

# Conmemorando a los muertos, inspirando a los vivos. Mapas, recuerdos y moralejas en la recreación de las identidades nacionales

ANTHONY D. SMITH\*

*Resumen: Este artículo explora algunas de las dimensiones sociales y culturales mediante las que se transmiten las identidades nacionales, se reinterpretan y se reconstruyen. Tales dimensiones se refieren a la importancia de las ceremonias de remembranza, los monumentos y el paisaje-territorio y patria en la conceptualización de una cartografía. La historia cultural de cada nación está impregnada de vastas y abundantes experiencias tanto de gloria como de tragedia; sin éstas no hay inspiración para la acción colectiva. La hechura de una identidad nacional se logra a partir de su propia riqueza cultural y tiene el propósito de trazar continuidad entre los muertos, los vivos y los que aún no han nacido. Éste es un aspecto esencial para entender la importancia de la etnicidad como componente de la identidad colectiva de la nación.*

*Abstract: This paper explores some of the social and cultural dimensions through which national identities are transmitted, reinterpreted and reshaped. Such dimensions refer to the importance of commemoration ceremonies, monuments and the landscape-territory and nation in the conceptualization of a cartography. The culture history of every nation is nurtured by vast and numerous glorious as well as tragic experiences; without them there is no inspiration to carry out collective action. The making up of a national identity is accomplished from its own cultural richness and has as an aim to draw a continuity line among the dead, the living ones and the yet unborn. This is an essential aspect to understand the importance of ethnicity as a constituent of the nation's collective identity.*

EN LOS ÚLTIMOS AÑOS EL CONCEPTO de identidad nacional ha sido objeto de un intenso escrutinio. La teoría crítica ha tratado de dismantelar el legado conceptual y las tradiciones, y demostrar la índole imaginada, inventada e híbrida de lo que se denomina "identidad nacional". La idea de que la identidad nacional es una "invención" se puede situar, por supuesto, en la afirmación de Gellner, de 1964, de que el nacionalismo es el que "[...] inventa las naciones donde no existen", y en la declaración complementaria de Kedourie de que el nacionalismo mismo es "[...] una doctrina inventada en Europa a principios del siglo XIX". Unos 20 años después, Eric Hobsbawm y sus partidarios propusieron considerar a la nación y su historia nacional, su simbolismo y mitología como otras tantas "tradiciones inventadas" por cuyo medio las clases dirigentes trataban de imponer el orden en la comunidad o en las masas que contaban con derechos recién adquiridos; la nación, sostenían, tenía más éxito que cualquier otro conjunto de tradiciones inventadas porque lograba orientar la democratización de las masas mediante un sentimiento de comunidad. Ese mismo año, Benedict Anderson describió las identidades nacionales como "comunidades políticas imaginarias" soberanas pero finitas, producto de un público

\* Dirigir correspondencia a: The London School of Economics and Political Science/The European Institute, Houghton Street, London WC2A 2AE, tel.: 0171-955-7537, fax: 0171-955-7546.

con instrucción creado por la tecnología del “capitalismo impreso” en lenguas vernáculas modelo. La identidad nacional también en este caso se convertía en un estilo de imaginación colectiva hecho posible por el cambio a un tiempo vacío, homogéneo, medido por el reloj y el calendario (Kedourie, 1960: 1; Gellner, 1964: 171; Hobsbawm y Ranger, 1983: caps. 1 y 7; Anderson, 1991).

A esta crítica se suman las reflexiones recientes de los analistas del discurso sobre la naturaleza cada vez más híbrida de las “identidades nacionales” del Occidente moderno. Para Homi Bhabha, en la idea de Anderson sobre la comunidad imaginaria deben separarse las narraciones “pedagógicas” heredadas y confrontarlas con los relatos “de acción” del “pueblo”, reproducidos por los miembros de una comunidad en su vida cotidiana. El “ser” colectivo denotado por cualquier narración de la identidad nacional siempre se define por el Otro y existe simultáneamente en el presente y en el pasado al que hace referencia. De ahí que la imagen de la identidad nacional aparezca dividida y su signo, duplicado. Inevitablemente, las identidades nacionales contemporáneas de Occidente están fragmentadas en las irreductibles diferencias culturales debidas a la vasta afluencia de emigrantes, ex colonizados, “braceros” y buscadores de asilo, que alteran la homogeneidad exigida por los mitos de identidad nacional (Bhabha, 1990: cap. 16; cf. McNeill, 1986: cap. 3).

Según estos planteamientos, el concepto de *identidad* nacional tiende a tratarse como artificio parcial y fragmentario de intereses, y sólo Benedict Anderson atribuye a la nación y su identidad una fuerza real. Es más, las cualidades específicamente *nacionales* de estas identidades no son puestas en relieve y la nación misma es definida en términos imprecisos. Esto se debe en gran medida a que sistemáticamente se omite apreciar las dimensiones históricas y los fundamentos étnicos de las comunidades y las identidades nacionales, así como el modo en que el pasado étnico contribuye a conformar e inspirar el presente nacional. Es necesario superar estas omisiones para captar la fuerza contemporánea y el atractivo de las identidades *nacionales*. A continuación ofreceremos un esbozo de otro planteamiento al problema de la identidad nacional.

## CONCEPTOS Y DEFINICIONES

Permítasenos comenzar con algunas observaciones preliminares sobre los conceptos y las definiciones que van a utilizarse.

En su versión más simple, el concepto de “identidad nacional” significa “identificación con una nación” por parte de los individuos, o la “identidad de una nación” como colectividad. Esta distinción entre ambos niveles, lo individual y lo colectivo, debe tenerse siempre presente. Aquí nos ocuparemos primero del plano colectivo; en este ámbito, el de la identidad *de una nación* como colectividad, definiremos a la *nación* como “[...] una población humana denominada que ocupa un territorio histórico y comparte mitos y recuerdos, una colectividad, una cultura pública, una sola economía y derechos jurídicos y obligaciones comunes” (Smith, 1991: cap. 1).

Segundo, sostendré que las cualidades peculiarmente “nacionales” y la identidad de toda nación derivan tanto de la reserva característica de mitos y recuerdos compartidos como de la naturaleza histórica de la tierra natal que ocupa dicha nación. Los demás elementos —la posesión de un territorio, la colectividad, la índole pública de una cultura, una sola economía y los derechos jurídicos— son universales y corresponden a todas las culturas. Pero un nombre propio, la naturaleza histórica de una tierra patria y, lo que es más importante, los mitos y recuerdos compartidos, son peculiares de cada nación. Estos últimos comprenden el legado étnico de la nación e incluyen, además de los mitos y recuerdos, los valores, símbolos y tradiciones ligados a una tierra natal en particular.

Tercero, entenderemos por concepto de “identidad nacional” algo con fundamento social y político, más que psicológico. Es decir, algo que no se refiere a cierto estado psicológico concebido en términos generales a la par con cualquier otro tipo de identidad colectiva, sino más bien a los supuestos colectivos sobre una estabilidad temporal en la formación de los valores, símbolos, mitos y recuerdos que constituyen el legado característico de una nación. Esto propone una definición funcional complementaria del concepto de “identidad nacional” como sigue:

[...] la reproducción, transmisión y reinterpretación constante del conjunto de valores, símbolos, recuerdos y mitos compartidos que componen el legado étnico característico de las naciones, así como la identificación de los individuos con ese legado particular y su reserva de recuerdos, mitos, símbolos y valores.

