

El fundamento étnico de la identidad nacional

*Anthony D. Smith**

Los orígenes de lo que hemos denominado identidad nacional son tan complejos como su esencia. Con esta afirmación no sólo pretendo decir que los orígenes de cada nación son singulares desde muchos puntos de vista, o que en las naciones modernas hay una gran variedad de puntos de partida, trayectorias, velocidades y ritmos. Una pregunta tan simple como «¿cuáles son los orígenes de las naciones?» tiene que ser desglosada en varias preguntas adicionales del tipo de: ¿quiénes constituyen la nación? ¿Por qué hay y cómo son las naciones? ¿Dónde y cuándo hay una nación?

Lo que podemos hacer es utilizar estas preguntas de forma que nos ayuden a encontrar una explicación general de los orígenes y el desarrollo de las naciones modernas que se puede dividir en tres partes:

1. ¿Quiénes constituyen las naciones? ¿Cuáles son los fundamentos étnicos y los modelos de las naciones modernas? ¿Por qué nacieron esas naciones en concreto?
2. ¿Por qué y cómo nacen las naciones? Es decir, ¿cuáles, de entre los diversos recuerdos y vínculos étnicos, constituyen las causas y los mecanismos generales que ponen en marcha los procesos de formación de la nación?
3. ¿Cuándo y dónde nacieron las naciones? ¿Cuáles fueron en concreto las ideas, grupos y ubicaciones que predispusieron a la constitución de ciertas naciones en ciertos momentos y lugares?

* En: Smith, Anthony D. *La identidad nacional*. Capítulo 2. Trama Editorial, Madrid, 1997. pp.17-39.

Estas preguntas son muy generales y forzosamente incompletas, pero puede que si las respondemos arrojemos algo de luz al controvertido problema de los orígenes y desarrollo de las naciones.

I. *Ethnie* y etnogénesis

Si se puede decir que mitos como el de Edipo son cuentos dramatizados en los que mucha gente cree, que aluden a acontecimientos pasados pero que resultan útiles para lograr objetivos actuales o metas futuras -o ambas cosas-, las naciones protagonizan uno de los mitos más populares y ubicuos de los tiempos modernos: el mito del nacionalismo. La idea fundamental de este mito es la de que las naciones existen desde tiempo inmemorial, y que los nacionalismos han de volver a despertarlas de un largo sueño para que ocupen el lugar que les corresponde en un mundo de naciones. El gran predicamento del que goza la nación reside en parte, como veremos, en la promesa que entraña el mismo argumento teatral de la salvación nacionalista. Pero este poder a menudo se ve acrecentado inconmensurablemente por la presencia viva de tradiciones que encarnan recuerdos, símbolos, mitos y valores de épocas muy anteriores de la vida de una población, comunidad o área. Por tanto, tendremos que empezar analizando precisamente esas identidades étnicas y tradiciones premodernas¹.

En los últimos años se ha prestado gran atención al concepto de «etnicidad». Algunos opinan que tiene una cualidad «primordial», pues creen que existe de forma natural, desde siempre, que es una de las cualidades «dadas» de la existencia humana -opinión que recientemente ha recibido cierto respaldo por parte de la sociobiología, que contempla la etnicidad como una extensión de los procesos de selección genética y aptitud todo incluido-. En el polo opuesto se considera que la etnicidad es «situacional», ya que la pertenencia a un grupo étnico es una cuestión de actitudes, percepciones y sentimientos que son necesariamente efímeros y mutables y varían según la situación en que se encuentre el sujeto: a medida que va cambiando la situación del individuo, también cambia la identificación del grupo, o, por lo menos, la importancia de las diversas identidades y discursos a las que se adhiere el individuo irá variando conforme pase el tiempo y las situaciones cambien. Por este motivo la etnicidad puede ser utilizada «instrumentalmente»

¹ Kedourie (1960) y Breuilly (1982) hacen una descripción crítica del argumento teatral de la salvación nacionalista.

en favor de intereses individuales o colectivos, especialmente en el caso de los intereses de elites en pugna que necesitan movilizar a un gran número de seguidores y ganar así apoyo para sus objetivos en la lucha por el poder. En este tipo de lucha la etnicidad se convierte en un arma útil².

Entre estos dos extremos se sitúan los enfoques que destacan los atributos históricos y simbólico-culturales de la identidad étnica, perspectiva que adoptamos en este libro. Un grupo étnico es un tipo de colectividad cultural que hace hincapié en el papel de los mitos de linaje y de los recuerdos históricos, y que es reconocido por uno o varios rasgos culturales diferenciadores, como la religión, las costumbres, la lengua o las instituciones. Dichas colectividades son doblemente «históricas», porque no se trata sólo de que los recuerdos históricos sean esenciales para su continuación, sino que cada uno de los grupos étnicos es producto de unas fuerzas históricas específicas, por lo que están sujetos al cambio histórico e incluso a la disolución.

Llegado este punto resulta útil distinguir entre *categorías étnicas* y *comunidades étnicas*. Las categorías étnicas son grupos humanos que se considera, al menos por parte de algunos sujetos ajenos al grupo, que constituyen un agrupamiento cultural e histórico distinto. Pero cabe la posibilidad de que grupos que en determinado momento son considerados como tales sean poco conscientes de sí mismos y sólo conciben vagamente que constituyen una colectividad distinta. Así, los turcos de Anatolia antes de 1900 no eran apenas conscientes de que tenían una identidad «turca» distinta -es decir, distinta de la identidad otomana dominante o de la aún más inclusiva identidad islámica-, y, además, las identidades locales de parentesco, pueblo o región solían tener mayor importancia. Lo mismo se puede decir de los habitantes eslovacos de los valles de los Cárpatos antes de 1850, a pesar de que compartían dialectos y religión. En ambos casos carecían casi por completo del mito de los orígenes comunes, de recuerdos históricos compartidos, de un sentido de solidaridad o de ligazón con una patria definida³.

La comunidad étnica, por otro lado, se caracteriza precisamente por esos atributos, aunque sólo pequeños segmentos de la población los apoyen y proclamen decididamente, y

² Si se quieren consultar análisis más amplios de estos enfoques opuestos véase el artículo de Paul Brass, en Taylor y Yapp (1979), y A. D. Smith 1986a, capítulo 1.

³ Sobre los turcos véase B. Lewis (1968, especialmente el capítulo 10); sobre los eslovacos véase el artículo de Paul Brass, en Brass (1985).

aunque algunos de estos atributos predominen sobre los demás en determinadas épocas. Se pueden enumerar seis atributos principales de la comunidad étnica (o *ethnie*^{*}, por utilizar la palabra francesa):

1. un gentilicio,
2. un mito de origen común,
3. recuerdos históricos compartidos,
4. uno o varios elementos de cultura colectiva de carácter diferenciador,
5. una asociación con una «patria» específica y
6. un sentido de solidaridad hacia sectores significativos de la población⁴.

En cuanto mayor grado posea o comparta una población determinada estos atributos -y cuantos más atributos posea o comparta-, tanto más se aproximará al tipo ideal de comunidad étnica o *ethnie*. Allí donde esté presente este conjunto de elementos nos encontraremos sin duda ante una comunidad de cultura histórica con un sentido de identidad común. Es preciso distinguir este tipo de comunidad de la *raza*, definida como un grupo social que se supone posee rasgos biológicos hereditarios únicos que supuestamente determinan los atributos mentales del grupo⁵. En la práctica, las *ethnies* a menudo se confunden con las razas, y no sólo en el sentido social del que hablábamos, sino también en el sentido físico y antropológico de subespecie del *Homo Sapiens*, como la mongoloide, negroide, australoide, caucásica y otras similares. Dicha confusión es producto de la gran influencia que han tenido las ideologías y discursos racistas y sus nociones pretendidamente «científicas» de lucha racial, organismos sociales y eugenesia. En los cien años transcurridos desde 1850 hasta 1945, tales nociones se aplicaron a las diferencias meramente históricas y culturales de las *ethnies*, tanto en Europa como en el África y Asia de la época colonial, con resultados de sobra conocidos⁶.

* El vocablo francés *ethnie* es definido como un conjunto de individuos que comparten ciertos caracteres de civilización, como la lengua o la cultura, y excluye la raza, mientras que el término castellano más aproximado, «etnia», alude a una «comunidad humana definida por afinidades raciales, lingüísticas, culturales, etc.» (D.R.A.E.). Por ello se respeta en la traducción la utilización del vocablo francés, que responde de un modo más preciso a la definición de comunidad étnica que utiliza el autor [*Nota de la trad*]

⁴ Si se quieren consultar análisis más completos véase Horowitz (1985, capítulos 1 y 2) y A. D. Smith 1986a, capítulo 2).

