

# **L**a expresión artística de la identidad cultural nacional\*

Bohdan Dziemidok

Los años de tránsito del siglo XX al siglo XXI son un período muy interesante. Por una parte, hay un crecimiento de las tendencias internacionalistas, que nos hacen buscar valores comunes y una cultura universal, y, por la otra, tendencias centrífugas conducen al reavivamiento de nuevas formas de nacionalismo y de conflictos nacionales y religiosos.

Las tendencias integradoras son un hecho incuestionado de todos los aspectos de la vida social: el económico (surgimiento del mercado mundial, ascenso del intercambio y la cooperación internacionales, modernización de la tecnología, popularización de patrones de consumo occidentales, gran desarrollo del transporte y los medios de comunicación, etc.), el político (expansión de la democracia liberal, creación de una Europa unida), y el de la cultura, que sucumbe a una tendencia a crear una cultura de masas global y universal (medios masivos, turismo, moda, negocio del espectáculo, etc.). Resulta, sin embargo, que ni el comercio internacional ni los florecientes sistemas de comunicación y transporte nos proporcionan el sentimiento común de identidad o pertenencia. Al mismo tiempo, la

\* Este texto ha sido preparado como parte del proyecto de investigación «We — The Good People» y los «Dreadful They», financiado por el Research Support Scheme del Open Society Institute (RSS nº 23/1996). El texto fue incluido en: Ales Erjavec, ed., *XIVth International Congress of Aesthetics. Ljubljana 1998. Proceedings Part I*, en: *Filozofski Vestnik*, vol. XX, 2, 1999, pp. 237-251.

necesidad de éste no cesa de existir. Como resultado, «la gente redescubre o crea una nueva identidad histórica», puesto que se sienten desarraigados y «necesitan nuevas fuentes de identidad y nuevas formas de comunidad estable, nuevos sistemas de imperativos morales que pudieran darles una sensación de una vida con significado y propósito» (Huntington, 1997, pp. 132 y 133).

Una de las formas más importantes de la identidad colectiva y cultural todavía resulta ser la nacional. Las profecías del fin de la era de las naciones no se han cumplido. «La fuerza de los sentimientos nacionales», escribe Jerzy Szacki, „aunque mutable en el tiempo y diversa en el espacio, no muestra ningún indicio de franca declinación, [...] la era de las naciones sigue perdurando y nada presagia que finalizará pronto» (Szacki, 1997, p. 58). En 1982, Isaiah Berlin llamó al nacionalismo «el poder desatendido», al tiempo que suponía que «el nacionalismo puede dominar la última parte de nuestro siglo en tal grado que ningún movimiento o revolución tendrá ninguna oportunidad de éxito a menos que se alíe con él» (Berlin, 1982/1991, p. 206).

En los años 80, la convicción de Berlin pudiera haber parecido exagerada. Algunos sostenían que el nacionalismo o se volvería un término meramente histórico o funcionaría en las periferias del mundo «civilizado» y definitivamente no desempeñaría papel alguno en las comunidades unificadas de Europa. A decir verdad, durante la Guerra Fría, los conflictos internacionales tenían mayormente un sabor ideológico y muchos observadores consideraban improbable que la situación cambiara pronto.

Sin embargo, el fin de la Guerra Fría trajo un cambio radical de la situación. Una de las principales razones para ello (pero no la única) fue el colapso de estados multinacionales como la Unión Soviética o Yugoslavia, y binacionales como Checoslovaquia. Los problemas del nacionalismo, la xenofobia, los conflictos étnicos, la identidad nacional, la autonomía y la cultura nacional ocuparon el centro de la atención de las ciencias sociales. Eso ocurrió no sólo a causa de la situación en Europa Central y Oriental y en el Oriente, sino también debido al creciente separatismo o a las crecientes reivindicaciones de autonomía cultural en Bélgica, España, Canadá y Gran Bretaña. «Con el fin de la Guerra Fría», escribe Will Kymlicka, «las demandas de los grupos étnicos y nacionales se han apoderado del centro del escenario de la vida política, tanto dentro de los respectivos países como internacionalmente» (Kymlicka, 1995a, p. 193). Este mismo autor subraya en otro escrito que «un hecho sorprendente de

la historia del siglo XX es la tenacidad con que los grupos etno-nacionales han mantenido su identidad e instituciones distintas y el deseo de gobernarse a sí mismos» (Kymlicka, 1995b, p. 164).

Antes de poder comenzar a ocuparse de la cuestión de la expresión artística de la identidad cultural nacional, hay que ocuparse de varios asuntos fundamentales: ¿qué es «identidad», qué es «nación» y «nacionalismo», y, por último, qué es «identidad colectiva»? Los problemas de nación, cultura nacional, coexistencia internacional, conflictos nacionales, nacionalismo, patriotismo e identidad nacional siguen siendo cruciales y complejos. La complejidad es en gran medida causada por la falta de claridad de los términos mismos (especialmente identidad nacional, nacionalismo, patriotismo), que incrementa grandemente la dificultad del discurso teórico. Para los fines de este ensayo, se harán abajo algunas distinciones de trabajo entre esos términos.

Creo que nuestro punto de partida debería ser un intento de clarificar el término «nacionalismo». Ernest Gellner, un destacado teórico en este campo, acuñó una bien conocida y popular definición del nacionalismo. Según él, «el nacionalismo es, ante todo, un principio político que sostiene que la unidad política y la unidad nacional debieran ser concordantes» (Gellner, 1983, p. 1). Esta definición parece ser, por una parte, demasiado estrecha, porque no cubre algunas formas de nacionalismo, por ejemplo, el nacionalismo cultural; y, por otra, demasiado amplia, puesto que implica que todos los partidarios de los estados-naciones serían nacionalistas, a pesar del hecho de que algunos de ellos se oponen al nacionalismo como ideología. En consecuencia, se puede sostener que la definición de Gellner es insuficiente.