Cuarto, si bien la nación como colectividad puede definirse independientemente de los individuos que la componen, la nación no existe más allá de sus miembros individuales y de su legado común de recuerdos, mitos, valores y símbolos. El nivel individual de la “identificación con una nación” no puede, por lo tanto, dejarse de lado. Esto reviste particular importancia para captar las transformaciones constantes de las identidades nacionales. Las generaciones sucesivas de miembros de la comunidad nacional reinterpretan y reconstruyen constantemente el legado recibido de la nación en que han nacido o a la que se unen por la emigración. La sucesión de generaciones de una comunidad nacional debe tratarse, por lo tanto, como fuente importante de la naturaleza en constante cambio de las identidades nacionales.

A partir de estos conceptos y definiciones procede que, para entender lo que queremos decir con el concepto de “identidad nacional” y de la fuerza única que ejerce sobre la vida tanto de los individuos como de las poblaciones enteras, hace falta explorar, primero que nada, los supuestos colectivos acerca de la naturaleza específica del conjunto nacional del legado de recuerdos, símbolos, valores y mitos en un momento dado, supuestos derivados en gran medida de las ideologías y simbolismo del nacionalismo; y después, los procesos de transmisión, reinterpretación y reconstrucción de estos elementos y de su constitución en las generaciones sucesivas. Se trata, desde luego, de un gran empeño. Aquí sólo podemos explorar algunas de las dimensiones sociales y culturales mediante las que se transmiten las identidades

nacionales, se reinterpretan y se reconstituyen así generación tras generación. Éstos son, ante todo, los mapas cognoscitivos mediante los cuales se conforma a la patria y se le otorga sentido; también se incluyen los *recuerdos* sociales mediante los que se conmemora a los muertos ancestrales y se celebra su abnegación y, por último, las *moralejas* públicas con las que inspiran a los contemporáneos y las integran a los que no han nacido todavía.

#### TRAZANDO LOS CONTORNOS DE LA TIERRA NATAL

Para crear una nación hace falta un territorio histórico al cual apreciar y defender y cuya "propiedad" sea reconocida por propios y extraños. Esto es esencial para cualquier ideología de nacionalismo. De ahí sigue que una parte importante de todo concepto de identidad "nacional" estribe en el proceso de señalar, deslindar y reinterpretar una tierra natal auténtica que una a los ancestros con las personas vivientes y a los que están por nacer. Este proceso puede realizarse de diferentes maneras (véase Billig, 1995: cap. 5).

La primera es dar carácter *histórico* a los sitios naturales. En este proceso, el entorno natural, como las montañas, los ríos, los lagos, los valles, las peñas, las cascadas y demás, llegan a considerarse peculiares de la comunidad y desempeñan una función intrínseca en la vida de la comunidad y de sus dioses. Así, en el antiguo Egipto el Nilo se consideraba origen de la vida; en la India, los hindúes suponían sagrado al río Ganges, y montañas como el monte Meru de Birmania y el Olimpo de Grecia se convirtieron para sus pobladores en los recintos sagrados de los dioses de la comunidad. Ya no se consideraban sólo como algo eterno y aparte de la comunidad. De manera similar, el Hudson, el Mississippi y el Támesis, junto con sus vegas y praderas, se convirtieron en símbolo de la identidad norteamericana y de la inglesa, elementos primarios de su respectiva historia y parte integral del registro de sus generaciones, que dieron forma al "mapa" cognoscitivo que llevaban consigo sus miembros (Smith, 1986: cap. 8; Daniels, 1993; Lowenthal, 1994).

Lo contrario de este proceso es la *naturalización* de los sitios y monumentos históricos. Los largos túmulos y círculos de piedra de las Islas Británicas, los castillos y abadías en ruinas de toda Europa, los altares y templos de Asia, todos pueden convertirse en parte del medio de cada comunidad y transformarse en elementos de "su" hábitat natural y de sus paisajes imaginarios. Esto ocurrió con Stonehenge a finales de la Edad Media y a principios del periodo moderno, así como con otros sitios británicos de la Edad de Bronce, conforme los arqueólogos redescubrieron el pasado histórico, y así, las fortalezas rusas, los templos griegos y los descubrimientos del Medio Oriente han entrado en la imaginación popular, para convertirse en telón de fondo de la vida de la comunidad. Con el paso del tiempo, se convirtieron en parte fundamental de los conceptos emergentes de "tierra natal" característica y de nación perenne, lo cual las diferencia de otros pueblos. Situar a la comunidad en una tierra natal antigua y abigarrada, señalada por rasgos historiados y monumentos

naturalizados, es fundamental para evocar las cualidades primordiales y trascendentales de la nación (véase Chippindale, 1983; Braudel, 1989; Grosby, 1995).

También se puede trazar un mapa de la tierra natal *consagrando* sus sitios históricos, convirtiéndolos en altares y objetos de peregrinación. Éste ha sido particularmente el caso de altares de santos nacionales como el de la Virgen de Guadalupe en México o el de la Madonna de Yasna Gora en Czestochowa, Polonia; el de Santiago de Compostela en España, o el de San David en Gales, y el de San Wenceslao en Bohemia, Praga. En efecto, algunos altares no sólo llegan a definir una tierra natal, sino una patria espiritual que es el centro de una comunidad más amplia, como la Santa Sofía griega ortodoxa de Constantinopla, el Templo De Oro sij de Amritsar, la Kaaba en La Meca y el Templo de Jerusalén. Los altares y los sitios de peregrinación han sido particularmente eficaces para crear la idea de centros de comunidades elegidas que ocupan porciones distintas y consagradas de la tierra (Smith, 1992).

No obstante, tal vez el medio más eficaz de trazar mapas cognoscitivos de la tierra natal consista en *conferir un carácter étnico* a los panoramas. Es decir, volver a los paisajes parte de la comunidad, convertirlos en propiedades y expresiones de un pueblo. En consecuencia, se reconocen y tratan como algo único. Se convierten en “panoramas étnicos”, únicos, con lo cual su carácter distintivo expresa el de la comunidad. Las onduladas vegas del sur de Inglaterra se han fijado en la imaginación del público gracias a las pinturas de Constable y la obra de los escritores de finales de siglo; los Alpes suizos han sido exaltados por los poetas y acuarelistas de finales del siglo XVIII; los bosques finlandeses son evocados con enorme poder en la música de Sibelius; las solitarias estepas rusas descritas por los artistas y los viajeros rusos son ejemplo de la apropiación étnica del paisaje y de la construcción y difusión de los mapas cognoscitivos de la tierra natal de una comunidad-cultura histórica particular. Trazar estos mapas no es una tarea exclusiva de los artistas e intelectuales. Por vía del periodismo, los medios de comunicación, los viajes y el turismo en gran escala, se ha convertido en propiedad de todos los que llegan a contemplar y venerar las bellezas características de sus panoramas étnicos, tan diferentes de los propios, al embeberse de su ambiente especial mediante una apreciación cultural bien preparada de sus cualidades únicas (Honour, 1968; Im Hof, 1991: 106-111; James, 1983; Lebedev, 1974; Korotkina, 1976).

El argumento que estamos proponiendo aquí complementa el de Crawford Young y Benedict Anderson, quienes sostienen que los cartógrafos occidentales, los elaboradores de censos y los colonialistas demarcaron territorios y pueblos y trazaron sus mapas en África y en el sur de Asia, donde antes no los había. Esto indica, primero, que los elementos cognoscitivos de la “elaboración de mapas de la tierra natal” pueden encontrarse en periodos prenacionalistas, y que los nacionalistas modernos se los apropian para sus fines, más políticos; y, segundo, que la definición de las fronteras políticas requiere “completarse” con el apego popular y la significación histórica (Young, 1985; Anderson, 1991: cap. 10).