⁵ Sobre esta distinción véase Van den Berghe (1967).

⁶ Véase, por ejemplo, los análisis de Dobzhansky (1962), Banton y Harwood (1975) y Rex (1986).

Pero si echamos una ojeada a la lista anterior de atributos étnicos comprobaremos que no sólo tienen un carácter fundamentalmente cultural e histórico, sino que -a excepción del número 4- además tienen un componente en gran medida subjetivo. Y lo que es más importante, lo fundamental no son los hechos relativos a los antepasados -que suelen ser difíciles de comprobar-, sino los mitos de ascendencia colectiva. Lo substancial en el sentido de identificación étnica es el linaje ficticio y la ascendencia putativa. Horowitz ha comparado los grupos étnicos con «superfamilias» de un linaje imaginario, porque los miembros consideran que su *ethnie* se compone de familias interrelacionadas que forman una gran «familia» unida por vínculos míticos de filiación y genealogía. Este tipo de conexión entre la familia y la nación reaparece en las mitologías nacionalistas y atestigua la importancia perdurable de este atributo de la etnicidad. Sin esos mitos de linaje sería difícil que las *ethnies* sobrevivieran. El sentido que encierra el interrogante «de dónde venimos» es fundamental en la definición de «quiénes somos»⁷.

También pueden adoptar la forma de mito lo que he denominado «recuerdos históricos compartidos». De hecho, en el caso de muchos pueblos premodernos la división entre mito e historia era en muchos casos vaga o incluso inexistente. Incluso hoy día esa línea no está tan definida como algunos desearían: un ejemplo al caso es la controversia sobre si Homero y la guerra troyana fueron realmente históricos o no. Otros casos similares son los cuentos de Stauffacher y el Juramento de Rütli, y Guillermo Tell y Gessler, que han penetrado en la «conciencia histórica» de todos los suizos. No es sólo el hecho de que en torno a un núcleo de sucesos bien documentados surgen fácilmente historias dramatizadas sobre el pasado, que sirven a objetivos presentes o futuros; además, los mitos de fundación política, liberación, emigración y elección toman como punto de partida un hecho histórico que después interpretan y elaboran a su conveniencia. La conversión de Vladimir de Kiev al cristianismo (988 d.C.) o la fundación de Roma (¿753 a.c.?) pueden ser considerados hechos históricos, pero son significativos por las leyendas de fundación con las que se asocian. Esa asociación es precisamente la que les otorga un objetivo social en tanto que fuente de cohesión política⁸.

Asimismo, el apego a ciertas extensiones de territorio, y a ciertos lugares dentro de dichas extensiones, tiene una cualidad mítica y subjetiva. Lo importante para la identificación

⁷ Horowitz (1985, capítulo 2); cf. Schermerhorn (1970, capítulo 1).

⁸ Sobre el caso de Roma véase Tudor (1972, capítulo 3). Sobre los mitos suizos véase Steinberg (1976).

étnica, más que la residencia o la posesión de la tierra, son esos vínculos o asociaciones sentimentales: es allí de donde somos. En muchos casos también se trata de una tierra sagrada, la tierra de nuestros antepasados, de nuestros legisladores, de nuestros reyes y sabios, de nuestros poetas y sacerdotes, lo que la convierte en nuestra patria. Somos suyos, en la misma medida que ella es nuestra; además, los centros sagrados de la patria atraen a los miembros de la *ethnie*, o les inspiran si están lejos aunque el exilio sea prolongado. Así pues, una *ethnie* puede perdurar, aun cuando permanezca alejada de su patria durante mucho tiempo, gracias a una profunda nostalgia y apego espiritual. Éste es verdaderamente el destino de comunidades que están en la diáspora, como los judíos y los armenios⁹.

Sólo cuando procedemos a examinar los elementos de cultura común, que son variables y que distinguen a una población de otra, entran en juego otros atributos objetivos. A menudo se considera que la lengua, la religión, las costumbres y el color de la piel son «indicadores culturales» o diferencias objetivas, que perduran independientemente de la voluntad individual, e incluso parece que la limitan. Sin embargo, es la significación que gran número de individuos -y organizaciones- otorgan al color o a la religión el elemento determinante para la identificación étnica, en mayor grado incluso que su perdurabilidad y existencia independiente, como lo demuestra la creciente importancia política de la lengua y el color a lo largo de los dos o tres últimos siglos. Sólo cuando se otorga a esos indicadores un significado diacrítico, dichos atributos culturales empiezan a considerarse objetivos, al menos en lo tocante a los límites étnicos¹⁰.

Todo lo antedicho nos hace pensar que la *ethnie* es cualquier cosa menos primordial, a pesar de las afirmaciones y de la retórica de las ideologías y discursos nacionalistas. Del mismo modo que la significación subjetiva de cada uno de los atributos culturales puede ser mayor o menor de un miembro a otro de una comunidad, también varían la cohesión y la conciencia de sí de una comunidad a otra. A medida que los diversos atributos se agrupan, y ganan en intensidad e importancia, crece el sentido de identidad étnica y, consiguientemente, el sentido de comunidad étnica. Por el contrario, si esos atributos

⁹ En Armstrong (1982, capítulo 2) se analiza la importancia del apego a la tierra.

¹⁰ Sobre esta cuestión véase Gellner (1973). Sobre la utilización simbólica de estos indicadores como «mecanismos delimitadores» para diferenciar a los grupos étnicos véase Barth (1969, introducción).

pierden valor e importancia, también lo hará el sentido global de etnicidad, y por tanto la propia *ethnie* puede disolverse o ser absorbida¹¹.

¿Cómo se forma una *ethnie*? Sólo podemos dar respuestas tentativas. En los documentos históricos donde figuran dichos procesos parece que hay ciertas pautas de formación étnica. Empíricamente, estas pautas son principalmente de dos tipos: unión y división. Por un lado, comprobamos que el origen de la formación étnica es la unión de elementos independientes; este proceso puede, a su vez, desglosarse en procesos de amalgamación de grupos independientes, como ocurre con las ciudades-Estado, y de absorción de un grupo por otro, como en el caso de la asimilación de regiones o «tribus». Por otro lado, las *ethnies* pueden subdividirse por escisión, caso de los cismas sectarios, o por medio de lo que Horowitz llama «proliferación», que tiene lugar cuando una parte de la comunidad étnica la abandona para constituir un grupo nuevo, como en el caso de Bangladesh¹².

La frecuencia con que se producen esos procesos indica el carácter cambiante de los límites étnicos y la maleabilidad, hasta cierto punto, de la identidad cultural de sus miembros. Asimismo pone de manifiesto la naturaleza «concéntrica» de las filiaciones étnicas, y en general de las filiaciones culturales colectivas. Es decir, es posible que los individuos sientan lealtad no sólo hacia su familia, pueblo, casta, ciudad, región y comunidad religiosa, así como hacia las identificaciones de clase y género, sino que también pueden sentir lealtad simultáneamente hacia distintas comunidades étnicas en diferentes niveles de identificación. Un ejemplo de la Antigüedad sería el sentimiento de los griegos en cuanto miembros de una *polis*, o de una «*sub-ethnie*» (la de los dorios, jonios, eolios, beocios, etc., que son identidades étnicas por derecho propio) y de la *ethnie* cultural helénica¹³. En la actualidad los diversos clanes, lenguas y «*sub-ethnies*» ancestrales de los malayos o de los yoruba son ejemplos de círculos concéntricos de identidad y lealtad étnica. Evidentemente, en momentos determinados uno u otro círculo de lealtad puede ocupar un lugar preeminente por motivos políticos, económicos o demográficos, pero este hecho sólo sirve para afianzar

¹¹ A lo que deberíamos añadir que las tradiciones étnicas y sus guardianes, así como sus formas culturales de expresión (lenguas, costumbres, estilos, etc.) posiblemente ejercen una influencia honda, continua y configuradora durante mucho tiempo; sobre todo este tema véase Armsrrong (1982, pássim).

¹² Horowitz (1985, pp.64-74).

¹³ Véase Alty (1982) y Finley (1986, capítulo 7).

los argumentos «instrumentalistas» en contra del carácter primordial de las comunidades étnicas, y para poner de relieve la importancia del cambio de límites¹⁴.

