

***IEP* - Instituto de Estudios Peruanos**

**Taller Interactivo: Prácticas y Representaciones
de la Nación, Estado y Ciudadanía en el Perú**

INTRODUCCIÓN*

Benedict Anderson

**Módulo: Aproximaciones teóricas: Nación
Sesión 4, Lectura Nº 2**

Lima, Junio del 2002

* En: Benedict Anderson, *Comunidades Imaginadas*. Fondo de Cultura Económica, 1993, Buenos Aires. Introducción, Pp. 17-25

INTRODUCCIÓN

Benedict Anderson

Quizá sin que lo notemos mucho todavía, vivimos una transformación fundamental en la historia del marxismo y de los movimientos marxistas. Sus señales más visibles son las guerras recientes entre Vietnam, Camboya y China. Estas guerras tienen una importancia histórica mundial porque son las primeras que ocurren entre regímenes de independencia y credenciales revolucionarias innegables, y porque ninguno de los beligerantes ha hecho más que esfuerzos superficiales para justificar el derrame de sangre desde el punto de vista de una teoría marxista reconocible. Mientras que fue apenas posible interpretar los choques fronterizos sinosoviéticos de 1969, y las intervenciones militares soviéticas en Alemania (1953), Hungría (1956), Checoslovaquia (1968) y Afganistán (1980) en función del “imperialismo social”, la “defensa del socialismo”, etc. -de acuerdo con los gustos- supongo que nadie creará seriamente que tales términos sean muy aplicables a lo que ha ocurrido en Camboya.

Si la invasión y la ocupación de Camboya por parte de los vietnamitas, en diciembre de 1978 y enero de 1979, representaban la primera *guerra convencional* en gran escala librada entre regímenes marxistas revolucionarios,¹ el ataque perpetrado por China contra Vietnam, en febrero, confirmó rápidamente el precedente. Sólo los más fieles se atreverían a apostar que, en los últimos años de este siglo, todo estallido significativo de hostilidades interestatales pondrá por fuerza a la URSS ya China -ya no digamos los Estados socialistas más pequeños- del mismo lado. ¿Quién puede estar seguro de que Yugoslavia y Albania no llegarán a las manos algún día? Los diversos grupos que pugnan por un retiro del Ejército Rojo de sus campamentos en Europa oriental debieran recordar el grado en que su presencia aplastante desde 1945 ha evitado el conflicto armado entre los regímenes marxistas de la región.

Tales consideraciones ponen de relieve el hecho de que, desde la segunda Guerra Mundial, toda revolución triunfante se ha definido en términos *nacionales*: la República Popular de China, la República Socialista de Vietnam, etc. Y al hacerlo así se ha arraigado firmemente en un espacio territorial y social heredado del pasado prerrevolucionario. Por otra parte, el que la Unión Soviética comparta con el Reino Unido de la Gran Bretaña e Irlanda del Norte la rara distinción de ocultar la

¹ Se escoge esta formulación sólo para destacar la escala y las condiciones de la pelea, no para culpar a nadie. A fin de evitar posibles malentendidos, convendrá aclarar que la invasión de diciembre de 1978 surgió de los choques armados que se venían registrando entre partidarios de los dos movimientos revolucionarios quizá desde 1971. Después de abril de 1977, los ataques fronterizos iniciados por los camboyanos, pero rápidamente repelidos por los vietnamitas, aumentaron en magnitud y alcance, hasta culminar en la gran incursión vietnamita de diciembre de 1977. Sin embargo, ninguno de estos ataques trataba de derrocar regímenes enemigos ni de ocupar grandes territorios, y las tropas involucradas no eran comparables a las que participaron en diciembre de 1978. La controversia sobre las causas de la guerra se libra con gran perspicacia en: Stephen P. Heder, “The Kampuchean-Vietnamese Conflict”, en David W. P. Elliott, comp., *The Third Indochina Conflict*, pp. 21-67; Anthony Barnett, “Inter-Communist Conflicts and Vietnam”, *Bulletin of Concerned Asian Scholars*, 11:4 (octubre-diciembre de 1979), pp. 2-9; y Laura Summers, “In Matters of War and Socialism Anthony Barnett would Shame and Honour Kampuchea Too Much”, *ibid.*, pp. 10-18.

nacionalidad en su nombre sugiere que es tanto la legataria de los Estados dinásticos pre-nacionales del siglo XIX como la precursora de un orden internacionalista del siglo XXI.²