Pues lo que constituye una patria, por oposición a un territorio nacional, es lo que las personas invierten en ella en cuanto a significado y emoción. Crear un sentido de identidad nacional donde no lo había exige más que cartografía, censos y administración colonial. Un auténtico “mapa” cognoscitivo de la tierra natal también es una organización del espacio de la experiencia histórica y de los sentimientos de sus pobladores. Tales mapas proporcionan una identidad cultural colectiva mediante la *ubicación* y el *apego* de los habitantes a los “sitios” naturales, históricos, sagrados y étnicos que consideran “suyos”, y a los que a su vez sienten pertenecer, lo que crea un sentimiento de la poesía de los paisajes especiales, o “poéticos” que de hecho son étnicos e históricos. Los espacios poéticos, a su vez, contienen fuertes cargas de sentimiento colectivo y de significado, procedentes de la asociación histórica y de la familiaridad étnica; cada uno de sus miembros puede, y lo hace a menudo, identificarse con estos sitios y espacios que a su vez, consciente e inconscientemente, dan forma a su sentido de identificación con los espacios poéticos y panoramas étnicos donde se localizan. De modo que una comunidad que obtiene gran parte de su carácter de los panoramas poéticos con que se identifican sus miembros, resulta estar situada en un terreno especial, y sus generaciones sucesivas llegan a apearse a una porción específica de la tierra, que identifican como “propia” para siempre, como sitio donde su destino único tendrá lugar (Grosby, 1995; A. D. Smith, en prensa).

#### CONMEMORANDO A LOS MUERTOS

Vinculados estrechamente a los mapas de la tierra natal están los sitios y rituales de conmemoración que unen a las generaciones de una comunidad en su tierra natal con los contemporáneos y los que aún no nacen.

Los “sitios del recuerdo” son muchos y de muy diversa índole. Aquí queremos concentrarnos en los sitios públicos que vinculan a los muertos con los contemporáneos y con quienes aún no nacen, ya que su propósito consiste en establecer ese parentesco y continuidad entre las generaciones que dé fuerza y un propósito colectivo a las naciones y a sus miembros. Los sitios y los rituales de *conmemoración* establecen dicho parentesco y continuidades mediante el simbolismo que habla de una intrincada comunidad-cultura en su marcha a través del tiempo, y del viaje colectivo de las generaciones de esa comunidad desde sus orígenes oscuros para pasar después por momentos de gran esplendor hasta un presente incierto y un futuro desconocido (véase Llobera, 1996).

Los más inmediatos y personales de dichos “sitios del recuerdo” son las *tumbas de los ancestros*. Con los altares de los santos ocurre lo mismo que con los lugares de reposo final de los antepasados. Estos sitios, más que nada, nos atan a la tierra donde se han depositado los restos y las cenizas de nuestros ancestros. En consecuencia, la rememoración de éstos se liga a los lugares donde están enterrados sus restos. Los ritos de conmemoración, asimismo, tienen sitios específicos en la tierra

natal de la comunidad. Todo individuo y toda familia están conectados con la *ethnie* o nación mediante la descendencia y el recuerdo de sus ancestros: de ahí la profunda importancia de estas tumbas y de su ubicación como lazos que unen a las familias con la comunidad. Los rituales de conmemoración, con sus estilos característicos de la comunidad, las creencias y prácticas de remembranza privada y pública, también ligan a las familias a la *ethnie* o nación; cada uno de estos rituales representa símbolos, costumbres y tradiciones particulares en los funerales, los aniversarios, los tipos de sepulcro y los sitios, las ceremonias y liturgias para los muertos, concebidos todos ellos para fomentar la reverencia y la veneración, y dar a la comunidad un sentido de su antigüedad y dignidad en su propia tierra (véase Ignatieff, 1993: cap. 3).

Las tumbas y monumentos de los héroes tienen una especial importancia. Puede tratarse de verdaderos sepulcros, como los de los reyes franceses que están en St. Denis, o simplemente de monumentos conmemorativos como los que abundan dispersos por la Abadía de Westminster. Pueden ser tumbas aisladas, o panteones de los hombres ilustres, como en la iglesia de la Santa Cruz de Florencia o el Panteón de París, convertido por la Revolución especialmente en santuario de los héroes. Para estos antepasados heroicos —los santos y los sabios, los monarcas y los estadistas, los artistas y los soldados— y en especial para los que cayeron por sus comunidades, se prescriben ritos y lugares especiales que simbolizan su relación peculiar con la comunidad en conjunto, así como los sentimientos extraordinarios que evocan, del tipo celebrado de manera tan memorable durante la Revolución francesa (véanse Renan, 1882; Kohn, 1967; Herbert, 1972).

Los sepulcros y monumentos de los ancestros célebres merecen ritos y fervor especiales. Esto lo prescribe el calendario religioso cuando se trata de santos y profetas, como San David, Santo Tomás de Becket, en Canterbury, San Marcos en Venecia y Husain en Karbala. En lo que respecta a héroes y heroínas seculares que llevaron a cabo grandes hazañas en beneficio de la comunidad, y cuyo ejemplo debe atesorarse y darse a conocer, el Estado puede construir monumentos y decretar rituales especiales de conmemoración. Vienen a la mente los restos de Napoleón trasladados de Santa Elena a Los Inválidos, o los monumentos a Jefferson y a Lincoln en Washington, así como las ceremonias de la Plaza Roja celebradas en el Mausoleo de Lenin durante el régimen soviético. A menudo, el monumento se sitúa en lugares públicos para que todos lo vean y aprendan: como la columna de Nelson en Trafalgar Square; las estatuas de William Wallace cerca de Stirling; Santa Juana en Ruán; Guillermo Tell en Altdorf; el monumento a Víctor Manuel en el centro de Roma y, en un aspecto más colectivo, el Arco del Triunfo de París, con la tumba del Soldado Desconocido, y el monumento al Milenio de Budapest, que conmemora el milenio del reino húngaro (véanse Citron, 1988; Eri y Jobbagyi, 1989).

Tienen un significado todavía más fuerte los sitios, sepulcros y aniversarios de los caídos en la guerra por su país. Poseen una significación especial para la nación porque hablan directamente de su muerte y de su victoria. Los más conocidos son los campos de batalla, los de las derrotas no menos que los de las victorias. Algunos ejemplos son el campo de batalla de Avarayr, donde los sasánidas derrotaron a los armenios en el

año 451; la fortaleza de Masada, donde los zelotes sobrevivientes se suicidaron en el año 73; el campo de Kossovo donde los serbios fueron derrotados por los turcos otomanos en 1389; el campo de batalla de Gettysburg, donde cayeron tantas personas durante la Guerra Civil de los Estados Unidos, y los campos de batalla y los cementerios de Somme y Passchaendale, Normandía y Estalingrado. Muchos de estos sitios tienen monumentos imponentes a los héroes difuntos que recuerdan su abnegación por la madre patria y, en el periodo moderno, presentan listas de los muertos con su nombre y rango. Por su proporción y el silencio de su testimonio, recuerdan a las generaciones sucesivas su insignificancia y la magnitud de su deuda con los difuntos gloriosos. Ésta es sin duda la intención en el caso del monumento nacional australiano con su capilla de remembranza en honor de los ANZAC, los soldados enviados a combatir en la causa de los aliados durante la primera guerra mundial, que fueron asesinados en la desafortunada campaña de Gallipoli en 1916. El mismo sentimiento de patetismo y grandeza se puede encontrar en el monumento a los Afrikaner Voortrekkers de Pretoria, que conmemora la Gran Trek de los Boers de 1835-1838 y su milagrosa victoria contra los zulúes en Blood River en 1838. En todos estos casos, los monumentos y cementerios evocan distintos sentimientos, producen una sensación de lo común de los camaradas combatientes y de la proximidad con ellos, así como de la abrumadora singularidad de su abnegación, que hace sentir al espectador y descendiente orgulloso y humilde a la vez, pero sobre todo unido con el difunto glorioso de una comunidad —su comunidad— de dicha y sufrimiento (Kapferer, 1988; Thompson, 1985).