Con todo y con ello, ésta sólo es una parte de la cuestión, pues no debemos de exagerar la mutabilidad de las fronteras étnicas o la indefinición de las esencias culturales. Si lo hiciéramos no habría forma de explicar la recurrencia de las comunidades y de los vínculos étnicos -por no hablar de su cristalización original-, ni su perdurabilidad, demostrable en ejemplos concretos, a pesar de los cambios culturales y de fronteras; desaparecería la posibilidad de constituir identidades que fueran algo más que sucesivos momentos fugaces en las percepciones, actitudes y sentimientos de identificación de los individuos. y lo que es peor, no seríamos capaces de explicar ninguna colectividad, ni cómo se forma un grupo a partir de los innumerables momentos de sentimiento, percepción y memoria individuales. Pero, a pesar de todo, al igual que otros fenómenos sociales de identidad colectiva como clase, género y territorio, la etnicidad hace gala tanto de constancia como de mutabilidad, dependiendo de los objetivos y de la distancia que adopte el observador del fenómeno colectivo en cuestión. La perdurabilidad de algunas *ethnies*, aunque se produzcan cambios en su composición demográfica y en algunas de sus características culturales y fronteras sociales, debe contrastarse con las explicaciones más instrumentalistas o fenomenológicas que no tienen en cuenta la importancia de afinidades culturales anteriores, las cuales establecen límites periódicos a la redefinición de las identidades étnicas¹⁵.

Por consiguiente, cualquier explicación realista de la identidad étnica y la etnogénesis debe abstenerse de caer en los extremos del debate entre primordialistas e instrumentalistas, e interesarse por la estabilidad en la esencia de los patrones culturales, por un lado, y por la manipulabilidad «estratégica» de los sentimientos étnicos y la continua maleabilidad cultural, por otro. Es preciso redefinir el concepto de identidad cultural colectiva en términos históricos, subjetivos y simbólicos. La identidad cultural colectiva no alude a la uniformidad de elementos a través de las generaciones sino al sentido de continuidad que tienen las sucesivas generaciones de una «unidad cultural de población», a los recuerdos compartidos de acontecimientos y épocas anteriores de la historia de ese grupo, y a las

¹⁴ Coleman (1958, apéndice) había señalado hacía bastante tiempo la utilización del concepto de los círculos concéntricos de la etnicidad en el contexto africano; cf. Anderson, von der Mehden y Young (1967).

¹⁵ Sobre este tema véase Horowitz (1985, pp.51-4 Y 66-82); A. D. Smith (1984b).

nociones que abriga cada generación sobre el destino colectivo de dicho grupo y su cultura. En consecuencia, los cambios en la identidad cultural se refieren al grado en que diversos procesos traumáticos perturban la función básica de modelado de los elementos culturales que configuran el sentido de continuidad, los recuerdos compartidos y las nociones de destino colectivo de las unidades culturales de población. Se trata de saber en qué medida esos procesos perturban o alteran los patrones fundamentales de mitos, símbolos, recuerdos y valores que vinculan a sucesivas generaciones a la vez que establecen los límites con los «extranjeros», en torno a los que se amalgaman las líneas de diferenciación cultural que sirven de «indicadores culturales» de la regulación de las fronteras¹⁶.

Ilustraremos estos argumentos examinando algunos casos de cambios culturales que provocaron rupturas bruscas y que sin embargo renovaron -en vez de destruido- el sentido de etnicidad e identidad común según la definición que acabamos de dar. Los acontecimientos que originan cambios profundos en la esencia cultural de la identidad étnica son, entre otros, la guerra y las conquistas, el exilio y la esclavización, la afluencia de emigrantes y la conversión religiosa. Los persas, que, al menos desde el periodo sasánida, fueron objeto de la conquista árabe, la turca y otras, se fueron convirtiendo poco a poco al Islam y recibieron más de una oleada de emigrantes. No obstante, a pesar de todos los cambios que se produjeron en la identidad cultural colectiva a consecuencia de dichos procesos, persistió un sentido de identidad étnica característicamente persa, cobrando en ocasiones nueva vida, como en el renacimiento cultural que se produjo con el resurgimiento literario y lingüístico persa de los siglos X y XI¹⁷. También los armenios fueron víctimas de acontecimientos traumáticos que tuvieron importantes repercusiones en la esencia cultural de su identidad étnica. Armenia fue el primer reino ya establecido y el primer pueblo en convertirse al cristianismo; combatieron contra los sasánidas y los bizantinos y resultaron derrotados, siendo excluidos y parcialmente exiliados; recibieron gran cantidad de inmigrantes, y, por último, fueron objeto de genocidio y deportaciones en masa en una parte de su patria. Sin embargo, a pesar de los cambios (de residencia, de actividades económicas, de organización social y de aspectos de su cultura) que han experimentado a través de los siglos, en toda la diáspora se ha mantenido un sentido de identidad armenia común, y ciertos atributos de su cultura ancestral -sobre todo en los ámbitos de la religión y

¹⁶ Sobre un intento de síntesis de los enfoques primordialistas con los instrumemalistas o los movilizacionistas véase McKay (1982).

¹⁷ Sobre este punto véase *Cambridge History of Iran* (1983, volumen III, capítulo 1).

de la lengua y la escritura- han asegurado la existencia de vínculos subjetivos con su identidad cultural y de diferencias con lo que les rodea¹⁸.

Estos ejemplos nos llevan a planteamos una última observación: la combinación de factores externos frecuentemente adversos con una rica historia interior -o «etnohistoria»- pueden contribuir a cristalizar y perpetuar la identidad étnica. Si los orígenes de la propia diferenciación cultural se pierden en la prehistoria, al menos podemos intentar aislar las fuerzas recurrentes que parecen aglutinar el sentido de identificación étnica y aseguran que perdure largo tiempo.

Parece que las fuerzas recurrentes más influyentes son la creación del Estado (*state-making*), la movilización militar y una religión organizada. Hace tiempo Weber planteó la importancia que la acción política tiene para la formación y persistencia de una *ethnie*, arguyendo que «es fundamentalmente la comunidad política, por muy artificialmente organizada que esté, la que inspira la creencia en la etnicidad común»¹⁹. Es posible exagerar el papel de la creación del Estado en la cristalización étnica -si se piensa en el fracaso de Borgoña, y en el éxito limitado de Prusia-; sin embargo, es obvio que la fundación de una comunidad política unificada (como en el caso del antiguo Egipto, Israel, Roma, la Persia sasánida, Japón y China, por no mencionar a Francia, España e Inglaterra) tuvo un papel fundamental en el desarrollo de un sentido de comunidad étnica y, en último extremo, de naciones cohesionadas²⁰.

La guerra es, si acaso, todavía más importante. No es sólo que «la guerra hace el Estado -y el Estado hace la guerra-», como proclamaba Tilly, sino que la guerra forja comunidades étnicas; pero no exclusivamente entre los contendientes, porque también se pueden forjar comunidades étnicas en terceras partes en cuyos territorios se llevan a cabo frecuentemente dichas guerras. El caso de Israel en la Antigüedad es el más llamativo, encajonado como estaba entre las grandes potencias de antaño del Cercano Oriente: Asiria y Egipto. Los armenios, suizos, checos, kurdos y sijs son otros ejemplos de comunidades estratégicamente situadas cuyo sentido de etnicidad común, aunque no tuviera su origen en

¹⁸ Sobre la historia de Armenia de los primeros tiempos véase Lang (1980); también Armstrong (1982, capítulo 7).

¹⁹ Weber (1968, volumen 1, parte 2, capítulo 5, «Ethnic Groups»).

²⁰ Sobre los casos occidentales véase Tilly 1975, introducción; sobre otros casos premodernos véase Mann (1986).

estos acontecimientos, cristalizaba una y otra vez por el impacto de guerras prolongadas entre potencias extranjeras en las que se veían inmiscuidos. Por lo que se refiere a los contendientes, basta con señalar la frecuencia con la que se emparejan de un modo antagonista las *ethnies*: franceses e ingleses, griegos y persas, bizantinos y sasánidas, egipcios y asirios, jémeres y vietnamitas, árabes e israelíes... Aunque exageraríamos si dedujéramos el sentido de etnicidad común del miedo al «forastero» y de los antagonismos por parejas, no se puede negar el papel fundamental que desempeña la guerra; pero no, como sugiere Simmel, porque sirva de crisol de cohesión étnica -la guerra puede romper esa cohesión, como sucedió en algunos países europeos en la Gran Guerra-, sino porque moviliza los sentimientos étnicos y la conciencia nacional, constituye una fuerza centralizadora en la vida de la comunidad y suministra mitos y recuerdos para las generaciones futuras. Esta última función es probablemente la que interviene de una forma más decisiva en la creación de la identidad étnica²¹.