Parece que toda definición del nacionalismo debiera ser descriptiva, y, desde el punto de vista axiológico, tan neutral como sea posible. Semejante abordaje nos permitiría evitar la empobrecida visión del nacionalismo como exclusivamente agresivo, expansionista y xenófobo. Esta comprensión estrecha, claramente peyorativa, del nacionalismo es, por ejemplo, muy popular en el mundo de habla polaca. El significado de este término debería ser lo suficientemente amplio para cubrir todas las más distinguidas formas del mismo. Su definición, además, debería integrar no sólo el nacionalismo étnico (también llamado «etnonacionalismo»), sino también el nacionalismo cívico, así como el político (presentes tanto en las democracias liberales como en las autocracias), el nacionalismo cultural (en favor de la necesidad de diferenciar esa forma particular de nacionalismo

han argumentado principalmente los filósofos canadienses W. Kymlicka, 1995a, y K. Nielsen). También debería reflejar las diferencias entre el nacionalismo imperialista y el liberacionista, así como entre el nacionalismo agresivo, «caliente» (en sus formas exclusiva e inclusiva, expansionista) y el banal (véase M. Billig, 1995), específico de los estados-naciones desarrollados de Occidente (por ejemplo, los EUA o el Reino Unido).

Andrzej Walicki aborda el nacionalismo como una ideología «centrada en torno al concepto de nación, que promueve los lazos nacionales, la identidad nacional, la conciencia nacional y el estado-nación» (Walicki, 1997, p. 32). También Isaiah Berlin piensa que «el ‘nacionalismo’ es no sólo un estado de la mente, sino también una doctrina consciente de sí» (Berlin, 1982/1991, p. 206). El nacionalismo «es una elevación de los valores de la unidad y la autodeterminación de una nación al sitial del bien supremo» (Berlin 1982/1991, p. 202). Se puede hallar una definición similar del nacionalismo en el libro de Peter Alter: «El nacionalismo existe dondequiera que los individuos sientan que pertenecen por encima de todo a la nación y que los lazos sentimentales con una nación y la lealtad a ella sobrepujan todos los otros vínculos y lealtades» (Alter, 1989, p. 9; véase Szacki, 1997, p. 27).

Las citadas definiciones del nacionalismo están formuladas de tal manera que el término «nacionalismo» puede ser sustituido por el de «patriotismo». Sin embargo, la mayoría de los autores cree que es racional y correcto distinguir los dos términos relacionados. Desearía analizar tres de las muchas maneras de trazar la línea entre ellos. El abordaje más simple es el que considera «el patriotismo como un sentimiento y el nacionalismo como una doctrina» (véase J. Jedlicki, 1997). Sin embargo, esta simple distinción no nos lleva muy lejos, puesto que, aunque el nacionalismo es tratado generalmente como una ideología o una doctrina, todavía podemos hablar de sentimientos nacionalistas o de conductas que no constituyen una ideología. El patriotismo, en verdad, es visto muy a menudo como amor a la tierra natal y la nación o «fuertes lazos emocionales con la nación» (Waldenberg, 1992, pp. 18-24). Antonina Kloskowska define el patriotismo como un «apego fuerte, emocional, al grupo étnico propio de uno» (Kloskowska, 1996, p. 16). Morris Janovitz distingue el patriotismo de la xenofobia y el odio a los extranjeros como «la persistencia del amor o el apego a un país» (Janovitz, 1983, p. 194).

<sup>1</sup> Giorgio Agamben, *Profanierungen*, Suhrkamp, Frankfurt a. M., 2005, p. 53.

El patriotismo así entendido es opuesto al nacionalismo en un sentido estrecho. Por consiguiente, se ve el patriotismo como un sinónimo de amor a la tierra natal o nación, pero carente de sentimientos agresivos hacia otros países o naciones. Al mismo tiempo, el nacionalismo representa agresión primitiva, exclusión irracional, xenofobia y fanatismo. Este cuadro del patriotismo y el nacionalismo como dos sentimientos o estados de la mente diferentes no puede ser considerado satisfactorio. Como señalan correctamente A. Kloskowska y M. Billig, en la práctica casi no es posible distinguir uno del otro. Existe una tendencia popular a llamar «patriotismo» al nacionalismo de uno y a tratar como «nacionalismo» el patriotismo de los otros.

El problema es cómo distinguir en la práctica esos dos estados de la mente supuestamente muy diferentes. No se puede simplemente preguntarles a los patriotas potenciales si aman u odian a los extranjeros. Hasta los más extremos nacionalistas reclamarán para sí la motivación patriótica (Billig, 1995, p. 57).