A los sepulcros de los héroes nacionales hay que añadir *los cenotafios y cementerios colectivos*, en especial los de los caídos durante las guerras mundiales. La importancia de estos monumentos —especialmente las tumbas al soldado desconocido—, no sólo estriba en su carácter simbólico, que re-presenta a la nación ante sí misma en su aspecto más dramático y agudo. Esa importancia ha de encontrarse más bien en su capacidad de evocar un sentido inclusivo de parentesco, de las raíces familiares y la continuidad de “nuestra” identidad nacional: este soldado caído podría ser mi hijo, mi esposo, mi padre, las tumbas colectivas de estos cementerios de las guerras podrían ser de mis parientes; y, sin duda, debido a su abnegación última por mí y por los míos, *vivirán* como ejemplos resplandecientes de “nuestra nación inmemorial”. Como lo expresan las liturgias, su nombre nunca perecerá (Anderson, 1991: cap. 1; Mosse, 1994: cap. 5).

Se practican ritos especiales en fechas específicas para los caídos conmemorados en esos cenotafios y cementerios. La nación entera está presente simbólicamente para dar testimonio de la revalidación de su abnegación y refirmar así su propia existencia y unidad. De esta manera, el domingo más cercano al 11 de noviembre de todos los años se celebra en la Gran Bretaña el Día del Armisticio; con ceremonias religiosas y militares en presencia de la familia real y de todos los dignatarios de la nación, se depositan coronas y se hace sonar el toque de difuntos, para conmemorar a los muertos en las dos guerras mundiales, y en muchas otras posteriores, y para

recordar a los vivos su deuda con los muertos, así como su camaradería y destino colectivo. Estas ceremonias se llevan a cabo tanto para los vivos como para los muertos: para enseñar a los jóvenes (y a través de ellos a los que no han nacido todavía), que deben recorrer el camino de sus antepasados, seguir la jornada y completar la obra de la comunidad en que han nacido. De esta manera, el recuerdo de los muertos seguirá viviendo como una luz eterna para la nación, y su muerte no habrá sido en vano (cf. Hobsbawm y Ranger, 1983: cap. 7).

Quizá no haya ejemplo más penetrante de esta invocación a la posteridad mediante la conmemoración que *los ritos y monumentos a las víctimas del genocidio*. No hay, desde luego, un día especial del año para conmemorar las matanzas que han sufrido muchos pueblos, pero hay sitios especiales: los lugares infames de las masacres y los campos de exterminio. Para muchos pueblos, Auschwitz se ha convertido en símbolo principal y sitio del horror y patetismo del genocidio. Para los judíos tiene un sentido especial como altar negativo, cuyo horror y sufrimiento ha sido necesario contener y hacer relativo al situarlo dentro de un contexto impregnado de significado religioso; en Israel se han dedicado un sitio especial (*Yad VaShem*), y un día especial (el Día del Holocausto), a la conmemoración pública del Holocausto, junto con otros días más tradicionales de luto, como el Ayuno de Av, que conmemoraba la destrucción del Templo en el año 70 de nuestra era. Esto también fue obra del temor, antes y durante el juicio de Eichmann, de que la generación más joven de israelíes pudiesen volver la espalda a la historia de la diáspora, y olvidar el pasado terrible y sus raíces judías. Este ejemplo revela la íntima conexión que existe entre las ceremonias de remembranza, el pasado étnico y la identidad nacional: los difuntos sagrados son depositarios de la nación misma. En su recuerdo yacen nuestra definición y la forma de nuestro destino. Por ello no podemos olvidarlos nunca, porque hacerlo entrañaría el peligro de perder la identidad nacional, disolver la comunidad en una suma sin sentido ni nominación de seres humanos (véanse Elon, 1972; Weitz, 1995).

Si el martirologio desempeña una función vital en las ceremonias de la nación, los recuerdos de las épocas de oro y de las hazañas heroicas revisten igual importancia para *los sitios y museos del pasado de la comunidad*. En Italia, por ejemplo, numerosos museos y galerías, como el Museo Correr de Venecia, contienen secciones especiales dedicadas al *Risorgimento* y a los objetos memorables y reliquias de los patriotas que lucharon con Mazzini y Garibaldi, así como el museo de Colmar visitado por Max Weber, que ostentaba objetos memorables y suntuosos de las épocas revolucionaria y napoleónica veneradas por los alsacianos. Los archivos nacionales (como la Biblioteca del Congreso de Washington, el Registro Oficial de Londres y la Biblioteca Nacional de París, cuyos documentos invocan las hazañas y abnegación de “nuestros compatriotas” del pasado), también son depositarios vitales de la identidad nacional. En otros casos, la documentación del pasado nacional se transmite por medio de los museos históricos y arqueológicos nacionales, dedicados a grandes periodos de la historia o prehistoria de la comunidad y a sus gloriosos difuntos; algunos ejemplos son los museos nacionales de Atenas, Bagdad y El Cairo, dedicados a su respec-

tiva arqueología; el Landesmuseum de Zurich, con su rico panorama de la historia suiza; el también evocador Museo Nacional de Irlanda en Dublín, el muy vasto Museo Nacional de Tokio y el Museo de Antropología de la ciudad de México, cuyas colecciones muestran las épocas sucesivas de un pasado nacional claramente definido que parte de los olmecas y pasa por los aztecas hasta llegar a los periodos colonial y de la Independencia. Tampoco hay que olvidar sitios arqueológicos de primer orden como la Gran Zimbabwe, Masada, Teotihuacan, Knossos o el Valle de los Reyes en Tebas, muchos de los cuales se han convertido en santuarios y depositarios del pasado nacional, igual que algunos monumentos culturales y políticos destacados, como el Kremlin de Moscú, la Gran Muralla de China o la Acrópolis de Atenas (Chamberlin, 1979; Florescano, 1993; Llobera, 1996).

No son exclusivos del mundo moderno de las naciones los sepulcros de los ancestros, los sitios memorables y los monumentos dedicados a hombres y mujeres célebres. Pero en un mundo empapado de nacionalismo adquieren una significación y una función especiales. Tratan de recuperar el pasado étnico de la nación y conectarlo con el presente estableciendo etapas del desenvolvimiento de la comunidad y evocando un sentido de continuidad nacional. La conexión y la continuidad son esenciales para el concepto de "nación" y para su identidad cultural colectiva. Los ancestros pueden aportar, por medio de recuerdos personales vívidos o del conocimiento público documentado, a todos y cada uno de los miembros de la comunidad, su inclusión y ubicación en una comunidad de historia y destino, que avanza en el tiempo y lleva a cada persona consigo hacia el futuro desconocido (A. D. Smith, 1995b).

De igual modo, los sepulcros, los sitios y los monumentos conmemoran el pasado de la comunidad evocando a sus grandes personajes y acontecimientos como auténticamente "nuestros", o anexándolos a "nuestra comunidad", como parte de su legado glorioso y característico. Es como si los muertos dieran autenticidad a los vivos. Revelan nuestra identidad individual y colectiva mediante la afiliación, a través de los linajes, vinculándonos con los periodos puros y gloriosos de "nuestro pasado", un pasado que no se puede compartir con los que están fuera de la comunidad histórica cultural, porque ellos carecen de participación en "nuestro" legado étnico y en especial en "nuestra" relación íntima de familia con los difuntos ilustres.