Respecto a la religión, su papel es espiritual y social. El mito de los orígenes étnicos comunes a menudo se mezcla con los mitos de la creación (como el de Deucalión y Pyrra en la *Teogonía* de Hesíodo y el de Noé en la Biblia) o cuando menos presupone su existencia. En muchas ocasiones, aunque gozaran de más crédito como «servidores de Dios» que como fundadores o líderes étnicos, los héroes de la comunidad étnica son también los héroes de la tradición y las creencias religiosas, como en los casos de Moisés, Zoroastro, Mahoma, San Gregorio, San Patricio y muchos otros. La liturgia y los ritos de la Iglesia o comunidad de fieles proporcionan los textos, oraciones, cánticos, fiestas, ceremonias y costumbres -incluso, a veces, las narraciones- de cada una de las comunidades étnicas, y estos elementos las distinguen de otras comunidades. Y vigilando todo este patrimonio de diferencias culturales están los «guardianes de la tradición», los sacerdotes, escribas y bardos que registran, salvaguardan y transmiten el fondo acumulado de mitos, recuerdos, símbolos y valores étnicos que encierran las tradiciones sagradas veneradas por el pueblo en los templos e iglesias, en los monasterios y colegios de todas las ciudades y villas de los dominios de la comunidad cultural²².

²¹ Véase Tilly 0975, especialmente los artículos de Tilly y Finer); cf A. D. Smirh (1981c). Sobre la Gran Guerra véase Marwick (1974).

²² Si se quieren conocer más daros, véase Armstrong (1982, capítulos 3 y 7) y A. D. Smith (1986a, capítulos 2-5).

La creación del Estado, la guerra prolongada y la religión organizada aunque figuran en un lugar destacado en los anales de la historia de la cristalización y la persistencia étnica, también pueden ir en contra de las identificaciones étnicas o acabar con las mismas. Esto fue lo que ocurrió cuando imperios como el asirio y el persa aqueménida crearon las condiciones para que hubiera una mezcla continua de categorías y comunidades étnicas en una civilización sincrética que hablaba arameo, y también cuando guerras y enfrentamientos prolongados acabaron con Estados étnicos y comunidades étnicas como los cartagineses y los normandos (en Normandía). La identidad étnica también evolucionaba cuando se desencadenaban movimientos religiosos que traspasaban las fronteras étnicas y fundaban grandes organizaciones supraterritoriales budistas, católicas u ortodoxas, o, por el contrario, dividían mediante cismas a los miembros de comunidades étnicas como los suizos o los irlandeses. No obstante, aunque existan casos de este tipo, encontramos muchos otros que confirman los estrechos vínculos que existen entre la cristalización étnica y el papel antecedente del Estado, la guerra y la religión organizada.

II. Cambio, disolución y supervivencia étnicos

La importancia de estos y otros factores también se puede apreciar cuando analizamos ciertas cuestiones que tienen una estrecha relación con ellos: el cambio, la disolución y la supervivencia de las *ethnies*.

Empezaré por el cambio étnico, valiéndome de un ejemplo muy conocido, el de los griegos. A los griegos de hoy se les enseña que son los herederos y descendientes no sólo de los griegos bizantinos sino también de los antiguos griegos y de la civilización helénica clásica. En ambos casos -y, de hecho, ha habido dos mitos genealógicos rivales desde principios del siglo XIX-, se interpretaba la «genealogía» fundamentalmente en términos demográficos; o, mejor dicho, se afirmaba que la afinidad cultural con Bizancio y la antigua Grecia (especialmente Atenas) existía sobre la base de la continuidad demográfica. Desafortunadamente para el mito del clasicismo heleno, las pruebas demográficas son, en el mejor de los casos, poco convincentes y, en el peor, inexistentes. Como demostró hace mucho tiempo Jacob Fallmeyer, la continuidad demográfica griega fue interrumpida bruscamente desde finales del siglo VI hasta el siglo VIII d. C. por la afluencia masiva de inmigrantes ávaros, eslavos y, posteriormente, albaneses. Según los indicios de la época, los inmigrantes llegaron a ocupar la mayor parte del centro de Grecia y el Peloponeso

(Marea), empujando a los habitantes helénicos grecoparlantes originales -que, a su vez, ya se habían mezclado con emigrantes macedonios, romanos y de otras procedencias- a las zonas costeras y a las islas del mar Egeo. Esta circunstancia trasladó el centro de la civilización auténticamente helénica al este, al Egeo, al litoral jónico del Asia Menor y a Constantinopla; asimismo implicaba que los griegos modernos a duras penas podían tener la seguridad de ser descendientes de los antiguos griegos, aunque nunca se pudiera descartar del todo²³.

Hay un aspecto en que el razonamiento anterior es relevante para el sentido de identidad griega, actual y pasada, e irrelevante a la vez. Es relevante en la medida en que los griegos, ahora y entonces, *sentían* que su condición de «griegos» se debía a que eran los descendientes de los antiguos griegos (o de los griegos bizantinos), y dicha filiación les hizo *sentirse* miembros de la gran «superfamilia» de los griegos, tener sentimientos compartidos de continuidad y de pertenencia fundamentales para un sentido de identidad activo. Es irrelevante porque las *ethnies* no se basan en líneas de descendencia física sino en el sentido de continuidad, de recuerdo compartido y destino colectivo; es decir, que sus fundamentos son las líneas de afinidad cultural encarnadas en mitos, recuerdos, símbolos y valores característicos conservados por una unidad cultural de población. En ese aspecto se ha conservado y resucitado gran parte del patrimonio remanente de los griegos. Ya en la época de las migraciones eslavas, en Jonia y especialmente en Constantinopla, empezó a concedérsele una importancia cada vez mayor a la lengua griega, a la filosofía y literatura griegas y a los modelos clásicos de saber y pensamiento. Este «renacimiento griego» volvió a manifestarse en los siglos X y XIV, así como en épocas posteriores, lo que supuso un gran impulso para el espíritu de afinidad cultural con la Grecia de la Antigüedad y con su patrimonio clásico²⁴.

Con todo ello, en ningún momento pretendemos negar los tremendos cambios culturales que experimentaron los griegos a pesar de que perdurara el sentido de etnicidad colectivo, ni la influencia cultural que ejercieron en ellos otros pueblos y civilizaciones a lo largo de más de dos mil años. No obstante, desde el punto de vista de los argumentos generales y de la lengua se puede afirmar que bajo los numerosos cambios políticos y

²³ Si se quiere conocer una descripción sucinta véase Woodhouse (1984, pp.36-8); cf. Ostrogorski (1956, pp.93-4 y 192-4). Sobre el mito helénico véase Campbell y Sherrard (1968, capítulo 1).

²⁴ Sobre este resurgimiento véase Baynes y Moss (1969, introducción) y Armstrong (1982, pp.174-181); se puede ver una exposición más general en Sherrard (1959).

sociales que se han producido en los últimos dos mil años han perdurado ciertos valores, un ambiente peculiar y la nostalgia de ese ambiente, interacciones sociales continuas y un sentido de diferencia cultural y religiosa -incluso de exclusión-; en suma, ha perdurado un sentido de identidad griega y sentimientos comunes de identidad²⁵.

Me ocuparé enseguida del papel que desempeña la exclusión étnica como garante de la persistencia étnica. Por el momento me propongo examinar la otra cara de la moneda: la disolución étnica. Decimos que las *ethnies* se pueden disolver por escisión o proliferación; pero en cierto sentido la comunidad étnica permanece de *alguna* forma -reducida, quizá, o reduplicada, pero no obstante sigue aún «viva»-. Entonces, ¿podemos hablar de extinción étnica, de desaparición de una *ethnie*, no sólo en la forma que tenía hasta ese momento sino en cualquier forma que pudiese adoptar?

