historiador por definición, ya que queda atrapado en una única manera de argumentar. Por otro lado, la coherencia interna e inmunidad crítica de las doctrinas nacionalistas descansa precisamente en su estructura metanarrativa, que es la que permite a sus relatos llevar a cabo rectificaciones o incorporar nuevos elementos sin variar el formato que le concede a la trama su sentido global. De ahí también que, para desesperación de algunos intelectuales, la crítica erudita de los mitos nacionalistas no se traduzca necesariamente en un debilitamiento de su arraigo social: las dinámicas de la socialización política y del debate científico-crítico discurren por causas bien distintos.

Este tipo de consideraciones conduce al tercer factor mencionado en el análisis de los estilos historiográficos: la *implicación ideológica* de la narración, es decir, la asunción de una postura ética en la forma de escribir la historia. Este presupuesto narrativo no atañe al campo electivo de lo potencialmente argumentable, sino a la naturaleza de la conciencia histórica y, por tanto, al vínculo entre la explicación de los hechos pasados y la práctica presente. Las estructuras narrativas, al fin y al cabo, no son reglas inertes, sino expresiones de una inercia cultural que las torna inteligibles. El historiador, en cuanto escritor, ha de dirigirse a un público capaz de reconocer las formas tradicionales del arte de narrar. Es así como la significación del tiempo histórico se

toma prestada de los géneros narrativos, confirmado indirectamente el parentesco entre la historiografía y la intelección literaria.

Análisis como los de White o Ricoeur concluyen que toda gran obra histórica construye una visión global del mundo y de su devenir temporal, con el concurso de los mismos medios de articulación narrativa que la literatura y las filosofías de la historia. Semejante criterio lleva necesariamente a tener que matizar la noción convencional sobre la verdad histórica y a reconocer que el rigor del trabajo historiográfico depende en buena medida de la distinción formal entre los distintos planos narrativos. Las argumentaciones historiográficas se hilan ciertamente mediante la confrontación crítica de los indicios del pasado, pero si la razón crítica establece un corte epistemológico entre la historiografía como ciencia y la narración tradicional o mítica, *estructuralmente*, como advierte Ricoeur, la historia es un artificio literario. La metáfora y la argumentación narrativa constituyen los principales recursos de la innovación semántica y, por tanto, de la capacidad de los relatos históricos para generar nuevos niveles de significación.

En la metáfora la innovación consiste en generar una nueva pertinencia semántica mediante una atribución impertinente; en la narración consiste más bien en la invención de una trama. En ambos casos se produce lo que Ricoeur denomina una *síntesis de lo hetero-*

géneo. En la metáfora, el resultado de la síntesis es una nueva pertinencia de la predicación; en la narración, una nueva congruencia en la disposición de los acontecimientos contados. En la metáfora nos encontramos con una estratificación tal de significaciones que una incongruencia de sentido en un nivel genera una afluencia de significaciones en otro nivel distinto. Su potencial simbólico estriba precisamente en que fuerza una interacción entre significaciones discordantes dentro de un marco conceptual unitario. La intensidad de esa fuerza depende del grado en que la metáfora consiga superar la resistencia psíquica provocada por la tensión semántica. Cuando esa superación se logra, una metáfora transforma una falsa identidad en una analogía pertinente y emotiva: por ejemplo, la patria como *Edén* o como *altar*, según repiten incansables los himnos nacionales latinoamericanos. Cuando no se logra, la metáfora se convierte en una mera extravagancia. La patria española, descrita alegóricamente por los manuales escolares del franquismo como *florido pensil*, difícilmente logró vencer el desconcierto semántico de sus sufridos alumnos.

De forma análoga al efecto metafórico, cuando la disposición de los acontecimientos en la trama de una narración se altera de forma decisiva, la identidad de quienes la cuentan y participan en la narración sufre una mutación fundamental. Por ello, una de las principales tareas

pedagógicas de los Estados nacionales consistió en crear instituciones capaces de articular discursivamente las referencias de la nación y confirmar la pertenencia de los individuos a una entidad mayor que ontológicamente se desplegaba en el espacio y en el tiempo. Desde su florecimiento como disciplina académica a lo largo del siglo XIX, la historiografía ha estado frecuentemente supeditada a las necesidades ideológicas del Estado nacional, cuyo poder es el único capaz de hacer prevalecer una determinada interpretación.