El tercer método de distinguir nacionalismo y patriotismo es el sugerido por Andrzej Walicki y Charles Taylor. Mientras que se liga el nacionalismo a la «nación», se vincula el patriotismo al concepto de «patria» definido políticamente, es decir, «sin referencia a una identidad prepolítica». El patriotismo es «un fuerte sentido de identificación con la política»; es «una fuerte identificación ciudadana» (Taylor, 1997, p. 253). Walicki ve el patriotismo como «un concepto territorial que puede ser separado del nacionalismo» (Walicki, 1997, p. 34). Ambos autores sostienen que el patriotismo entendido de esa manera estaba presente tanto en la Revolución Americana como en la Revolución Francesa. «El concepto de francés [...] fue conformado bajo la influencia de la identidad territorial y estatal» (Walicki, 1997, p. 34). Esta caracterización del patriotismo está/estaba presente en estados binacionales como Checoslovaquia o multinacionales como la Unión Soviética, Yugoslavia y los EUA. Como resultado, si el patriotismo es meramente un fenómeno político/territorial, «el nacionalismo puede suministrar combustible para el patriotismo, puede ser una base para el patriotismo, pero no la única» (Taylor, 1997, p. 253). Sin embargo, esta situación hace difícil distinguirlos uno del otro, aunque se debiera hacer claramente

<sup>2</sup> Jacques Derrida, *La dissémination*, Editions du Seuil, París, 1972, p. 108 y siguientes.

esa distinción «si queremos entender nuestra historia» (Taylor, 1997, p. 253).

Una comprensión similar del patriotismo es la que muestra Kymlicka, quien piensa que «deberíamos distinguir el 'patriotismo', el sentimiento de lealtad a un estado, de la identidad nacional, el sentido de membresía en un grupo nacional» (Kymlicka, 1995a, p. 13). La necesidad de distinguir esos conceptos justifica la relación entre patriotismo e identidad nacional de los suizos. Kymlicka dice con respecto a Suiza: «los grupos nacionales sienten lealtad al estado más grande sólo porque el estado más grande reconoce y respeta la existencia nacional separada de esos grupos» (Kymlicka, 1995a, p. 13). Se puede argumentar a favor y en contra de los tres abordajes de la línea divisoria entre patriotismo y nacionalismo. Sin embargo, el último parece ser sumamente preciso.

Como es bien sabido, el concepto de identidad tiene dos significados esenciales: uno es «seguir siendo el mismo» (mismidad) y el otro apunta a la diferenciación (distintividad) respecto de otros sujetos de identidad individual o colectiva. Ninguno de los dos puede ser pasado por alto al reflexionar sobre la identidad cultural nacional. No hay «nosotros» sin «ellos». Algunos autores (por ejemplo, F. Barth y Z. Bokoszynski) son hasta de la opinión de que lo más importante para la identidad colectiva no es la tenacidad de la tradición o cultura nacional, ni la memoria colectiva y un sentimiento de comunidad de destino, sino precisamente las líneas de demarcación entre «nosotros» y «ellos». En las teorías actuales de la nación y el nacionalismo, además de la construcción antropológica y cultural de la nación y la identidad nacional (B. Anderson, J. Armstrong, A. Kloskowska, W. Kymlicka, Y. Tamir y otros), existe un modo político o «cívico» de definir una nación (su origen y funcionamiento) y el nacionalismo (E. Gellner, L. Greenfeld, E. Hobsbawm, M. Ignatieff y otros). En ambos abordajes lo que se enfatiza, sin embargo, es la importancia (si bien diferente) de la cultura (diversamente entendida por diferentes pensadores) en la conformación de la nación y la identidad nacional. La identidad cultural nacional suele ser tratada como una forma muy importante de identidad colectiva a causa de su tenacidad y su esencialidad axiológica.

La cuestión de la identidad colectiva es un problema igualmente controversial y molesto. Es así porque no está del todo claro quién, y en qué sentido, es el sujeto de la identidad colectiva, ni cuál es el papel de los indicadores subjetivos y objetivos de esa identidad. Sería interesante proponer algunas nuevas respuestas a esas interrogantes, pero, como necesi-

to llegar a la cuestión de la expresión artística de la identidad nacional, basaré mis distinciones fundamentales en los hallazgos de otros autores.

El problema de una identidad nacional definida culturalmente es uno de los asuntos más decisivos (urgentes y controversiales) que se discuten hoy día dentro del dominio de las ciencias sociales. Se debiera distinguir la noción de «identidad nacional» no sólo de la noción de «patriotismo», sino también de la de «nacionalismo». Ni siquiera la firme adhesión a una identidad nacional dada conduce necesariamente al nacionalismo. Después de todo, de la investigación sociológica llevada a cabo por Antonina Kloskowska y sus colegas se sigue que «los casos individuales prueban que no hay una conexión necesaria entre la identificación nacional fuerte, asertiva, y el nacionalismo etnocéntrico» (Kloskowska, 1996, p. 468).

La investigación efectuada por gran cantidad de sociólogos, antropólogos, politólogos, historiadores y psicólogos sociales demuestra que la identidad nacional es una de las más importantes y más estables formas de identidad colectiva. La mayoría de los investigadores cree hoy que la identidad étnica y la identidad nacional están enraizadas en la cultura que sirve como el principal lazo dentro de un grupo. Algunos autores van tan lejos como para emplear intercambiamente en algunos contextos las nociones de «identidad nacional» e «identidad cultural», puesto que cualquier identidad nacional o étnica podría ser reducida en gran medida a la identidad cultural. Por ejemplo, según Kloskowska, tanto los grupos étnicos como los nacionales son «cuerpos corporativos en la forma de comunidades determinadas por la relativa identidad y el relativo carácter separado de sus rasgos culturales» (Kloskowska, 1996, p. 36), puesto que «una cultura nacional común constituye una determinante más fuerte, más tenaz y más eficaz de lazos sociales que un gobierno común» (Kloskowska, 1996, p. 27). La persistencia de la cultura nacional dota a la comunidad nacional de un sentido de continuidad que es un destacado elemento de cualquier identidad. La literatura sobre este asunto y otros relacionados abunda en justificaciones diferentes, aunque a menudo convergentes, del estatus especial de la identidad nacional. Por ejemplo, Walicki observa que «la nación [...] posee una identidad colectiva poderosa, históricamente conformada, que abarca tanto generaciones pasadas como futuras, la cual es reforzada constantemente, incluso cuando está siendo impugnada,

<sup>3</sup> Orhan Pamuk, *My Name is Red*, Alfred Knopf, New York, pp. 109-110. [N. del T. Cit. en inglés.]

y halla expresión en la percepción compartida de una comunión de preocupaciones, de una responsabilidad compartida por el pasado y el futuro» (Walicki, 1997, p. 45). Otros factores que ponen de relieve la importancia de la identidad nacional son examinados por Kai Nielsen, quien afirma que ésta es «en verdad una identidad muy importante, una identidad esencial para que mucha gente les dé significado a sus vidas, vital para su sentido de auto-respeto, esencial para su sentido de pertenencia y seguridad — cosas todas de valor fundamental para los seres humanos» (Nielsen, 1996, p. 43).