Creo que se puede hablar de extinción étnica si nos mantenemos fieles a los criterios históricos, culturales y simbólicos de identidad étnica que he venido utilizando. Hay dos tipos de extinción étnica en toda la extensión de la palabra: el genocidio y el etnocidio, que a veces se denomina -equivocadamente en ocasiones- «genocidio cultural». En cierto sentido el genocidio es un fenómeno poco frecuente y probablemente moderno. En estos casos sabemos que la muerte en masa de un grupo cultural era premeditada y que convertirse en víctima dependía exclusivamente de la existencia y pertenencia a dicho grupo cultural. La política nazi con los judíos y algunos gitanos era de este tipo; probablemente también lo fuera el comportamiento de los europeos con los aborígenes de Tasmania, y el de los turcos en la Armenia turca²⁶. Otras medidas y procedimientos políticos fueron genocidas en sus consecuencias más que en sus intenciones; este tipo de destrucción étnica se produjo cuando los blancos estadounidenses se encontraron con los indios americanos, y cuando los conquistadores españoles se encontraron con los aztecas y otros pueblos indígenas de Méjico -aunque en este caso las enfermedades tuvieron mayor peso. En estos casos la extinción étnica no fue deliberada, sin embargo no se hizo nada para moderar esas medidas políticas cuyos efectos secundarios eran genocidas. Es preciso distinguir estas acciones genocidas de masacres a gran escala, como las que llevaron a cabo los mongol es en el siglo XIII o, en épocas modernas, las masacres que los soviéticos o los nazis realizaron con

²⁵ Este es el argumento expuesto por Carras (1983).

²⁶ Sobre el exterminio nazi de los gitanos véase Kenrick y Puxon (1972); sobre las muy discutidas acciones turcas de 1915 véase Nalbandian (1963).

ciertas poblaciones (por ejemplo, la masacre de Katyn o las represalias de Lidice y Oradour), cuyo objetivo era quebrantar el espíritu de resistencia aterrorizando a la población civil o privándola de sus líderes²⁷.

Lo interesante del genocidio y de las acciones genocidas, al menos en las épocas modernas, es el hecho de que rara vez alcanzan los objetivos que se proponían y tienen consecuencias inesperadas. Rara vez provocan la extinción de *ethnies* o de categorías étnicas; de hecho, pueden llegar a conseguir lo contrario, restableciendo la cohesión y la conciencia étnicas o contribuyendo a que cristalice, como ocurrió con el movimiento de los aborígenes australianos o con el nacionalismo gitano de Rumanía. Cabe la posibilidad de que existan aspectos de la modernidad, de gran arraigo, que fomentan a la vez que impiden que un genocidio logre sus objetivos (la extinción total), y puede que esta circunstancia tenga mucho que ver con la situación y la difusión del nacionalismo. Es posible que fuera más fácil destruir una *ethnie* en épocas premodernas. En todo caso, cuando los romanos se decidieron a acabar con Cartago de una vez por todas, arrasaron la ciudad y masacraron a las tres cuartas partes de sus habitantes, vendiendo al resto como esclavos. Aunque algunos vestigios de la cultura púnica perduraron hasta la época de San Agustín, los cartagineses se extinguieron como *ethnie* fenicia occidental y como Estado étnico²⁸.

El mismo destino sufrieron muchos pueblos de la Antigüedad, entre los que figuran los hititas, los filisteos, los fenicios (del Líbano) y los elamitas. En todos los casos la pérdida de poder e independencia política era un presagio de extinción étnica, pero la mayoría de las veces se producía como consecuencia de la absorción cultural y la mezcla étnica. Se trata de casos de etnocidio más que de genocidio, a pesar del drama que suponen los acontecimientos políticos que los provocan. Cuando en el año 636 a.c. Asurbanipal, rey de Asiria, destruyó Susa y borró de la política al Estado elamita, no se dedicó a exterminar a todos y cada uno de los elamitas -los asirios, de hecho, solían deportar a las elites de los pueblos que conquistaban-. Sin embargo, la destrucción fue tan devastadora que Elam nunca se recuperó, otros pueblos se asentaron en el interior de sus fronteras y, aunque su lengua sobrevivió hasta el periodo persa aqueménida, no resurgió un Estado o comunidad

²⁷ Sobre el genocidio en general véase Kuper (1981) y Horowitz (1982).

²⁸ Sobre esta cuestión véase Moscardi (1973, parte II, especialmente pp.168-9). Otras ciudades púnicas fueron perdonadas por lo que la cultura púnica sobrevivió.

elamita que mantuviera los mitos, recuerdos, valores y símbolos de la religión y cultura elamita²⁹.

El destino de la propia Asiria fue todavía más breve y dramático. Nínive sucumbió en el año 612 a.C. ante la embestida conjunta de los medos de Ciaxares y los babilonios de Nabopolasar, y su última princesa, Asurubalit, fue derrotada en Jarrán tres años más tarde. A partir de ese momento, poco sabemos de «Asiria». Ciro volvió a admitir a sus dioses en el panteón de Babilonia, pero no hay ninguna otra mención del Estado o del pueblo, y cuando el ejército de Jenofonte cruzó la provincia de Asiria se encontró con que todas sus ciudades estaban en ruinas a excepción de Erbil. ¿Fue un caso de acciones genocidas o incluso de genocidio?³⁰. Es poco probable. Los enemigos de Asiria se proponían destruir el odioso dominio que ejercía, lo cual conllevaba la destrucción de las principales ciudades asirias para hacer imposible que se renovaran sus éxitos políticos. Bien es cierto que Nabopolasar habló de «convertir el terreno hostil en un montón de ruinas», pero eso no implicaba exterminar a todos y cada uno de los asirios, incluso aunque hubiera sido posible. Quizá las elites asirias fueron expulsadas, pero, en cualquier caso, en lo referente a la religión y la cultura se fueron diferenciando cada vez menos de la civilización babilonia a la que procuraron emular. Además, los últimos días del vasto Imperio asirio habían sido testigos de profundas divisiones sociales en el seno del ejército y en el campo, así como de una mezcla étnica considerable en el corazón del Imperio, y de la utilización de una *lingua franca* aramea en el comercio y la administración tras una gran afluencia de arameos. Por todo ello, la peculiaridad étnica de los asirios se encontraba en una situación muy comprometida mucho antes de la caída del Imperio, y el sincretismo cultural y la mezcla étnica contribuyeron al debilitamiento de la comunidad étnica asiria y de su cultura y a que fuera absorbida por los pueblos y culturas vecinas³¹.

Al igual que en el caso de los fenicios, los elamitas y otros pueblos, la relativamente rápida desaparición de la cultura y la comunidad asiria debe considerarse un ejemplo de etnocidio. En la Antigüedad, al menos, se creía que la destrucción de los dioses y templos

²⁹ Véase Roux (1964, pp.301-4); y si se quiere consultar una exposición más general sobre Elam y la cultura elamita véase *Cambridge Ancient History* (1971, volumen 1, parte 2, capítulo 23).

³⁰ Véase Saggs (1984, pp. 117-21); Roux (1964, p.374).

³¹ Como pone de manifiesto el arte asirio, el objeto del culto y de los esfuerzos de los asirios no eran la cultura ni la comunidad, sino el propio Estado asirio, fenómeno que se agudizó con el paso del tiempo; véase el artículo de Liverani, en Larsen (1979). Sobre las causas probables de la decadencia y caída de Asiria véase Roux (1964, pp.278. Y 290); también el análisis de A. D. Smith (1986a, pp. 100-4).

de la comunidad o del Estado era la forma de destruir a la propia comunidad; parece que ése era el propósito de los persas cuando destruyeron los templos babilónicos en el año 482 a.C., y probablemente el de los romanos cuando destruyeron el Templo de Jerusalén en el año 70 a.C.³². El objetivo en todos esos casos era erradicar la cultura del grupo, más que el grupo en sí, y se diferencia por lo deliberado de sus efectos de otros procesos de absorción inintencionados y mucho más lentos que han minado muchas categorías y comunidades étnicas pequeñas.

La historia está repleta de ejemplos de absorción cultural y disolución étnica realizadas sin premeditación. Engels, cuando en 1859 examinó el mapa étnico de Europa, se refirió a las culturas y comunidades étnicas moribundas como a otros tantos «monumentos etnográficos» que esperaba desaparecieran pronto para dejar paso al gran Estado-nación capitalista. Lo cierto es que sus esperanzas han quedado en gran parte frustradas; no obstante, la decadencia de muchas antiguas *ethnies* y el debilitamiento de sus sentimientos nostálgicos (como en el caso de los occitanos, sorabos, wendos y muchos otros) demuestran lo generalizado de estos procesos de absorción gradual por incorporación y fragmentación. Pero también evocan la otra cara de la moneda: la perdurabilidad de los vínculos étnicos, la longevidad de sus culturas y la persistencia de las identidades colectivas e incluso de algunas comunidades durante varios siglos. Si las fronteras étnicas y los contenidos culturales étnicos experimentan cambios periódicos, ¿cómo explicamos el potencial de supervivencia étnica, que en ocasiones es de milenios?