Eric Hobsbawm tiene toda la razón cuando afirma que “los movimientos y los Estados marxistas han tendido a volverse nacionales no sólo en la forma sino también en la sustancia, es decir, nacionalistas. Nada sugiere que esta tendencia no continuará”.³ Y la tendencia no se confina al mundo socialista. Las Naciones Unidas admiten nuevos miembros casi todos los años. Y muchas “naciones antiguas”, que se creían plenamente consolidadas, se ven desafiadas por “sub” nacionalismos dentro de sus fronteras, es decir, nacionalismos que naturalmente sueñan con desprenderse de ese sufijo “sub”, un buen día. La realidad es evidente: el “fin de la era del nacionalismo”, anunciado durante tanto tiempo, no se encuentra ni remotamente a la vista. En efecto, la nacionalidad es el valor más universalmente legítimo en la vida política de nuestro tiempo.

Pero si los hechos están claros, su explicación sigue siendo motivo de una prolongada disputa. La nación, la nacionalidad, el nacionalismo, son términos que han resultado notoriamente difíciles de definir, ya no digamos de analizar. En contraste con la influencia inmensa que el nacionalismo ha ejercido sobre el mundo moderno, una teoría verosímil acerca del nacionalismo es claramente escasa. Hugh Seton-Watson, autor de un texto sobre el nacionalismo, que es con mucho el mejor y más comprensivo en lengua inglesa, heredero de una vasta tradición de historiografía y de ciencia social liberal, observa con tristeza: “Me veo impulsado a concluir así que no puede elaborarse ninguna 'definición científica' de la nación; pero el fenómeno ha existido y existe.”⁴ Tom Nairn, autor de una obra señera (*The Breakup of Britain*) y heredero de la no menos vasta tradición de historiografía y ciencia social marxista, señala con franqueza: “La teoría del nacionalismo representa el gran fracaso histórico del marxismo.”⁵ Pero incluso esta confesión es algo engañosa, ya que puede implicar el resultado lamentable de una búsqueda prolongada y consciente de la claridad teórica. Sería más correcto afirmar que el nacionalismo ha sido una anomalía incómoda para la teoría marxista y que, precisamente por esa razón, se ha eludido en gran medida, antes que confrontado. ¿Cómo entender de otro modo la incapacidad del propio Marx para explicar el pronombre crucial de su memorable formulación de 1848: “El proletariado de cada país debe, por supuesto, arreglar cuentas ante todo con su propia burguesía”?⁶ ¿Cómo considerar el uso, durante más de un siglo, del concepto de “burguesía nacional” sin ningún intento serio por justificar teóricamente la jerarquía del adjetivo? ¿Por qué es teóricamente importante esta segmentación de la burguesía, una clase mundial en la medida en que se define en términos de las relaciones de producción? Este libro trata de ofrecer algunas sugerencias tentativas para llegar a una interpretación más satisfactoria de la “anomalía” del nacionalismo. Creo que, sobre este tema, tanto la teoría marxista como la liberal se han esfumado en un tardío esfuerzo tolemaico por “salvar al

² Quienquiera que tenga dudas acerca de las pretensiones del Reino Unido en lo tocante a tal paridad con la URSS debiera preguntarse cuál nacionalidad denota su nombre: ¿británico-irlandés?

³ Eric Hobsbawm, “Some Reflections on 'The Break.up of Bri. tain'”, *New Left Review*, 105 (septiembre-octubre de 1977), p. 13.

⁴ Véase su *Nations and States*, p. 5. Sin cursivas en el original.

⁵ Véase su ensayo “The Modern Janus”, *New Left Review*, 94 (noviembre-diciembre de 1975), p. 3. Este ensayo se incluye sin ninguna alteración en *The Breakup of Britain*, como capítulo 9 (pp. 329-363).