De esta manera, los sepulcros, los sitios y los monumentos contribuyen a reappropriarse del pasado étnico para "el pueblo", mediante un conjunto de imágenes visuales espectaculares y de re-presentaciones tangibles. Los documentos y las imágenes proporcionan las pruebas necesarias de la continuidad y unidad de la nación con su glorioso pasado "nacional", su grandeza actual y su destino triunfante. Sin embargo, para asegurar ese destino, toda la comunidad debe participar en y contribuir con la vida de la nación, tal como fue el pueblo entero quien creó y experimentó su gran pasado. El concepto de nación y su identidad no son nada si no son populares; el manantial de la nación reside en la movilización de las generaciones sucesivas "del pueblo" para cumplir la misión y el destino de la nación.

Esto nos lleva a considerar las maneras como los muertos pueden inspirar a los vivos y a los que todavía no han nacido.

#### INSPIRANDO A LOS VIVOS: LOS *EXEMPLA VIRTUTIS*

Queda claro que los muertos, y sobre todo los caídos en combate, mediante su recuerdo y su ejemplo pueden inspirar a los vivos, tanto en lo personal como en lo comunitario. No obstante, ¿cómo puede impartirse esta inspiración, y con qué medios y consecuencias?

Para el éxito de esa inspiración son fundamentales los instrumentos mellizos de la exhortación y la reinterpretación. Los dirigentes suelen exhortar a sus seguidores a una gran abnegación mediante lecciones extraídas del pasado, y en especial de los actos nobles de sus antepasados. Por medio de estos *exempla virtutis*, esperan inculcar y transmitir las virtudes de sus antepasados y convencer a sus seguidores a emular su ejemplo. La retórica y la iconografía de la exhortación son, por lo tanto, vitales para que los difuntos inspiren sin palabras a los vivos a entrar en acción, y para que su recuerdo oriente y movilice a los individuos y a las comunidades.

Sin embargo, dado el cambio de circunstancias, las moralejas extraídas del pasado han de reinterpretarse para adecuarse a las necesidades y condiciones presentes. Es bien conocida la historia del intelectual griego que apelaba a un dirigente kefto en la Guerra de Independencia griega, exhortándolo a seguir los pasos de Aquiles. “¿Quién es ese Aquiles? —exclamó el bandolero—, ¿y ha matado a muchos la mosqueta de Aquiles?” (Campbell y Sherrard, 1968: cap. 1). De manera similar, cuando Benjamin West pintó la muerte del general Wolfe en las alturas de Quebec, lo retrató con sus soldados en vestimenta moderna, no antigua, y luego explicó a Reynolds, quien se oponía a este modo de representación:

[...] El acontecimiento que se ha de conmemorar ocurrió en una región del mundo desconocida para los griegos y los romanos, y en un periodo en que ya no existían esas naciones ni los héroes con esos trajes[...] La misma verdad que dirige la pluma del historiador debería gobernar el lápiz del artista. Me considero a cargo de narrar este gran acontecimiento ante la mirada del mundo; pero si, en vez de representar los acontecimientos, represento ficciones clásicas, ¿cómo me va a entender la posteridad? (Galt, 1820: 48; Erffa y Staley, 1986: 57, 212).

Está claro que, para que el ejemplo de virtud tenga sentido y fuerza, ha de traducirse al lenguaje y conceptos familiares para los contemporáneos y tocar una cuerda de sus corazones.

¿Qué clases de *exempla virtutis* se han puesto de relieve para inspirar a los vivos mediante los preceptos y el recuerdo de los muertos? Algunos ejemplos pueden ayudar a aclarar los vínculos que hay entre las moralejas extraídas del pasado étnico y del concepto de identidad nacional.

Uno de los primeros, por sus vínculos con los conceptos religiosos tradicionales, es el *celo de la santidad y la virtud*. Esto lo ejemplificaron tradicionalmente los profetas y los apóstoles y santos cristianos del Antiguo Testamento. En la época medieval y en los primeros tiempos de la era moderna, las figuras de Moisés, Josué y Elías se consideraban ejemplares a este respecto, como los apócrifos Matatías y su hijo, Judas Macabeo, y del Nuevo Testamento: San Pedro y San Pablo; y mucho después, por supuesto, santos como Patricio, Tomás de Becket y Juana de Arco. No obstante, otros personajes clásicos seculares fueron acercándose cada vez más a ellos; destacan Bruto, el cónsul que expulsó a Tarquinio para vengar a Lucrecia y luego condenó a sus propios hijos a muerte por aliarse al traidor, y el otro Bruto posterior que mató al dictador César por amor a la República. Estos dos personajes adquirieron inmensa popularidad a finales del siglo XVIII, en especial durante la Revolución francesa. Para estos hombres y mujeres, nada podía interponerse en su convicción interna y en su celo por Dios o por su país (Rosenblum, 1961; Herbert, 1972).

En relación estrecha con la insistencia exaltada en los principios estaba el ideal del *valor en la adversidad* contra las imponentes fuerzas superiores. En este caso, los prototipos tradicionales eran el joven David que mató a Goliat, confiado en su habilidad y en su Dios. Pero, con el surgimiento del neoclasicismo, figuras como Edipo y Belisario (que se impusieron a un terrible destino), y luego Guillermo Tell, Wallace, Alfredo, Santa Juana y Arminio, comenzaron a rivalizar con las hazañas de David, cuando el elemento nacional de sus historias avanzó al primer plano. A partir de mediados del siglo XIX, figuras más tradicionales como Moisés y Judas Macabeo se reinterpretaron como héroes y heroínas nacionales que ejemplificaban la necesidad de soportar la abrumadora adversidad mediante la tenacidad y la fortaleza y derrocaron a los tiranos extranjeros que oprimían a sus pueblos y sus países. En un mundo de naciones su lección quedaba clara, y los nacionalistas no se demoraron en exhortar a sus seguidores a emular estos ejemplos antiguos del valor en su deseo de liberar a su pueblo del dominio extranjero. Guillermo Tell, en particular, se convirtió en manantial de inspiración aun fuera de su Suiza natal: sin duda era modelo de heroísmo nacional el hombre que arriesgó su vida y la de su hijo para liberar a su pueblo, y luego asesinó al tirano que lo había obligado a ello (véanse Warner, 1983; Bergier, 1988; A. D. Smith, 1989).

La tercera virtud era la *sabiduría del dominio de sí mismo*, del hombre o la mujer que la poseen. En este caso los prototipos eran, de nueva cuenta, Moisés, Licurgo, Solón, Numa Pompilio, Cicerón, Séneca y, sobre todo, Sócrates. Éstos eran hombres que, por su ejemplo de sabia contención y juicio, podían inspirar no sólo a los individuos, sino a comunidades enteras. En efecto, muchos de ellos fueron legisladores de sus comunidades; incluso se consideraba que Sócrates había dado origen y ejemplificado el espíritu estoico de la filosofía y enseñado a las generaciones posteriores a superar la desgracia y la muerte mediante el amor a la sabiduría y a la filosofía. El estoicismo se alabó en particular durante la época neoclásica, y alentó a escritores y artistas a utilizar la retórica y el ambiente clásicos para llevar su mensaje a un público más

amplio. A través de Rousseau y los *philosophes*, el legislador se convirtió en prototipo de sabiduría y solidaridad de la comunidad, y las virtudes estoicas que encarnaba se juzgaban necesarias para una comunidad perdurable de ciudadanos (Honour, 1968: cap. 3).