Una vez más resulta conveniente examinar un ejemplo conocido. Los judíos atribuyen su linaje a Abraham, su liberación al Éxodo, su carta fundacional al Monte Sinaí y su edad de oro -según una u otra versión- a los reinados de David y Salomón o a la era de los sabios en el último periodo del Segundo Templo y posteriormente. Todos estos sucesos son mitos en el sentido que hemos señalado anteriormente, y conservan su fuerza religiosa en la actualidad. Pero su fuerza no es sólo religiosa; siguen siendo, incluso para los judíos laicos, los estatutos de su identidad étnica. En este caso, al igual que ocurre con los griegos y los armenios o los irlandeses y los etíopes, hay, además de afinidad cultural, un tipo de filiación *sentida* con un pasado remoto en el que se constituyó la comunidad, comunidad que, a pesar de todos los cambios sufridos, sigue siendo reconocida de algún modo como la

³² Sobre las sublevaciones babilónicas véase J. M. Cook (1983, pp.55-6. Y 100); cf Oates (1979).

«misma» comunidad. ¿A qué se debe este sentido de continuidad, de recuerdos compartidos y de destino colectivo?

En el caso judío no es válida la respuesta de que los pueblos sobreviven de un modo u otro debido a que están arraigados en su patria y disfrutan de un Estado que tiene un alto grado de independencia, pues los judíos han carecido de ambas cosas cerca de dos mil años. No se trata de que estos elementos no sean importantes para el sentido de identidad de los judíos, sino de que los dos tienen más carácter de símbolo que de recuerdo vivo. Esa afirmación es cierta respecto a la condición de Estado, puesto que el último Estado judío verdaderamente independiente -a menos que incluyamos el kanato de los jazaros fue el de los asmoneos. La tierra de Israel a veces constituyó algo más que un símbolo de restauración mesiánica, ya que grupos de judíos se abrían paso hasta allí de vez en cuando y fundaban sinagogas; sin embargo, también es verdad que el deseo ferviente de Sion en muchos casos se refería a algo más espiritual que real, una visión de perfección en una tierra y una ciudad restituidas³³.

Otra idea extendida, que en esta ocasión atañe de modo específico a los pueblos en la diáspora, es que la supervivencia de esos pueblos depende de su capacidad para encontrar un «hueco» económico bien definido en las sociedades que les acogen, en calidad de intermediarios o artesanos, entre las elites militares y agrarias y las masas de campesinos. No se pone en duda que los judíos, griegos y armenios, al igual que los comerciantes libaneses y chinos, encontraron esos «huecos» en las sociedades europeas medievales y las de principios de la modernidad, ni tampoco el papel que dichos «huecos o nichos profesionales» (*occupational niches*) desempeñaron en la consolidación de las pautas de residenciales y de segregación cultural en lugares donde ya existían. Lo que se discute es el método en virtud del cual la categoría «nicho profesional» se separa del nexo que tiene con las circunstancias que configuran las diásporas típicas, y se le asigna un peso causal anterior en la garantía de la supervivencia étnica y el estatus étnico. Como Armstrong ha argumentado, hay que pensar en las diásporas arquetípicas, originadas por diferencias religiosas y culturales, como en un conjunto de aspectos y dimensiones interrelacionadas en el que la segregación profesional y el estatus de intermediario sirve para afianzar y articular, pero no necesariamente garantizar, la supervivencia y las diferencias étnicas. Es evidente que en la España árabe los judíos tenían profesiones muy diversas, pero su supervivencia

³³ Véase el artículo de Werblowski en Ben-Sasson y Ettinger (1971); cf Seltzer (1980) y Yerushalmi (1983).

étnica dependía de características religiosas y culturales de mayor peso que les distinguían de sus vecinos³⁴.

Del hincapié que hacíamos anteriormente en la religión organizada se deriva una consideración más elemental: tanto en el caso de las comunidades en la diáspora como en el de las «sectas-convertidas-en-ethnies» (del tipo de los drusos, samaritanos, maronitas y sijs) los rituales, la liturgia y las jerarquías religiosas han desempeñado un papel importante de conservación, que garantizó la continuidad formal de generación en generación y de una comunidad a otra. Si a ello añadimos el poder diferenciador de las narraciones y lenguajes sagrados, de los *textos* y calendarios sagrados, parece solucionarse el presunto misterio de la supervivencia milenaria en la diáspora.

Pero también presenta dificultades esta cuestión. En primer lugar, no se dice nada de la forma, tamaño o ubicación de la comunidad que sobrevive. Los samaritanos, por ejemplo, se encaminaban hasta hace poco a la extinción étnica, porque tras siglos de haber sido diezmados la endogamia no permitía el reemplazo generacional. En el caso de Beta Israel (también conocidos como falasha) del norte de Etiopía la disminución de sus integrantes en la guerra y el aislamiento de su comunidad de artesanos hubieran podido significar la absorción de no haber sido por el gran poder de autorrenovación étnica de los judíos y el nacimiento del sionismo y del Estado de Israel³⁵.

Esta tesis tampoco alude a la vitalidad de la comunidad. Cabe la posibilidad de que la religión se petrifique y se quede anticuada, como ocurrió con la religión de Estado asiria; en ese caso, como vimos, no contribuyó a aumentar las posibilidades de supervivencia étnica. También se puede apreciar la misma decadencia interna en la religión romana de la última época, así como en la religión faraónica del Egipto de Ptolomeo. En ninguno de los dos casos podríamos mantener un argumento en favor de la supervivencia étnica, por no hablar de la vitalidad étnica, sobre la base de algún cambio en el seno de la religión tradicional³⁶.

³⁴ Armstrong (1976) y (1982, capítulo 7).

³⁵ Sobre los samaritanos de épocas recientes véase Strizower (1962, capítulo 5); sobre los falasha de Etiopía véase Kessler (1985).

³⁶ Sobre la religión faraónica de las últimas épocas véase Grimal (1968, pp.211-41).

Por tanto, puede que la religión preserve el sentido de etnicidad común como si estuviese en el interior de una crisálida, al menos durante algún tiempo, como ocurrió con la Iglesia ortodoxa griega en el *milet* griego ortodoxo que gozaba de autogobierno bajo el dominio otomano. Pero el propio carácter conservador de la estructura religiosa, si nuevas corrientes no avivan su espíritu, puede llegar a depauperar la *ethnie* o a convertir dicha estructura en el soporte de una identidad mermada³⁷. Está claro que la religión organizada, por sí sola, no es bastante. Entonces, ¿cuáles son los mecanismos característicos de la autorrenovación étnica? Yo distinguiría cuatro mecanismos:

1. La reforma religiosa. Una vez admitida la importancia que tiene la religión organizada para las posibilidades de supervivencia étnica, es preciso reflexionar sobre el papel de los movimientos de reforma religiosa en el fomento de la autorrenovación étnica. En el caso de los judíos hay varios ejemplos, desde los movimientos proféticos y deuteronómicos en la Judea de los siglos VIII Y VII a.c., pasando por las reformas de Esdras a mediados del siglo V a.c. y la aparición del farisaísmo y el rabinismo misnaico en el siglo II a.c., hasta los movimientos jasídicos* y neo ortodoxos de los siglos XVIII y XIX. En todos los casos la reforma religiosa se mezcló con una autorrenovación étnica; en otras palabras, la forma de autorrenovación de la comunidad era de inspiración religiosa³⁸.

Y a la inversa, el fracaso de la reforma religiosa o el conservadurismo petrificado pueden trastocar las modalidades de autorrenovación étnica en otras partes. Es lo que ocurrió con los griegos a principios del siglo XIX, cuando la jerarquía ortodoxa griega de Constantinopla se fue alejando cada vez más de las aspiraciones de las clases medias y populares, incluso de las aspiraciones del clero de rango inferior, algunos de cuyos miembros fueron líderes en la sublevación de Marea. Fue un caso en que las aspiraciones de los griegos encontraron discursos ideológicos cada vez más secularizados para sus objetivos³⁹.

³⁷ Sobre el caso ortodoxo véase Arnakis (1963).

* Los movimientos jasídicos son movimientos judaicos de renovación religiosa que se producen en la Europa central, especialmente en Polonia, en los siglos XVIII y XIX. Los seguidores del movimiento eran los «jasidim» (sing. «jasid,»). [Nota de la Trad].

³⁸ Sobre los movimientos deuteronómicos y proféticos véase Seltzer (1980, pp.77-111); sobre la época misnaica véase Neusner (1981); sobre la reforma religiosa en el periodo moderno véase Meyer (1967).