Se puede hallar una interesante reivindicación de la importancia de la identidad nacional y cultural para los seres humanos individuales en las obras de W. Kymlicka y el investigador israelí Yael Tamir, quienes afirman enfáticamente que un individuo no puede funcionar fuera de su contexto cultural. Por lo tanto, se sigue que sus decisiones autónomas deben depender del contexto cultural. El valor instrumental de la identidad nacional está ampliamente basado en la observación arriba expuesta. Los antecedentes cultural-nacionales desempeñan un papel decisivo en la conformación de los cuadros y orientaciones axiológicos humanos, guiando a los individuos en su elección de concepciones apropiadas de una buena vida, de buenos estilos de vida, preferencias e intereses. Y, en particular, en la conformación de «la demanda que tiene su autoestima de lazos con una comunidad animada y bien respetada» (Tamir, 1993, p. 111).

Pero es en la obra de Kymlicka donde uno puede hallar la evaluación más abarcadora del valor de la identidad nacional y cultural. Me limitaré a presentar sólo dos de sus principales argumentos. Ante todo, es esa identidad la que es particularmente importante desde el punto de vista de la libertad personal de un individuo. Porque la libertad no puede ser reducida simplemente a la posibilidad de tener una opción. En realidad, la libertad implica hacer una elección cuidadosamente razonada, consciente, de entre «diversas opciones». Gracias a la lealtad a su cultura nacional es que «la gente tiene acceso a un abanico de opciones llenas de significado» (Kymlicka, 1995a, p. 83), aunque sea sólo porque la lealtad a una cultura y la «familiaridad con una cultura» determinan los límites del conocimiento y la imaginación humanos. La cultura social ampliamente entendida, que «tiende a ser una cultura nacional», «les proporciona a sus miembros modos de vida llenos de significado a través de toda la serie de las actividades humanas, incluyendo la vida social educacional, religiosa, recreacional y económica, abarcando tanto las esferas públicas como las privadas»



(Kymlicka 1995a, p. 76). En segundo lugar, «la identidad cultural proporciona un ancla para la autoidentificación de la gente y la seguridad de una pertenencia segura sin esfuerzo» (Kymlicka, 1995a, p. 89). Lo esencial es que la identificación asegurada por la identidad nacional «está basada en la pertenencia, no en la realización» y esa forma de identificación, independiente de las realizaciones personales de un individuo, «es más segura, menos expuesta a ser amenazada» (Kymlicka, 1995a, p. 89).

Algunos autores actuales que escriben sobre la identidad nacional, sostienen que los inevitables procesos de modernización y la liberalización de la vida social deben dar por resultado la disminución de la identidad nacional heredada, que hoy día con frecuencia cada vez mayor se vuelve un asunto de libre elección. En este contexto, algunos autores mencionan a individuos que, optando por una identidad cosmopolita, tratan de hallar la felicidad precisamente en la posibilidad de funcionar entre diferentes culturas y hacer uso de los valores divergentes de las mismas, y que, al no sentir ninguna necesidad de estar arraigados firmemente en una cultura, cambian su identidad nacional a voluntad (cf. J. Weldron). Kymlicka y Walicki discrepan de tales opiniones y defienden la importancia y persistencia de la identidad nacional, la cual, en su opinión, puede no ser una cuestión de libre elección. Ante todo, los procesos que se hallan en la base de los cambios de la identidad nacional son de un carácter muy individual e idiosincrásico. Funcionan durante largos períodos de tiempo y a menudo son difíciles y hasta dolorosos para las personas afectadas, un hecho que puede verificar cualquier checo que haya tratado de convertirse en un francés, o cualquier polaco que haya querido ser un inglés, o un vietnamita que deseara volverse japonés. En segundo lugar, no es necesariamente cierto que la modernización del mundo y la liberalización de la vida social deban poner en peligro inevitablemente las identidades nacionales. En algunos países de Occidente (por ejemplo, Canadá, Bélgica o Gran Bretaña), «lejos de desplazar la identidad nacional, la liberalización, en realidad, va de la mano con un incremento del sentido de nacionalidad» (Kymlicka, 1995a, p. 88). Las aspiraciones pro-autonómicas de los flamencos, los escoceses y los quebequenses constituyen una evidencia más que adecuada para esa sugerencia. El hecho de que «la cultura se volvió tolerante y pluralista no ha disminuido en modo alguno la tendencia a impregnarlo todo o la intensidad del deseo de la gente de vivir y trabajar en su propia cultura» (Kymlicka, 1995a, p. 89). Al tiempo que sostiene que la modernización no constituye una amenaza a la persistencia de la cultura nacional

y la identidad nacional, Kymlicka, no obstante, está completamente de acuerdo con Samuel Huntington —a pesar de las obvias diferencias entre sus modos de ver— en problemas tales como la multiculturalidad, el papel de la inmigración y de las minorías étnicas en América.