Pero tal vez era más importante para la creación y reproducción de un mundo de naciones el ideal de la *abnegación heroica por la comunidad*. Aquí había una legión de ejemplos: Judith, que asesinó al enemigo de su pueblo; Holofernes, motivo barroco tradicional; el antiguo héroe griego Leónidas, que cayó en las Termópilas por el honor de Esparta; los héroes romanos Scévola; Régulo y los hermanos Horacio, inmortalizados por David; los ejemplos de la abnegación medieval, Du Guesclin, los Burguers de Calais, Juana de Arco y Philip Sydney, hasta los modernos, el general Wolfe, el alcalde Pierson y Marat. Estos héroes y heroínas no sólo realizaron el supremo sacrificio por su pueblo y su país; solía representárselos simultáneamente como personas excepcionales pero representativos del pueblo: al mismo tiempo su personificación y su modelo. Sobre todo, se consideraba que encarnaban por su sacrificio el honor y la dignidad de la comunidad, que deben seguir enarbolándose hoy como lo hicieron ellos en el pasado. De ahí que su recuerdo sirva para la acción, y el propósito de la conmemoración sea la emulación (Rosenblum, 1967: cap. 2).

Por supuesto que las virtudes mismas —el valor y la generosidad, el celo y la incorruptibilidad, la sabiduría, la fortaleza, la magnanimidad y la abnegación—, así como las moralejas públicas que imparten, son universales. Pero para inspirar a los vivos a la emulación, debe mostrarse que operan mediante ejemplos reales en ambientes auténticos; a mayor verosimilitud, mayor credibilidad; a mayor realidad histórica, mayor efecto en el pueblo. De modo que si bien en el Renacimiento se encuentran artistas como el Pollaiuolo que representan las virtudes de la castidad, la fortaleza y la sabiduría desde un punto de vista general, hacia finales del siglo XVIII se habían ejemplificado por acontecimientos y personajes históricos “reales” en sitios y con trajes específicos. De modo que un culto de la “verosimilitud arqueológica” comenzó a acompañar a la difusión de las moralejas nacionalistas por toda Europa y después en todo el mundo, y con ello el deseo de representar acontecimientos y personajes como realmente habían sido, en un esfuerzo por convencer al pueblo e inspirarlo a la emulación. No es sorprendente que entre los artistas y los escritores también se encuentre una tendencia cada vez mayor a la “movilidad histórica” conforme trataron de evocar con la palabra, el pincel y la música representaciones e imágenes de muchos sitios y épocas diversos. Al mismo tiempo, ese internacionalismo estaba complementado por representaciones dramáticas cada vez más auténticamente nacionales y convincentes ambientaciones y escenarios étnicos. Para poder inspirar a las generaciones presentes a emular los *exempla virtutis*, la moral pública tenía que hacerse tangible y accesible al situarla en un tiempo y lugar definidos; es decir, en un país y época particulares, evocados mediante paisajes, arquitectura, mobiliario, costumbres, un lenguaje y vestidos específicos. Esta tendencia se hizo patente en todas las ramas del arte, ya fuera la pintura histórica, la ópera, el teatro, la novela, el cine

o la escultura, desde la *Agripina con las cenizas de Germánico*, de West, y el *Juramento de los Horacios*, de David, a la *Santa Juana* de Ingres y los murales de Diego Rivera sobre las civilizaciones mexicanas precolombinas; desde el *Guillermo Tell* de Schiller hasta la *Santa Juana* de Shaw; de *Salambó* de Flaubert a *La guerra y la paz* de Tolstoi; desde *Der Freischütz* de Weber hasta la *Aída* de Verdi y *Boris Gudunov* de Musorgski; de *Alexander Nevsky* de Eisenstein a *El séptimo sello* de Bergman (Rosenblum, 1967; caps. 1-2; A. D. Smith, 1993).

En estos y en muchos otros ejemplos ya aparecen los procesos didácticos mellizos de la *exhortación* y la *reinterpretación* operando en la representación de la moraleja pública: la obra de teatro y la novela, la ópera y la pintura exhortan a su público a poner en práctica las moralejas públicas emulando los *exempla virtutis* de sus antepasados, a la vez que reinterpretan su significado para las generaciones contemporáneas, narrando de nuevo las viejas hazañas y dramas desde un punto de vista nacional y moderno. De esta manera, el antiguo cuento de la princesa esclava, Aída, en la ópera de Verdi se convierte en el drama del conflicto entre el amor y el deber patriótico, donde el rey etíope Amonasro exhorta a su hija a luchar por su país, mientras que la Santa Juana de Ingres y de Shaw se transforma en una heroína nacional visionaria que exhorta a su rey y a sus compatriotas a resistir a los invasores ingleses en vez de aparecer como una doncella santa. El *Juramento de los Horacios*, de David, representa a una familia y una disputa urbana desde un punto de vista abiertamente exhortatorio y nacionalista, mediante el electrizante momento del juramento con la espada, que no figura siquiera en Livio; si bien la narración memorable de Eisenstein del dramático encuentro del ejército de Nevsky con los caballeros teutones en el lago helado Peipus es un vehículo apenas velado para exhortar al pueblo ruso a abrazar un patriotismo ruso soviético frente a la inminente amenaza de la invasión nazi (véanse Brookner, 1980; A. D. Smith, 1993).

Mediante estas moralejas y los ejemplos particulares, el recuerdo de los muertos heroicos puede inspirar a los vivos a ser dignos de sus antepasados y crear un futuro tan glorioso como su pasado en su propia tierra. Esta inspiración para la acción colectiva de una comunidad particular de ciudadanos está en la médula de una "identidad nacional", tanto en los planos colectivo como individual; porque se nutre y a la vez da forma a la "identidad de una nación" como comunidad-cultura de historia y destino, y al mismo tiempo a la "identificación con una nación" de cada miembro individual que tiene un sentido de conexión y de continuidad con su pasado y con sus ancestros. De esta manera, los muertos proporcionan a los vivos y a los que aún no han nacido las moralejas públicas que pueden orientar sus vidas y conformar el destino de su comunidad.

## LA TRANSMISIÓN DE LA IDENTIDAD NACIONAL

Con todo, no es automático conseguir una comunidad solidaria y hacer surgir una identidad nacional. Aunque se tienda a no advertir nuestros propios supuestos sobre las naciones y sus identidades, aunque la identidad nacional a menudo se dé por hecho, cada generación debe reconstituir dicha identidad, aun conforme reconstruye a la nación cuyos mitos, símbolos, recuerdos y valores ha heredado. Para que los procesos didácticos, de inspiración y afectivos operen con cierto grado de éxito en cada generación, han de instilarse ciertas ideas y supuestos en una población dada que permita a los muertos ligarse con los vivos y con los que aún no nacen mediante ritos de conmemoración y de moralejas públicas.

La primera de dichas ideas y supuestos es un sentido de *continuidad*, la creencia de que “nosotros” (y “yo”) estamos íntimamente ligados a un pasado particular mediante líneas particulares de descendencia, que nuestra “conexión” con ese pasado es de parentesco y cultura, que “nosotros” “venimos de” “ellos”. Queda claro que sin esa creencia los muertos no pueden inspirar a los vivos, y toda identidad actual se volvería “plana” o “hueca”; se percibiría como carente de profundidad, de raíces y de solidez.