³⁹ Sobre esta cuestión véase Frazee (1969) y Kitromilides (1979).

2. Los préstamos culturales. En el terreno más amplio de la cultura, la supervivencia étnica encuentra apoyo no en el aislamiento sino en préstamos selectivos y contactos culturales controlados. Volvemos a tener un ejemplo en la historia judía: el estímulo de la cultura helenística, desde la época de Alejandro Magno en adelante, provocó un encuentro de gran viveza entre el pensamiento griego y el judío que, a pesar de las violentas repercusiones políticas que tuvo, afianzó, al enriquecerlos, todos los ámbitos de la cultura y la identidad judía⁴⁰. Hay muchos otros ejemplos de la forma en que estímulos y contactos culturales externos han renovado el sentido de identidad étnica con una apropiación cultural de tipo selectivo; Japón, Rusia y Egipto en el siglo XIX son casos bien conocidos de este fenómeno.

3. La participación popular. También desde el punto de vista social podemos apreciar modalidades de autorrenovación étnica en los movimientos de clases y estratos sociales. Los movimientos sociales más relevantes son los movimientos populares en favor de una mayor participación en las jerarquías culturales o políticas. El gran movimiento popular socio-religioso de los mazdeístas de la Persia de los sasánidas en el siglo V renovó la estructura gravemente dañada de la comunidad persa sasánida y zoroastrista, a la vez que minaba los cimientos del Estado de los sasánidas. Esta circunstancia dio origen a su vez a un movimiento represivo, pero también regenerativo desde el punto de vista étnico, en el mandato de Cosroes I en siglo VI, que supuso entre otras cosas la codificación del fundamento del *Libro de los Reyes*, una vuelta a la mitología y el ritual iraníes, y un resurgimiento nacional de la literatura, el protocolo, la educación y las artes⁴¹. Los movimientos populares en el judaísmo, desde la era mosaica hasta el de los jasidim que acabamos de mencionar, también sirvieron para renovar una *ethnie* popular gracias a una participación popular entusiasta y al celo misionero. Lo mismo se puede decir "de diversos movimientos populares en el Islam, entre los que se encuentran su fundación y los movimientos mesiánicos y de purificación de los sunnitas o los chiítas hasta nuestros días, como el wahabismo, el mahdismo y la revolución chiíta de Irán⁴².

4. Los mitos de *ethnie* o pueblo elegido. En muchos aspectos los mitos que hacen referencia a la cualidad de «elegido» que tiene un pueblo o una *ethnie* son parte esencial de

⁴⁰ Véase Tcherikover (1970) y Hengel (1980).

⁴¹ Véase *Cambridge History of Iran* (1983, volumen III/1, capítulo 3, y III/2, capítulo 27) y Frye (1966, capítulo 6).

⁴² Véase, por ejemplo, Saunders (1978), y sobre el Irán de nuestros días Keddie (1981).

las formas de autorrenovación étnica y, por tanto, de la supervivencia étnica. Lo que percibimos, en primer lugar, es que las *ethnies* que, a pesar de su actitud etnocéntrica hacia otros, carecían de estos mitos -o no lograban inculcados en la gente- tendían a ser absorbidas por otras comunidades tras perder su independencia. Éste sin duda puede ser un argumento desde el silencio. En términos generales, las *ethnies* que cuentan con mitos religiosos de pueblo elegido son aquellas que tienen clases sociales especializadas cuya posición y futuro están muy estrechamente vinculados con el éxito y la influencia de dichos mitos -y, a menudo, son ellos los únicos testigos literarios de que disponemos-. No obstante, cuando examinamos el destino de muchas *ethnies* en las que existían dichas clases pero no se vanagloriaban de ningún mito referente a ser una *ethnie* elegida -en oposición al del rey elegido-, no hay duda de que sus posibilidades de supervivencia étnica disminuían considerablemente, como ponen de manifiesto los casos de Asiria, Fenicia y los filisteos.

Es evidente que este dato simplemente vuelve a atribuir el peso de la explicación a las circunstancias que fomentan y apoyan los mitos de pueblo elegido. Sin embargo, este método produce un cortocircuito en el proceso de supervivencia étnica como consecuencia de una elección exclusiva, puesto que lo que promete el mito de elección es una salvación condicionada. Este hecho tiene una importancia vital para llegar a entender el papel que desempeña este mito en el potencial de supervivencia. *Ellocus dassicus* se encuentra en el libro del Éxodo: «Ahora, si oís mi voz y guardáis mi alianza, vosotros seréis mi propiedad entre todos los pueblos, porque mía es toda la tierra, pero vosotros seréis para mí un reino de sacerdotes y una nación santa»⁴³. Considerarse potencialmente «una nación santa» implica vincular la elegibilidad indisolublemente con la santificación colectiva. Sólo se puede acceder a la salvación por medio de la redención, lo cual a su vez requiere volver a creencias y estilos antiguos que constituyen el medio de santificación. Este es el motivo del signo recurrente de la «vuelta» en muchas tradiciones etnorreligiosas, que inspira movimientos tanto de reforma religiosa como de restauración cultural. Dada la ineludible subjetividad de la identificación étnica, el requerimiento moral a la resantificación de los elegidos potenciales supone un mecanismo efectivo para que se produzca la autorrenovación étnica y, consecuentemente, la supervivencia a largo plazo. Indudablemente, esta es una de las claves del problema de la supervivencia de los judíos a pesar de las condiciones adversas, pero también es posible comprobar sus efectos revitalizadores en otros pueblos (los etíopes amhárlicos, los armenios, los griegos

⁴³ Éxodo 19: 5-6; Deuteronomio 7: 6-13.

convertidos a la fe ortodoxa, los rusos ortodoxos, los drusos, los sijs; así como varias *ethnies*, como los polacos, alemanes, franceses, ingleses, castellanos, irlandeses, escoceses y galeses, por nombrar algunos). Un fenómeno tan generalizado merece una investigación más minuciosa⁴⁴.

III. Los «núcleos étnicos» y la formación de las naciones

Las reformas religiosas, los préstamos culturales, la participación popular y los mitos de *ethnie* elegida son algunos de los mecanismos que, junto con la ubicación, la autonomía, la pericia en el comercio y en el dominio de varias lenguas y la religión organizada, han contribuido a asegurar la supervivencia de ciertas comunidades étnicas a través de los siglos, a pesar de los numerosos cambios en su composición social y en su esencia cultural. Estos casos hacen que nos volvamos a plantear claramente la paradoja fundamental de la etnicidad: la coexistencia de elementos cambiantes y elementos duraderos, de una expresión individual y cultural en continuo cambio enmarcada en unos parámetros sociales y culturales característicos. Estos últimos adoptan la forma de un patrimonio y unas tradiciones que pasan de generación en generación -aunque sean leve o considerablemente alterados en la forma- y que acotan las perspectivas y la esencia cultural de la comunidad. Determinadas tradiciones de imágenes, cultos, costumbres, ritos y utensilios, así como ciertos acontecimientos, héroes, paisajes y valores llegan a constituir una fuente característica de cultura étnica, que las sucesivas generaciones de la comunidad utilizarán de un modo selectivo.

¿Cómo influyen esas tradiciones en las generaciones posteriores? En las comunidades premodernas son los sacerdotes, escribas y bardos, organizados en castas y gremios, quienes codifican y vuelven a contar y a representar las tradiciones. Los sacerdotes, escribas y bardos suelen gozar de una gran influencia y prestigio en muchas comunidades, al ser el único estrato que sabe leer y escribir y al ser necesarios para la intercesión con las fuerzas divinas. Organizados en hermandades, templos e Iglesias, constituyen -dependiendo del grado de organización y monopolio mental que haya en el territorio de la comunidad una red de socialización en las principales ciudades y en gran parte de las tierras vecinas. Es innegable que en muchos imperios de la Antigüedad y de la Edad Media el clero y sus templos y la infraestructura de los escribas son socios

⁴⁴ La investigación se ha iniciado en O'Brien (1988); cf. Armstrong (1982).

indispensables para el gobierno o para los centros de poder enfrentados a la corte y la burocracia, o para ambos, especialmente en Egipto y en la Persia sasánida⁴⁵.