⁶ Karl Marx y Friedrich Engels, *The Communist Manifesto*, en los *Selected Works*, I, p. 45, las cursivas son mías. En cualquier exégesis teórica, las palabras “por supuesto” debieran encender señales de alarma ante el lector transportado.

fenómeno”; y que se requiere con urgencia una reorientación de perspectiva en un espíritu copernicano, por decirlo así. Mi punto de partida es la afirmación de que la nacionalidad, o la “calidad de nación” como podríamos preferir decirlo, en vista de las variadas significaciones de la primera palabra, al igual que el nacionalismo, son artefactos culturales de una clase particular. A fin de entenderlos adecuadamente, necesitamos considerar con cuidado cómo han llegado a ser en la historia, en qué formas han cambiado sus significados a través del tiempo y por qué, en la actualidad, tienen una legitimidad emocional tan profunda. Trataré de demostrar que la creación de estos artefactos, a fines del siglo XVIII,⁷ fue la destilación espontánea de un “cruce” complejo de fuerzas históricas discretas; pero que, una vez creados, se volvieron “modulares”, capaces de ser trasplantados, con grados variables de autoconciencia, a una gran diversidad de terrenos sociales, de mezclarse con una diversidad correspondientemente amplia de constelaciones políticas e ideológicas. También trataré de explicar por qué estos artefactos culturales particulares han generado apegos tan profundos.

CONCEPTOS Y DEFINICIONES

Antes de examinar las cuestiones que acabamos de plantear, parece conveniente que consideremos brevemente el concepto de “nación” y obtengamos una definición operativa. Los teóricos del nacionalismo se han sentido a menudo desconcertados, por no decir irritados, ante estas tres paradojas: 1) La modernidad objetiva de las naciones a la vista del historiador, frente a su antigüedad subjetiva a la vista de los nacionalistas. 2) La universalidad formal de la nacionalidad como un concepto sociocultural -en el mundo moderno, todos tienen y deben “tener” una nacionalidad, así como tienen un sexo-, frente a la particularidad irremediable de sus manifestaciones concretas, de modo que, por definición, la nacionalidad “griega” es sui géneris. 3) El poder “político” de los nacionalismos, frente a su pobreza y aun incoherencia filosófica. En otras palabras, al revés de lo que ocurre con la mayoría de los “ismos”, el nacionalismo no ha producido jamás sus propios grandes pensadores: no hay por él un Hobbes, ni un Tocqueville, ni un Marx o un Weber. Esta “vaciedad” produce fácilmente cierta condescendencia entre los intelectuales cosmopolitas y multilingües. Como Gertrude Stein enfrente de Oakland, podemos concluir rápidamente que “no hay nada allí”. Resulta característico el hecho de que incluso un estudioso tan simpatizante del nacionalismo como Tom Nairn pueda escribir que

el “nacionalismo” es la patología de la historia moderna del desarrollo, tan inevitable como la “neurosis” en el individuo, con la misma ambigüedad esencial que ésta, una capacidad semejante intrínseca para llevar a la demencia, arraigada en los dilemas de la impotencia que afectan a la mayor parte del mundo (el equivalente del infantilismo para las sociedades), y en gran medida incurable.⁸

⁷ Como señala Aira Kemiläinen, los dos “padres fundadores” de las investigaciones académicas sobre el nacionalismo, Hans Kohn y Carleton Rayes, propusieron persuasivamente esta fecha. Me parece que sus conclusiones no han sido seriamente debatidas, excepto por ideólogos nacionalistas de países particulares. Kemiläinen observa también que la palabra “nacionalismo” sólo conoció un uso generalizado a fines del siglo XIX. No se encuentra, por ejemplo, en muchos diccionarios convencionales del siglo XIX. Si Adam Smith habló de la riqueza de las “naciones”, sólo se refería a las “sociedades” o los “Estados”. Aira Kemiläinen, *Nationalism*, pp. 10, 33 y 48-49.

⁸ *The Breakup of Britain*, p. 359.

Parte de la dificultad es que tendemos inconscientemente a personificar la existencia del Nacionalismo con N mayúscula como si escribiéramos Edad con una E mayúscula ya clasificarla luego como *una* ideología. (Adviértase que si todos tienen una edad, la Edad es sólo una expresión analítica.) Me parece que se facilitarían las cosas si tratáramos el nacionalismo en la misma categoría que el “parentesco” y la “religión”, no en la del “liberalismo” o el “fascismo”.

Así pues, con un espíritu antropológico propongo la definición siguiente de la nación: una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana.