La segunda es una capacidad de *resonancia*, la habilidad para tocar una cuerda en los corazones de muchos individuos y mover “al pueblo” mediante una invocación al pasado y a sus modelos. Para movilizar a una nación se requiere una resonancia auténticamente popular, no sólo el consentimiento o intereses de las élites. De ahí que los recuerdos, los mitos y los símbolos deban poseer un significado amplio y profundo para las personas comunes, de hecho para la comunidad entera.

La tercera condición es la inclinación a la *inspiración*. Los *exempla virtutis* del pasado deben ser fáciles de captar y de impartir; pero también deben ser capaces de exaltar, deben trascender el mundo cotidiano y hacer sentir a las personas que también ellas pueden trascender sus circunstancias. Las experiencias y recuerdos del pasado, las hazañas de los antepasados, las lecciones que enseñan, deben implantar una fe colectiva suficiente para superar las tribulaciones del presente y dar fuerza al pueblo en la adversidad. De ahí que los *exempla* hayan de elegirse bien, y que haya de ser posible emular las moralejas públicas, para que todos sientan que también ellos pueden alcanzar la virtud mediante el esfuerzo (Klausner, 1960).

En cuarto lugar figura la capacidad de *ubicación colectiva*. Los *exempla virtutis* han de anexarse a la comunidad mediante un sentido del linaje y la continuidad con los antepasados, pero también mediante la manera como se sitúan en panoramas étnicos específicos. David en Canán, Leónidas en Las Termópilas, Bruto en Roma, Tell en InnenSchweiz, Alfredo en Wessex, Juana en Orleans, todos están situados en paisajes especiales que sus hazañas ennoblecen y santifican; de ahí que las moralejas que imparten sean a la vez universales y específicamente culturales. Para sus descendientes, al interpretarlas el nacionalismo, imparten una enseñanza específica de renovación nacional, de regeneración de esta comunidad particular en su tierra natal mediante la emulación de las virtudes de sus antepasados. No hablan simplemente

a la humanidad en general, sino a esta o aquella comunidad finita, en un lenguaje que sólo ellos pueden comprender cabalmente. Nos enseñan lo que es “verdaderamente nuestro”; sus hazañas y abnegación nos dan autenticidad a nosotros, que somos su posteridad, y definen nuestro destino en nuestra propia tierra.

Por último, aunque quizá sea menos importante, está la *historicidad* del *exemplum*: no se debe dudar del contenido de verdad del pasado y sus *exempla*. Una hazaña fantástica, un héroe mitológico, son demasiado improbables, demasiado fuera de lo ordinario para que resuenen, ya no digamos para que inspiren. Los mejores *exempla* son los que parecen verdaderos: hombres y mujeres comunes que se elevan sobre sus circunstancias con el fin de alcanzar grandes logros para la comunidad, o que sacrifican la felicidad y la vida por su pueblo. Cuanto más cercano esté un hecho o un acto heroico a lo que pueden verificar los estudiosos, tanto mejor; nada produce tanta apatía y desilusión como la confusión de creencias al desenmascarar a los héroes o las grandes esperanzas a causa del dismantelamiento de imágenes reverenciadas del pasado de la comunidad. La apatía y el cinismo erosionan el sentido de la identidad nacional (A. D. Smith, 1995b).

Donde prevalecen estas condiciones, hay gran probabilidad de que se cree y sostenga una genuina “*comunidad de historia y destino*”, con cuyos recuerdos, valores, mitos y símbolos se pueden identificar los miembros de una comunidad de cultura histórica y que pueden movilizar a todo el pueblo en momentos de peligro y de necesidad, e inspirarlos a la abnegación. La probabilidad de dicha identificación, movilización y autoinmolación es lo que vuelve a las naciones comunidades sociológicas reales, más que meros artefactos, y a las identidades nacionales, fuerzas sociales reales y no meras narraciones.

## CONCLUSIÓN

Hemos sostenido que el concepto de identidad nacional ha de entenderse como expresión de relaciones íntimas y poderosas entre los muertos, los vivos y los que aún no han nacido de la nación. Esto significa que el concepto de “identidad nacional” sólo se puede entender con referencia a las ideologías del nacionalismo y a los vínculos que el nacionalismo establece con una tierra natal, un pasado putativo y un legado étnico, aunque para que logre tener efecto, el nacionalismo requiere de un pasado creíble y, de preferencia, rico. El concepto de identidad nacional no se debe entender como categoría fija, ya sea de rasgos culturales o disposiciones psicológicas, ni como un conjunto de relatos pedagógicos, pese a todos sus elementos didácticos. La identidad nacional sin duda es imaginaria, pero de todos modos se siente, se conoce y se vive. Por eso sólo se puede encontrar y estudiar algo llamado “identidad nacional” mediante sus efectos sociales y políticos extensamente sentidos, y como parte de un nexo de ideas, sentimientos y experiencias relacionados con el nacionalismo.

Al mismo tiempo, no hay que dudar en absoluto de la realidad de esos efectos, ideas y sentimientos y, por ende, de la significación de la identidad nacional en un mundo de naciones. Muy sencillo: no es posible que los individuos ni los conglomerados de individuos funcionen en el mundo moderno si no pertenecen a naciones y adquieren identidad nacional. No me refiero simplemente a que los individuos, tarde o temprano, deben ser ciudadanos de algún Estado en particular, aunque esto también cuenta. Quiero decir que también deben tener una cultura específica e identificarse con un estilo particular de comunidad, por cosmopolitas que puedan ser sus aspiraciones; y esto significa tener una identidad nacional específica e identificarse con valores ancestrales, símbolos, mitos y recuerdos particulares. Tienen que identificarse, en otras palabras, con una comunidad-cultura particular de historia y destino y con su peculiar *raison d'être* y empeño colectivo. Por eso el propósito de reconstruir una identidad nacional en cada generación consiste en *inspirar la acción colectiva y la autoinmolación* por una comunidad de historia y destino en su propia tierra y en beneficio de un legado étnico considerado “el propio” porque se prolonga desde los antepasados que lo establecieron y sus descendientes que lo llevaron adelante.

El concepto de “identidad nacional” forma parte del relato y del sentimiento de una comunidad nacional, pero también es esencial para la realidad de dicha comunidad. Porque ninguna organización política puede sobrevivir sin algún tipo de identidad cultural colectiva, y ningún Estado moderno puede subsistir sin una *identidad nacional popular*, que exige participación y movilización “del pueblo”. Y tampoco puede una comunidad política sostenerse durante mucho tiempo sin un sentimiento de su propio destino peculiar (A. D. Smith, 1995a: cap. 6).

Aquí se aprecia la conexión interna entre conmemorar a los muertos e inspirar a los vivos. Mediante la invocación de la “posteridad” nos justificamos ante nuestros descendientes como comunidad moral aparte de otras comunidades. El mundo de las naciones es un mundo de destinos morales separados, orientados a los que todavía no han nacido, a la posteridad que asegurará que también nosotros escapemos al olvido, que nuestra propia muerte, después de todo, no sea en vano, que se recompensen nuestras virtudes con ritos públicos de conmemoración y con nuevas narraciones nacionales de nuestras hazañas. De esta manera, la nación nos llevará adelante, más allá de la muerte, hacia una vida posterior como inspiración para las generaciones de la comunidad que aún no han nacido.