Uno de los principales asuntos recurrentes del germinal libro de Huntington era su oposición, expresada constantemente, a la concepción de la globalización de la cultura y la occidentalización del mundo. En su opinión, la civilización occidental no es un modelo universal, y la occidentalización no es una condición previa necesaria para la modernización. Aun si el inevitable advenimiento de la modernización destruyera las viejas autoridades y comunidades, desarraigando así a la gente, eso no es necesariamente concomitante con la pérdida de la necesidad de una identidad separada. A menudo resulta que la gente necesita «nuevas fuentes de identidad, nuevas formas de comunidades estables y nuevos sistemas de normas morales que les proporcionen un sentido de la vida y una pléto-ra de significado» (Huntington, 1997, p. 152). La modernización no ha de ser equiparada con la occidentalización, y a veces puede que hasta se oponga a esta última. La adopción por las sociedades no occidentales de «instituciones democráticas occidentales provoca movimientos políticos nativistas y antioccidentales» (Huntington, 1997, p. 127).

De la Teoría de la Identidad Social se sigue que «la gente determina su identidad sobre la base de quienes ellos no son [...] sobre la base de qué los hace diferentes de otros» (Huntington, 1997, p. 85). En las circunstancias usuales esta capacidad se basa en estereotipos, tanto en los que describen a los miembros de su propia comunidad como en los que describen a los de otras.

Para lograr esa identidad positiva, los grupos tenderán a compararse a sí mismos positivamente con *outgroups*\* contrastantes, y

\* N. del T. *Out-group*: un grupo que abarca a todas y cada una de las personas que no están en el *in-group* de uno. En ocasiones también llamado *they-group*. *In-group*: un grupo selecto en el que todos los miembros tienen una fuerte sensación de identidad con el grupo, una sensación de elitismo en lo que respecta a su grupo, y tienden a actuar de manera que los otros queden excluidos (el *out-group*). Nótese que el término connota fuertes sentimientos positivos hacia el grupo como una abstracción y no necesariamente hacia los miembros individuales del grupo, quienes, en realidad, pueden tenerse mucha aversión unos a los otros. En ocasiones también se le llama el *we-group*. (*The Penguin Dictionary of Psychology*, Arthur S. Reber, 1995)

buscarán dimensiones de comparación en las que ellos piensen que les va bien. Por ejemplo, las naciones producirán estereotipos halagadores de sí mismas, y estereotipos degradantes de las otras naciones con las que ellas se comparan. A las dimensiones en las que ellos se enorgullecen de sus propias cualidades se les concederá importancia. Los estereotipos halagadores que tiene el *ingroup* sobre sí mismo, y los nada halagadores sobre *outgroups*, mantendrán la identidad positiva consigo mismo, que es necesaria para la existencia continuada del grupo (Huntington, 1997, p. 66).

Así pues, es absolutamente imposible evitar los estereotipos nacionales en la determinación, articulación y consolidación de la identidad nacional. Pero si eso es verdad, entonces de la defensa de la identidad nacional a la xenofobia nacionalista no hay más que un corto paso. La existencia de los estereotipos nacionales es un fenómeno universal e inevitable. «Es concebible la posibilidad de discutir, señala el antropólogo estadounidense Alan Dundes, «si existe o no algo así como el carácter nacional [...] pero no puede haber en absoluto discusión alguna de que exista algo así como los estereotipos nacionales» (Dundes, 1983, p. 250). El mismo autor, un renombrado experto en folclor, escribe además: «El folclor proporciona una de las principales fuentes para la articulación y comunicación de estereotipos. Un individuo puede obtener su primera impresión de un grupo nacional, étnico, religioso o racial oyendo los chistes o expresiones tradicionales que se refieren a las supuestas características de personalidad de ese grupo» (Dundes, 1983, pp. 250-251).

Hoy día el folclor no desempeña ya el importante papel que tenía en el pasado, pero existe un cuasi-folclor en la forma de cultura de masas que populariza sus propios estereotipos nacionales (habitualmente xenofóbicos) en una medida del todo comparable con la del folclor tradicional. Pero, lo que es aún peor, lo que contribuye a la consolidación de los estereotipos nacionales no es sólo el folclor y la cultura de masas, sino también la cultura oficial y el auténtico alto arte. Está fuera de toda duda que las literaturas nacionales han contribuido considerablemente a la conformación de las identidades nacionales. El ejemplo clásico en Polonia son las novelas de Henryk Sienkiewicz, en particular su *Trilogía* y *Los caballeros teutónicos*. Walter Scott, Alexandre Dumas, León Tolstoi, Alois Jirasek y Mor Jókai desempeñaron un papel similar. Todos ellos glorificaron el magnífico pasado de sus naciones y no esquivaron los estereotipos en