Es *imaginada* porque aun los miembros de la nación más pequeña no conocerán jamás a la mayoría de sus compatriotas, no los verán ni oirán siquiera hablar de ellos, pero en la mente de cada uno vive la imagen de su comunión.⁹ Renan se refirió a esta imagen, en su estilo afablemente ambiguo, cuando escribió: “Or l'essence d'une nation est que tous les individus aient beaucoup de choses en commun, et aussi que tous aient oublié bien des choses.”^{10*} Con cierta ferocidad, Gellner hace una observación semejante cuando sostiene que el “nacionalismo no es el despertar de las naciones a la autoconciencia: *inventa* naciones donde no existen”.¹¹ Sin embargo, lo malo de esta formulación es que Gellner está tan ansioso por demostrar que el nacionalismo se disfraza con falsas pretensiones que equipara la “invención” a la “fabricación” y la “falsedad”, antes que a la “imaginación” y la “creación”. En esta forma, da a entender que existen comunidades “verdaderas” que pueden yuxtaponerse con ventaja a las naciones. De hecho, todas las comunidades mayores que las aldeas primordiales de contacto directo (y quizá incluso éstas) son imaginadas. Las comunidades no deben distinguirse por su falsedad o legitimidad, sino por el estilo con el que son imaginadas. Los aldeanos javaneses han sabido siempre que están conectados con personas que jamás han visto, pero esos lazos fueron imaginados alguna vez de manera particularísima, como redes infinitamente extensas de parentesco y clientela. Hasta hace muy poco tiempo, el idioma javanés no tenía ninguna palabra que significara la abstracción “sociedad”. Ahora podemos pensar en la aristocracia francesa del *ancien régime* como una clase; pero es seguro que sólo mucho tiempo después fue imaginada como tal.¹² La respuesta normal a esta pregunta: “¿Quién es el conde de X?” no habría sido “un miembro de la aristocracia”, sino “el señor de X”, “el tío del barón de Y”, o “un cliente del duque de Z”.

La nación se imagina *limitada* porque incluso la mayor de ellas, que alberga tal vez a mil millones de seres humanos vivos, tiene fronteras finitas, aunque elásticas, más allá de las cuales se encuentran otras naciones. Ninguna nación se imagina con las dimensiones de la humanidad. Los nacionalistas más mesiánicos no sueñan con que habrá un día en que todos los miembros de la humanidad se unirán a su nación, como en

⁹ Cf. Seton-Watson, *Nations and States*, p. 5: “Sólo puedo decir que una nación existe cuando un número considerable de miembros de una comunidad consideran formar parte de una nación, o se comportan como si así ocurriera.” Aquí podríamos traducir “consideran” por “imaginan”.

¹⁰ Ernest Renan, “Qu'est-ce qu'une nation?” en *Oeuvres Complètes*, 1, p. 892. Añade Renan: “tout citoyen français doit avoir oublié la Saint-Barthélemy, les massacres du Midi au XIII^e siècle. Il n'y a pas en France dix familles qui puissent fournir la preuve d'une origine franque [...]”.

* Ahora bien, la esencia de una nación está en que todos los individuos tengan mucho en común y también que todos hayan olvidado muchas cosas.

¹¹ Ernest Gellner, *Thought and Change*, p. 169. Las cursivas son mías.

¹² Hobsbawm, por ejemplo, la “fija” diciendo que en 1789 había cerca de 400.000 aristócratas en una población de 23.000.000. (Véase su obra, *The Age of Revolution*, p. 78.) ¿Pero habría podido imaginarse esta representación estadística de la nobleza en el *ancien régime*?

ciertas épocas pudieron pensar los cristianos, por ejemplo, en un planeta enteramente cristiano.

Se imagina *soberana* porque el concepto nació en una época en que la Ilustración y la Revolución estaban destruyendo la legitimidad del reino dinástico jerárquico, divinamente ordenado. Habiendo llegado a la madurez en una etapa de la historia humana en la que incluso los más devotos fieles de cualquier religión universal afrontaban sin poder evitarlo el *pluralismo* vivo de tales religiones y el alomorfismo entre las pretensiones ontológicas de cada fe y la extensión territorial, las naciones sueñan con ser libres y con serlo directamente en el reinado de Dios. La garantía y el emblema de esta libertad es el Estado soberano.

Por último, se imagina como *comunidad* porque, independientemente de la desigualdad y la explotación que en efecto puedan prevalecer en cada caso, la nación se concibe siempre como un compañerismo profundo, horizontal. En última instancia, es esta fraternidad la que ha permitido, durante los últimos dos siglos, que tantos millones de personas maten y, sobre todo, estén dispuestas a morir por imaginaciones tan limitadas.

Estas muertes nos ponen súbitamente frente al problema central planteado por el nacionalismo: ¿Qué hace que las imágenes contrahechas de la historia reciente (escasamente más de dos siglos) generen sacrificios tan colosales? Creo que el principio de una respuesta se encuentra en las raíces culturales del nacionalismo.