En el libro del Éxodo, los hijos de Israel, al abandonar Egipto, despojaron a los egipcios y se llevaron su oro, su plata y sus joyas, como Dios les había ordenado. Estaban tratando de asegurarse contra un futuro incierto en un desierto hostil donde habrían de vagar sin cesar; pero Moisés, su dirigente, no se llevó oro, plata ni joyas. Tomó los huesos de José, su ancestro, los depositó en un cofrecillo y se los llevó consigo por todo el desierto y a la tierra prometida. Moisés obedecía la última orden de José, pero también seguía su voz interior. Había comprendido que no hay futuro sin pasado, ni destino sin historia. Si quería dar forma a una horda abigarrada de esclavos refugiados y crear una comunidad moral, una nación, tenía que do-

tarlos de un sentido de su propio destino. Pero eso a la vez suponía impartirles la idea de su continuidad con sus antepasados, cuyo recuerdo había de conservarse, y cuyas virtuosas hazañas y sus valores habían de apreciarse y emularse. De modo que, en cada generación, la nación debe conmemorar a sus muertos, a fin de que los vivos puedan reinterpretar su mensaje y pasarlo a la posteridad. Los muertos han de inspirar a los vivos, para que quienes no han nacido todavía puedan heredar una tierra prométida.

Éste es el verdadero significado de la identidad nacional.

*Traducción de Rosamaría Núñez*

#### BIBLIOGRAFÍA

- Anderson, Benedict (1991), *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, Londres, Verso Books.
- Bergier, Jean-François (1988), *Wilhelm Tell: Realitat und Mythos*, Munich y Leipzig, List Verlag.
- Bhabha, Homi (comp.) (1990), *Nation and Narration*, Londres y Boston, Routledge.
- Billig, Michael (1995), *Banal Nationalism*, Londres, Sage Publications Ltd.
- Braudel, Fernand (1989), *The Identity of France*, vol. I, trad. Sian Reynolds, Londres, Fontana Press.
- Brookner, Anita (1980), *Jacques-Louis David*, Londres, Chatto and Windus.
- Campbell, John y Philip Sherrard (1968), *Modern Greece*, Londres, Ernest Benn.
- Chamberlin, E. R. (1979), *Preserving the Past*, Londres, J. M. Dent and Sons.
- Chippindale, Christopher (1983), *Stonehenge Complete*, Londres, Thames and Hudson.
- Citron, Suzanne (1988), *Le Mythe National*, París, Presses Ouvriers.
- Daniels, Stephen (1993), *Fields of Vision: Landscape, Imagery and National Identity in England and the United States*, Cambridge, Polity Press.
- Elon, Amos (1972), *The Israelis: Founders and Sons*, Londres, Weidenfeld and Nicolson.
- Erffa, Helmut von y Allen Staley (1986), *The Paintings of Benjamin West*, New Haven y Londres, Yale University Press.
- Eri, Gyongyi y Zsuzsa Jobbagyi (comps.) (1989), *A Golden Age: Art and Society in Hungary, 1896-1914*, Londres, Barbican Art Gallery, Corvina.

- Florescano, Enrique (1993), "The creation of the Museo Nacional de Antropología of Mexico and its scientific, educational and political purposes", en Elisabeth H. Boone (comp.), *Collecting the Pre-Colombian Past*, Washington, D. C., Dumbarton Oaks Research Library and Collection, pp. 81-103.
- Galt, John (1820), *The Life and Works of Benjamin West, Esq.*, Londres.
- Gellner, Ernest (1964), *Thought and Change*, Londres, Weidenfeld and Nicolson.
- Grosby, Steven (1995), "Territoriality: the trascendental primordial feature of modern societies", *Nations and Nationalism* I, 2, pp. 143-162.
- Herbert, Robert (1972), *David, Brutus, Voltaire and the French Revolution*, Londres, Allen Lane.
- Hobsbawm, Eric y Terence Ranger (comps.) (1983), *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Honour, Hugh (1968), *Neo-Classicism*, Harmondsworth, Penguin.
- Ignatieff, Michael (1993), *Blood and Belonging: Journeys into the New Nationalisms*, Londres, Chatto and Windus.
- Im Hof, Ulrich (1991), *Mythos Schweiz*, Zurich, Neue Zurcher Zeitung Verlag.
- James, Burnett (1983), *The Music of Jean Sibelius*, East Brunswick y Londres, Associated University Press.
- Kapferer, Bruce (1988), *Legends of People, Myths of State: Violence, Intolerance and Political Culture in Sri Lanka and Australia*, Washington y Londres, Smithsonian Institution Press.
- Kedourie, Elie (1960), *Nationalism*, Londres, Hutchinson.
- Klausner, S. Z. (1960), "Why they chose Israel", *Archives de Sociologie des Religions* 9, pp. 129-44.
- Kohn, Hans (1967), *Prelude to Nation-States: The French and German Experience, 1789-1815*, Nueva York, Van Nostrand.
- Korotkina, L. (comps.) (1976), *Nikolai Roerich*, Leningrado, Aurora Art Publishers.
- Lebedev, A. (comps.) (1974), *The Itinerants: Society for Circulating Art Exhibitions (1870-1923)*, Leningrado, Aurora Art Publishers.
- Llobera, Josep (1996), *The Role of Historical Memory in (ethno) Nation-building*, Londres, Goldsmiths College Sociology Papers.
- Lowenthal, David (1994), "European and English landscapes as national symbols", en David Hooson (comp.), *Geography and National Identity*, Oxford, Blackwell.
- McNeill, William H. (1986), *Polyethnicity and National Unity in World History*, Toronto, University of Toronto Press.

- Mosse, George (1994), *Confronting the Nation: Jewish and Western Nationalism*, Hanover y Londres, Brandeis University Press.
- Renan, Ernest (1882), *Qu'est-ce que c'est une Nation?*, París, Calmann-Levy.
- Rosenblum, Robert (1961), "Gavin Hamilton's Brutus and its aftermath", *Burlington Magazine* 103, pp. 8-16.
- Rosenblum, Robert (1967), *Transformations in Late Eighteenth Century Art*, Princeton, Princeton University Press.
- Smith, Anthony D. (1986), *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford, Blackwell.
- Smith, Anthony D. (1989), "The suffering hero: Oedipus and Belisarius in late eighteenth century French and British art", *Journal of the Royal Society of Arts* CXXXVII, septiembre, pp. 634-640.
- Smith, Anthony D. (1991), *National Identity*, Harmondsworth, Penguin.
- Smith, Anthony D. (1992), "Chosen peoples: Why ethnic groups survive", *Ethnic and Racial Studies* 15, 3, pp. 436-456.
- Smith, Anthony D. (1993), "Art and nationalism in Europe", en J. C. H. Blom, J. Th. Leerssen y P. de Roy (comps.), *De Onmacht van het Grote: Cultuur in Europa*, Amsterdam, Amsterdam University Press, pp. 64-80.
- Smith, Anthony D. (1995a), *Nations and Nationalism in a Global Era*, Cambridge, Polity Press.
- Smith, Anthony D. (1995b), "Gastronomy or Geology? The role of nationalism in the reconstruction of nations", *Nations and Nationalism* I, 1, pp. 3-23.
- Smith, Anthony D. (1996), "Culture, community and territory: The politics of ethnicity and nationalism", *International Affairs*.
- Thompson, Leonard (1985), *The Political Mythology of Apartheid*, Nueva Haven y Londres, Yale University Press.
- Warner, Marina (1983), *Joan of Arc*, Harmondsworth, Penguin.
- Weber, Max (1947), *From Max Weber: Essays in Sociology*, Londres, Routledge and Kegan Paul.
- Weitz, Yechiam (1995), "Political dimensions of Holocaust memory in Israel", *Israel Affairs* 1, 3, pp. 129-145.
- Young, Crawford (1985), "Ethnicity and the colonial and post-colonial state in Africa", Paul Brass (comp.), *Ethnic Groups and the State*, Londres, Croom Helm, pp. 57-93.