sus misiones literarias. La primera parte de la *Trilogía* de Sienkiewicz está absolutamente atestada de estereotipos nacionales positivos y negativos, un hecho que los ucranianos tenían toda justificación para criticar, señalando tanto la glorificación de los caballeros polacos como la imagen simplificada, obviamente negativa, de los cosacos. Sin embargo, los cosacos de Sienkiewicz son casi ángeles comparados con la aristocracia polaca tal como es representada en *Taras Bulba* de Gógol. Desde luego, podemos decir que Sienkiewicz es un «escritor de segundo orden de primera clase», pero seguramente no aventuraríamos una observación semejante sobre Tolstoi. Sin embargo, también hallaremos que en *La guerra y la paz* los personajes negativos son casi exclusivamente extranjeros, mientras que los rusos son el ejemplo ideal de todas las virtudes. Se podría decir lo mismo sobre las obras de Mijaíl Bulgákov. Los personajes negativos son invariablemente extranjeros (polacos, judíos, ucranianos), mientras que los rusos son presentados siempre a una luz positiva. Pienso que en nuestros tiempos, especialmente en Europa Central y Oriental, el arte en un sentido amplio (que comprende tanto el «alto» arte como el «bajo») puede desempeñar, y en verdad desempeña, un papel muy importante con respecto al nacionalismo agresivo que revive y a una real necesidad de preservar las identidades nacionales. El problema de las identidades nacionales que reviven o se fortalecen y el problema —que, desafortunadamente, a menudo lo acompaña— del fenómeno de los nacionalismos auténticos y radicales que reviven, son —como lo evidencia el número de las publicaciones sobre ese tema— objeto de mucha investigación presente por parte de historiadores, filósofos, sociólogos y politólogos. Esos importantes problemas actuales atraen sólo en una exigua medida el interés de los estéticos y otros estudiosos del arte, aunque el arte ha sido y todavía es usado eficazmente en esas dos materias relacionadas, pero tan diferentes.

La discusión sobre la futura forma de Europa concierne, entre otras, la cuestión de si ésta será una mancomunidad de ciudadanos o una mancomunidad de estados-naciones, al tiempo que cada uno de ellos preservaría su cultura autónoma distintiva. Es difícil decir cuáles serán los resultados finales del proceso de unificación. En este momento, sin embargo, la opinión de que cuanto menos énfasis se pone en la identidad nacional, tanto más europea se vuelve la entidad, no resiste la confrontación con la realidad.

No hay duda de que en muchos países europeos se puede observar actualmente un visible reavivamiento de las ideologías nacionalistas. Pue-

de que este reavivamiento sea un resultado, entre otros, de la disolución de la Unión Soviética y la reconquista de la independencia por países tales como Estonia, Lituania, Letonia, Armenia, Georgia, Bielorrusia, Moldavia y Ucrania; el desmembramiento de Yugoslavia y Checoslovaquia y la recuperación de mayor autonomía por Bulgaria, Hungría, Polonia y Rumanía. En todos los países que han conquistado recientemente la autonomía, la cuestión de la identidad nacional se volvió capital. Es diferente en países con una fuerte identidad nacional y una larga historia de estatalidad [*statehood*] independiente (por ejemplo, Polonia y Hungría), y diferente en países que tienen una historia de estatalidad nacional, pero fueron sometidos a rusificación durante los últimos 50-70 años (por ejemplo, Armenia, Lituania y Ucrania). También diferente es la situación en aquellos países que carecen de una historia de estatalidad pasada (por ejemplo, Bielorrusia, Moldavia y Eslovaquia). En algunos de esos países la identidad nacional ha de ser reconstruida y fortalecida (por ejemplo, Ucrania); en otros ha de ser construida a partir de cero (por ejemplo, Bielorrusia o Moldavia).

Tomando esto en cuenta, artistas, hombres de ciencia, periodistas y otros creadores de cultura pueden y debieran desempeñar un papel importante. Han de descubrir cómo contribuir al renacimiento de su cultura e identidades nacionales, y cómo apoyar la validación de verdaderos valores nacionales sin caer, al mismo tiempo, en el nacionalismo radical y el aislacionismo.

Si abandonamos la vaga idea del «*Volksgeist*» que, según Herder, se puede hallar en la cultura nacional y en la conducta colectiva, entonces podemos decir que la identidad nacional es una «forma específica de identidad colectiva» y que el factor que constituye esa identidad es, ante todo, la existencia de la cultura nacional y de la memoria histórica colectiva. «La identidad nacional», escribe Leszek Kolakowski, «requiere memoria histórica... El asunto es que ninguna nación puede existir sin ser consciente del hecho de que su presente existencia es una extensión de la existencia en el pasado, y de que cuanto más atrás lleguen esas memorias reales o imaginadas, tanto mejor fundada está su identidad nacional. Además de ser almacenado en el conocimiento histórico, el pasado lo es también en diversos símbolos, medios de autoexpresión, en viejos edificios, templos y tumbas» (Kolakowski, 1995, p. 49). Se sigue, pues, que la memoria histórica es consolidada por los monumentos de la cultura nacional. «La cultura nacional es un depósito, entre otras cosas, de sistemas clasificatorios. «Nos» permite definirnos en oposición a «ellos», entendidos como

aquellos que están más allá de las fronteras de las naciones.» (Schlesinger, 1991, p. 174). La importancia de la memoria histórica es enfatizada también por Michael Billig. Según él, «la identidad nacional es no sólo algo que es natural poseer, sino también algo que es natural recordar. Este recordar, sin embargo, implica un olvidar, o, más bien, existe una compleja dialéctica de recordar y olvidar» (Billig, 1997, p. 37). «Toda nación debe tener su historia, su propia memoria colectiva. Este recordar es simultáneamente un olvidar colectivo: la nación que celebra su antigüedad, olvida su tiempo histórico reciente. Las naciones, además, olvidan la violencia que las trajo al mundo.» (Billig, 1997, p. 38). En vista de ello, Antonina Kloskowska subraya la importancia del papel de la cultura nacional para la preservación de la identidad nacional (véase Kloskowska, 1996).

La formación, retención y reconstrucción de la identidad nacional no es un mero acto aislado, sino un proceso continuo. En algunos períodos históricos la formación de la identidad nacional era parte del programa nacionalista. «Sin embargo, una vez que se han logrado las fronteras políticas del estado-nación, puede quedar establecida una identidad nacional, con todo el aparato mítico-cultural acompañante, y ella no es necesariamente idéntica al nacionalismo como tal.» (Schlesinger, 1991, p. 168).