Un capítulo decisivo en el estudio del nacionalismo y de sus procesos de aculturación apunta a la utilización política del pasado, pues no es posible representación alguna de la nacionalidad sin su correspondiente relato de la identidad colectiva, como tampoco existe narración sin organización del tiempo. Como recordó un veterano historiador británico,

el pasado es siempre una ideología creada con un propósito, diseñada para controlar individuos o motivar sociedades o inspirar clases. Nada ha sido usado de manera tan corrupta como los conceptos del pasado. El futuro de la historia y de los historiadores consiste en limpiar la historia de la humanidad de estas visiones engañosas de un pasado con finalidad (Plumb, 1974, p. 12).

No es preciso compartir esta perspectiva epistemológica para reconocer en una particular estructura metanarrativa de los relatos historiográficos, el *pasado con finalidad*, uno de los más conspicuos dispositivos ideológicos del nacionalismo. Con todo, la imaginación política moderna se ha servido de un repertorio relativamente limitado de arquetipos narrativos para figurarse su repertorio de acción política. Michael Walzer, por ejemplo, ha identificado en la tradición cultural judeo-cristiana una forma reiterativa de pensar el cambio político revolucionario. Este se presenta como un ciclo escatológico marcado por la secuencia de opresión, liberación, nuevo pacto político, conflicto interno y refundación social, tal y como se recoge en la historia bíblica del pueblo judío descrita en los libros del *Éxodo* y de los *Números* del Antiguo Testamento.

Este ciclo sería un *patrón* meta-narrativo que se repetiría a lo largo de la historia de occidente en situaciones de quiebra y refundación social. En general se presenta como una proyección utópica superpuesta al relato de los acontecimientos y resulta reconocible en contextos tan diversos como los peregrinajes puritanos impulsados por la Reforma protestante, los anhelos afrocaribeños de redención expresados en el rastafarianismo o la lucha de los negros norteamericanos por los derechos civiles. El énfasis en los distintos momentos de la secuencia narrativa puede variar, pero en cualquier caso, advierte Walter, no se trata de una historia ubicua:

No es un patrón universal. Pertenece a occidente, más concretamente a los judíos y los cristianos occidentales, y su fuente, su versión original, es el éxodo de Egipto del pueblo de Israel [...] En otras culturas los hombres y las mujeres leen otros libros, cuentan diferentes historias, se enfrentan a distintas elecciones (Walzer, 1985, p. 133).

No es difícil reconocer estos mismos arquetipos narrativos en el discurso nacionalista. Su retórica tiende a reescribir el pasado y recrearlo como un sueño de causas nobles, sacrificio trágico y cruel necesidad. La parábola bíblica del éxodo se suele transformar en este caso en peregrinación hacia el hogar patrio de un pueblo alzado contra la opresión colonial bajo la guía de un líder nacionalista. El papel de la metáfora en la articulación de este tipo de discurso resulta fundamental, pues hasta el potencial político de la idea nacional hunde sus raíces en una concepción metafórica de la misma. Como ha señalado Benedict Anderson, “independientemente de la desigualdad y de la explotación que prevalezca en cada una de ellas, la nación siempre se concibe como una profunda camaradería horizontal” (Anderson, 1991, p. 7). El *ethos* nacionalista ve en la cultura y las instituciones nacionales el origen de la energía necesaria para enfrentarse épicamente a los desafíos del futuro. Por eso, añade Anthony Smith,

el auténtico vínculo nacional es fraternal: todos los seres humanos serán nacionalistas el día en que reconozcan su identidad en el compromiso con ese 'amor' [...] El nacionalismo es la aceptación gozosa de la propia nación. La fraternidad de los individuos con la nación presupone la hermandad de las naciones en el mundo (Smith, 1983, pp. 22-23).

Lo cierto es que ninguna comunidad en sentido estricto se extiende más allá de las estructuras sociales simples y las relaciones personales directas. La nación no constituye una excepción a esta regla: puesto que no se trata de una realidad inmediatamente perceptible, es preciso *crear* en ella, es decir, imaginársela. La nación concebida como *comunidad* es, pues, una metáfora y las metáforas no son ciertas ni falsas: sólo pueden ser eficaces en nuestra imaginación o no ser nada. Más exactamente, *verdad* y *mentira* son categorías epistemológicas que escapan a la condición nacional. Las naciones no son ciertas o falsas en virtud de su atribuible existencia o inexistencia. La nación es una referencia normativamente construida, cuyos elementos prescriptivos son inseparables de los descriptivos. Las falsedades se introducen más bien en el proceso político de su elaboración narrativa, esto es, en la dinámica simbólica del nacionalismo. Pero al margen de su

dimensión ornamental y evocativa, las metáforas poseen también una función constitutiva. Por ello las naciones suelen ser más bien el producto de ideólogos y literatos que de la naturaleza, la cultura o la historia.

La manera en que una nación es imaginada depende de elementos de distinta naturaleza, como los relatos historiográficos y literarios, el tiempo vivido e imaginado, las prácticas rituales y rememorativas o los hitos y mitos fundacionales. Rituales patrióticos como las *fêtes révolutionnaires* de la Francia jacobina o la conmemoración alemana de la *batalla de las naciones* intentaban crear un sentimiento de experiencia comunitaria entre los individuos y confirmar su pertenencia a un conjunto más amplio. Existen, no obstante, connotaciones importantes ligadas a las distintas formas de imaginar la nación, pues no todos los tiempos del despliegue nacional son iguales. La fórmula típica republicana, en su versión jacobina, cifró el fundamento de la vida cívica en la abnegación virtuosa del ciudadano hacia su patria, mientras que en su versión norteamericana identificó el sentido de la comunidad política con la búsqueda individual de la felicidad. Por el contrario, cuando la identidad se hace arraigar en las concreciones intransferibles de la etnia, la cultura o la religión, el tiempo imaginario de la historia nacional puede escenificarse de muchas otras maneras: como emancipación, resurgimiento, redención, catarsis o rememoración constante.

De entre ellas existe al menos una variante, como ha señalado Jon Juaristi, que extrae su fuerza de la melancolía por una pérdida ficticia. A diferencia del duelo, que permite expresar y asumir el dolor por la pérdida de un ser querido, en el esquema freudiano la melancolía precede y se anticipa a la pérdida del objeto. La melancolía de un nacionalismo como el vasco se dolería, según Juarista, de la pérdida de una patria que nunca existió, con el fin de asegurar la predisposición al sacrificio de las sucesivas generaciones de nacionalistas y confirmar así la lógica elemental sobre la que descansaría su estrategia: la de que es preciso perder reiteradamente para ganar al final. Los relatos de los nacionalistas vascos, nos recuerda, reproducen fielmente “el arquetipo de rebelión, sacrificio y derrota del pueblo, porque la historia que cuenta el discurso nacionalista es una interminable sucesión de derrotas” (Juaristi, 1997, p. 20).

Desde esta perspectiva es posible apuntar para concluir que las identidades nacionales son, más que

nada, estados mentales propiciados por *historias* o, si se prefiere, mentalidades narrativamente configuradas. Pero las palabras y los relatos nunca son inocentes. Las doctrinas nacionalistas recurren al relato para dotarse de profundidad histórica y densidad ética, aportar sentido al pasado y cargarse de razones para el presente. Como cualquier otra ideología, deben ser capaces de justificar una determinada estructura de poder y dotar de sentido la experiencia cotidiana de sus sujetos. La predisposición altruista hacia el *interés nacional* sólo resulta posible mediante una organización selectiva de los elementos de la tradición cultural que permita controlar los procesos de autopercepción y de reconocimiento colectivo. En todo ello resulta fundamental el papel jugado por la ilación narrativa de los materiales aportados por los mitos de origen, los rituales costumbristas y demás dispositivos de la memoria, con el fin de conceder a la identidad nacional la apariencia de una continuidad ininterrumpida en el tiempo ■

Bibliografía

Anderson, Benedict (1991) *Imagined communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London, Verso.

Colom, Francisco (1998) *Razones de identidad*. Barcelona, Anthropos.

Gellner, Ernest (1988) *Naciones y nacionalismo*. Madrid, Alianza Editorial.

Juarista, Jon (1997) *El bucle melancólico. Historias de nacionalistas vascos*. Madrid, Espasa Calpe.

Pluma, John H. (1974) *La muerte del pasado*. Barcelona, Barral.

Kuhn, Thomas H. (1975) *La estructura de las revoluciones científicas*. Fondo de Cultura Económica, México.

Pocock, John G. (1984) "Verbalizing a Political Act", en: M. Shapiro (ed.): *Language and Politics*, Oxford, Basil Blackwell.

_____ "The Concept of Language and the *métier d'historien*: some Considerations on Practice", En: A. Pagden (ed.) (1987) *The Languages of Political Theory in Early-Modern Europe*. Cambridge, Cambridge University Press.

Renan, Ernest (1992) *Qu'est-ce qu'une nation?*, Bizou, Presses Pocket.

Ricoeur, Paul (1987) *Tiempo y narración*. Madrid, Ediciones Cristiandad.

Smith, Anthony D. (1983) *Theories of Nationalism*. London, Ducksworth.

Walzer, Michael (1985) *Exodus and Revolution*. New York, Basic Books.

White, Hyden (1992) *Metahistoria. La imaginación histórica en la Europa del siglo XIX*. México, Fondo de Cultura Económica.