Se puede notar fácilmente que, al final del siglo XX y comienzo del siglo XXI, también las disciplinas de la filosofía y la estética enfrentan nuevos importantes desafíos académicos. ¿Cómo se pueden hallar denominadores comunes y combinar las tendencias universalizantes con la abundancia de culturas regionales y nacionales? ¿Cómo puede uno preservar la variedad e identidad de las culturas nacionales sin renunciar a la integración y la búsqueda de un mejor entendimiento mutuo y lazos más estrechos entre las naciones?

Como es bien sabido, a menudo se trata el arte ampliamente entendido como una fuente de conocimiento sobre culturas diferentes de la nuestra. En verdad, el arte en general (y la literatura y el cine en particular) pueden ser empleados como una forma muy eficaz («objetiva» y sugerente) de presentación de otra cultura: de un diferente sistema de valores, diferentes actitudes y diferente mentalidad. En este respecto, el arte puede ser un medio muy útil de entendimiento mutuo entre personas de diferentes culturas. Por otra parte, sin embargo, también se lo puede usar con mucha eficacia para lograr el objetivo opuesto: la presentación de un cuadro unilateral, tendencioso —en resumen, falso— de una cultura diferente y de los representantes de un sistema de valores diferente. Así, en vez de

aumentar el entendimiento, se vuelve una fuente de malentendidos, prejuicios culturales y hostilidad.

Estoy interesado en la cuestión de cómo y cuándo es posible semejante distorsión en el caso de una novela o un filme que al mismo tiempo es valioso estéticamente. Esto provoca de nuevo la necesidad de responder la siguiente pregunta: ¿cuál es la relación mutua entre los valores cognoscitivos, los estéticos y los artísticos de una obra de arte y su función ideológica? ¿Existe alguna dependencia o algún otro tipo de vínculo regular entre los valores cognoscitivos, estéticos y artísticos de una obra de arte que presenta una cultura ajena de una manera falsa, pero que al mismo tiempo lo hace tan sugerentemente que a la mayoría de los espectadores la obra en cuestión puede parecerles valiosa estética y cognoscitivamente? No tengo dudas de que en dominios artísticos tales como, por ejemplo, la literatura y el cine, existe una conexión mutua entre los aspectos cognoscitivos de una obra y su valor artístico. Existe también una relación entre la atractividad estética de la obra y la eficacia de su función ideológica, esto es: cuanto más elevada es la claridad y el carácter sugerente de una obra, tanto mayor es su impacto ideológico.

La relación entre la veracidad del mensaje llevado por la obra, de un lado, y su estatus artístico y eficacia ideológica, del otro, es mucho más compleja. Es así porque el conocimiento que obtenemos de las artes es, en comparación con el conocimiento científico, menos sistemático, menos profundo y específico, no siempre igualmente bien fundado y tan completamente verificable y, por lo general, mucho más ambiguo. Por consiguiente, es mucho más difícil separar la verdad de la falsedad en una obra de arte. Por eso el arte puede informarnos erróneamente de manera muy eficaz y presentar muy convincente y sugerentemente diversas afirmaciones, interpretaciones y evaluaciones históricas y políticas falsas e infundadas. Parece del todo probable que en muchas culturas nacionales podríamos identificar obras de arte que han desempeñado un importante papel en la conformación de la conciencia y la identidad de esa nación, que están colocadas en el panteón de la cultura nacional a pesar de que el cuadro de la historia o la sociedad que ellas encierran es, según los historiadores o los sociólogos, muy unilateral, tendencioso o evidentemente falso. Por eso se podría aventurar la afirmación de que incluso en aquellas artes en que los valores cognoscitivos son muy importantes —porque contribuyen al valor de la obra misma (como, por ejemplo, en la literatura o el cine)— la falsedad cognoscitiva (por ejemplo, histórica) no siempre descalifica la

obra de arte *qua* obra de arte, siempre que la obra se distinga por su perfección formal y no carezca de cierto valor cognoscitivo filosófico o psicológico. En nuestra discusión propongo, sin embargo, que nos concentremos en otras cuestiones, igualmente fundamentales y difíciles, que pondrán de relieve otros aspectos de las cuestiones de la identidad nacional, la conciencia colectiva, etc. Esas cuestiones abordarán el papel del arte y la expresión artística en la conformación (estructuración, sostenimiento, cambio, etc.) de la identidad colectiva de los nacionales. Aquí trataré de especificar los siguientes problemas:

1. ¿Cuál es la especificidad, importancia y valor de la identidad nacional, no sólo con respecto a una nación y un país, sino también con respecto a un individuo?

2. ¿Es posible combinar la lealtad de uno a los valores nacionales con la apertura nacional y, adicionalmente, con el pluralismo axiológico y cultural?

3. ¿Es posible tener una identidad cultural doble o incluso triple? ¿Puede uno sentirse simultáneamente bávaro, alemán y europeo, o casubo,\*\* polaco y europeo?

4. ¿Se puede hablar de identidades culturales regionales (subnacionales) y supranacionales? ¿Existe, por ejemplo, por una parte, una identidad cultural morava o silesiana y, por otra, una identidad europea general, latinoamericana, eslava o islámica?

5. ¿Cuáles son las relaciones entre la identidad nacional de uno y la cultura simbólica, y especialmente con sus medios de comunicación artísticos ampliamente entendidos (propios no sólo del alto arte, sino también, en alguna medida, de los medios masivos)? ¿Pueden las diversas formas de expresión artística solamente expresar (revelar y exponer) y preservar la identidad nacional de alguien, o pueden también conformarla e incluso construirla?

6. ¿Cuál es la relación entre los valores nacionales y los valores artísticos? Pregunto aquí no sólo si el arte puede fortalecer una cultura nacional, popularizar un conjunto de valores nacionales y fortalecer la lealtad nacional de uno, sino también si los valores nacionales pueden enriquecer el arte, y, especialmente, si en la situación del surgimiento de una cultura y

\* N. del E. Casubos o casubios: pequeño grupo étnico que habita en una región del norte de Polonia. Hablan el casubio, lengua eslava occidental que, aunque cercana al polaco, no constituye un dialecto de éste.



una economía de mercado globales (el cual también ha dejado su huella en el arte) el carácter nacional condena el arte a la estrechez localista y el provincianismo. ¿Es verdad que para dotar una obra de arte con valores universales y asegurarle una existencia en el mercado artístico internacional hay que minimizar su procedencia nacional, su coloración étnica, y endomingarla de una manera cosmopolita?

Y, finalmente, ¿es verdad que en todas las artes y en todos los niveles de éstas la situación es exactamente la misma? Espero que una discusión cabal de las interrogantes arriba enumeradas pueda arrojar más luz sobre el papel de las artes en la conformación de las identidades nacionales (colectivas) de los pueblos.

Traducción del inglés: *Desiderio Navarro*

## **Bibliografía**

- ALTER, Peter. 1989. *Nationalism*, Londres, Edward Arnold.
- ANDERSON, Benedict. 1983. *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres, Verso.
- ARMSTRONG, John. 1982. *Nations before Nationalism*, Chapel Hill, North Carolina Press.
- BERLIN, Isaiah. 1982. *Nationalism, Past, Neglected and Present Power*; citas de la edición polaca de sus ensayos: *Dwie koncepcje wolnosci*, Varsovia, Respublica, 1991.
- BILLIG, Michael. 1995. *Banal Nationalism*, Londres, Sage Publications.
- BOKOSZYNSKI, Zbigniew. 1997. *Stereotypy a kultura*, Wroclaw, FNP.
- DUNDES, Alan. 1983. «Defining Identity through the Folklore», en: A. Jacobson-Widding, ed., *Identity: Personal and Socio-Cultural; A Symposium*, Uppsala, Humanities Press.
- GELLNER, Ernest. 1983. *Nations and Nationalism*, Ithaca, Cornell University Press.
- GREENFELD, Liah. 1992. *Nationalism - Five Roads to Modernity*, Cambridge Mass., Harvard University Press.
- HOBBSBAWM, Eric. 1990. *Nations and Nationalism since 1780. Programme, Myth, Reality*, Cambridge UK, Cambridge University Press.
- HUNTINGTON, Samuel. 1996. *The Clash of Civilisations and the Remaking of the World Order*; citas de la edición polaca: *Zderzenia cywilizacji*, Varsovia, Muza S. A., 1997.

- IGNATIEFF, Michael. 1993. *Blood and Belonging: Journeys into the New Nationalism*, Nueva York, Farrer, Strauss and Giroux.
- JACOBSON-WIDDING, Anita. 1983. Introduction to: *Identity: Personal and Socio-Cultural; A Symposium*, ed. por A. Jacobson-Widding, Uppsala, Humanities Press.
- JANOVITZ, Morris. 1983. *The Reconstruction of Patriotism*, Chicago, Chicago University Press.
- JEDLICKI, Jerzy. 1997. «Nacjonalizm, patriotyzm i inicjacja kulturowa», *Znak*, r. XLIX, n° 502, pp. 51-61.
- KLOSKOWSKA, Antononia. 1996. *Kultury narodowe u korzeni*, Varsovia, PWN.
- KOLAKOWSKI, Leszek. 1995. «O tozsamoszi zbiorowej», en: Krzysztof Michalski, ed., *Tozsamosc w czasach zmiany*, Cracovia, Znak.
- KYMLICKA, Will. 1995a. *Multicultural Citizenship*, Oxford, Clarendon Press.
- KYMLICKA, Will. 1995b. «Misunderstanding Nationalism», en *Dissent* (invierno 1995), pp. 130- 137.
- NIELSEN, Kai. 1996. «Cultural Nationalism, Neither Ethnic nor Civic», en *The Philosophical Forum*, vol. XXVIII, n° 1-2 (otoño-invierno 1996-97), pp. 45-52.
- PERIWAL, Sukumar, ed. 1995. *Notions of Nationalism*, Budapest, CEU Press.
- SCHLESINGER, Philip. 1991. *Media, State and Nations: Political Violence and Collective Identity*, Londres, Sage Publications.
- SZACKI, Jerzy. 1997. «O narodzie i nacjonalizmie», en *Znak*, r. XLIX, n° 502, pp. 31-51.
- TAMIR, Yael. 1993. *Liberal Nationalism*, Princeton, Princeton University Press.
- TAYLOR, Charles. 1997. «The Nationalism and Modernity», en: Robert Mc Kim and Jeff Maham, eds.: *The Morality of Nationalism*, Nueva York, New York University Press, pp. 31-51.
- TAZBIR, Janusz. 1998. *W pogoni za Europa*, Varsovia.
- WALDENBERG, Marek. 1992. *Kwestia narodowa w Europie Srodkowo-Wschodniej*, Varsovia, PWN.
- WALDRON, Jeremy. 1992. «Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative», en *The University of Michigan Journal of Law Reform*, 25/3, pp. 751-793.
- WALICKI, Andrzej. 1997. «Czy mozliwy jest nacjoanalizm liberalny?», en *Znak*, año XLIX, n° 502.