Incluso en las comunidades de la diáspora hay sacerdotes, rabinos y doctores de la ley, organizados de forma más o menos centralizada, que forman una envolvente red de tribunales y abogados, y que dotan a enclaves remotos de unidad religiosa, legal y cultural frente a un entorno frecuentemente hostil. Como Armstrong ha puesto de manifiesto, esta red de instituciones y funcionarios religiosos tan extendida es capaz de garantizar la unidad subjetiva y la supervivencia de la comunidad y de sus tradiciones históricas y religiosas, sobre todo entre los judíos y los armenios⁴⁶.

Gracias a este tipo de mecanismos unificadores e incluyentes se crearon poco a poco lo que podemos denominar «núcleos étnicos», que son *ethnies* diferenciadas bastante unidas y autoconscientes que constituyeron el meollo y la base de Estados y reinos como los *regna* bárbaros de principios de la Edad Media. En los reinos de los francos, lombardos, sajones, escoceses y visigodos el sentido de una comunidad de costumbres y de ascendencia común desempeñó un papel fundamental, a pesar del hecho de que muchos de los habitantes de estos reinos no pertenecían a la comunidad étnica imperante. No obstante, a los ojos del pueblo, se consideraba que estos *regna* eran cada vez más comunales y poseían un fundamento cultural unificador⁴⁷. En el periodo medieval posterior estas comunidades culturales subjetivamente unificadas constituyeron el núcleo en torno al cual Estados grandes y poderosos erigieron sus aparatos administrativos, judiciales, fiscales y militares, y procedieron a anexionarse territorios adyacentes y a sus habitantes cuya cultura era diferente. En el reinado de Eduardo I, por ejemplo, el Estado inglés (anglo-normando) se extendió a Gales destruyendo los reinos galeses e incorporando a la mayoría de los galeses al reino en calidad de comunidad cultural periférica bajo el dominio del Estado inglés. En Francia sucedió algo parecido en el reinado de Luis VIII con el *pays d'ac*, principalmente en el condado de Toulouse en la época de la cruzada albigense⁴⁸.

⁴⁵ Sobre el papel de las órdenes sacerdotales y las religiones en los imperios véase Coulborn y Strayer (1962) y Eisenstadt (1963); sobre su papel étnico véase Armstrong (1982, capítulos 3 y 7) y A. D. Smith (1986a, especialmente los capítulos 3 y 5).

⁴⁶ Armstrong (1982, capítulo 7).

⁴⁷ Sobre estos *regna* véase Reynolds (1984, capítulo 8).

⁴⁸ Si se quiere consultar una descripción general de estos procesos véase Seton- Watson (1977, capítulo 2). Nuestro siguiente capítulo también ofrece un análisis más completo.

Si localizamos los núcleos étnicos obtenemos mucha información sobre la forma y el carácter que posteriormente tendrán las naciones -si es que (y cuando) surgen esas naciones-, información que nos ayuda a responder en gran parte a la pregunta de *¿quién* es la nación?, y hasta cierto punto la pregunta de *¿dónde* está la nación? Es decir, el núcleo étnico de un Estado conforma el carácter y los límites fronterizos de la nación, porque en la mayoría de los casos son esos núcleos los que sirven de fundamento para que los Estados se unan y formen naciones. Aunque la mayor parte de las naciones recientes son de hecho poliétnicas, o, mejor dicho, la mayoría de los Estados-nación son poliétnicos, muchos de ellos empezaron a constituirse en torno a una *ethnie* dominante, que se anexionó o atrajo a otras *ethnies* o fragmentos étnicos al Estado al que dieron nombre y carta cultural. El motivo es que al estar asociadas, por definición, las *ethnies* con un territorio determinado -en muchas ocasiones se trataba de un pueblo elegido con una tierra sagrada- las presuntas fronteras de la nación están determinadas en gran medida por los mitos y recuerdos históricos de la *ethnie* dominante, entre los que figuran la carta fundacional, el mito de la edad de oro y las reclamaciones territoriales asociadas o títulos de propiedad étnicos. Por esta causa se producen numerosos conflictos, incluso en nuestros días, en las partes separadas de la patria étnica (en Armenia, Kosovo, Israel y Palestina, en el Ogadén y en otros lugares).

También es posible comprobar tanto la estrecha relación como las diferencias existentes entre los conceptos de *ethnie* y nación y sus referentes históricos recordando nuestra definición de nación. Una nación es *un grupo humano designado por un gentilicio y que comparte un territorio histórico, recuerdos históricos y mitos colectivos, una cultura de masas pública, una economía unificada y derechos y deberes legales iguales para todos sus miembros*. Por definición, la nación es una comunidad con recuerdos y mitos colectivos, como la *ethnie*. Es también una comunidad territorial; pero, mientras que en el caso de las *ethnies* el vínculo con el territorio puede ser sólo histórico y simbólico, en el caso de la nación es físico y real: las naciones poseen territorios. Es decir, las naciones siempre requieren «elementos» étnicos, que evidentemente pueden volver a ser reelaborados, lo cual sucede a menudo; pero no se puede concebir una nación que no tenga mitos y recuerdos colectivos de un hogar territorial.

Este dato indica que hay una cierta circularidad en el argumento de que las naciones están formadas sobre el fundamento de los núcleos étnicos. Indudablemente hay un

solapamiento histórico y conceptual considerable entre la *ethnie* y la nación; no obstante, nos enfrentamos con formaciones históricas y conceptos distintos. Las comunidades étnicas no tienen algunos de los atributos de la nación: no tienen porqué residir en «su» patria territorial; su cultura puede no ser pública o compartida por todos los miembros; no es preciso que tengan una división del trabajo colectiva o unidad económica, y a menudo no las tienen; tampoco tiene porqué tener códigos legales comunes con derechos y deberes iguales para todos. Como veremos, estos atributos de la nación son producto de condiciones sociales e históricas determinadas que actúan sobre núcleos étnicos y minorías étnicas que existían de antemano.

Tenemos que referimos a la otra cara de la moneda, que es la posibilidad de que se formen naciones que no tengan una *ethnie* directamente antecedente. En varios Estados las naciones se forman intentando unir las culturas de las sucesivas oleadas de inmigrantes (principalmente europeos), como sucedió en Estados Unidos, Argentina y Australia. En otros casos los Estados se formaron a partir de provincias de imperios que habían impuesto una lengua y una religión comunes, sobre todo en América Latina, donde las elites criollas iniciaron un proceso de formación de naciones sin una *ethnie* distintiva. De hecho, a medida que avanzaba la formación de naciones se comprendió la necesidad de forjar una cultura característicamente mejicana, chilena, boliviana, etc., y de hacer hincapié en las características específicas (en términos de símbolos, valores, recuerdos, etc., distintos) de cada uno de los aspirantes a convertirse en nación⁴⁹.

El dilema es todavía mayor en el África subsahariana,-cuyos Estados fueron creados, si no dividiendo deliberadamente las *ethnies*, sí al menos sin contar apenas con ellas. En esta zona el Estado colonial tenía que fomentar un patriotismo puramente territorial, un sentido de lealtad política a los Estados de reciente creación y a sus comunidades políticas embrionarias. En los Estados independientes nacidos de esas comunidades territoriales varias *ethnies*, fragmentos étnicos y categorías étnicas fueron agrupados en el sistema político pos colonial por las reglamentaciones políticas y los límites sociales que habían llegado a incorporar grupos que no habían tenido relación entre sí anteriormente, y los habían llevado, incluso contra su voluntad, a luchar nuevamente por conseguir los recursos escasos y el poder político. En estas circunstancias, las elites

⁴⁹ Si se quiere consultar una descripción general del nacionalismo en Latinoamérica véase Masur (1966), y también el estimulante análisis en Anderson (1983, capítulo 3).

gobernantes, que posiblemente fueron reclutadas de una *ethnie* o coalición de grupos étnicos dominantes, tenían la tentación de crear una nueva mitología política y un orden simbólico no sólo para legitimar sus regímenes, con frecuencia autoritarios, sino también para desviar amenazas de conflictos étnicos endémicos e incluso movimientos de secesión. En estos casos el Estado es utilizado para crear una «religión civil» cuyos mitos, recuerdos, símbolos y demás suponen el equivalente funcional de una *ethnie* dominante que es incompleta o inexistente. Así pues, el proyecto de la formación de naciones en el África subsahariana hace pensar en la creación de los componentes de una identidad étnica y una conciencia étnica nuevas, que subsumen, al reunir las, algunas de las lealtades y culturas de las *ethnies* ya existentes. Al menos ése ha sido el «proyecto» nacional de muchas elites africanas y asiáticas⁵⁰.

Este tema nos remite al hecho de que la relación de las naciones modernas con los núcleos étnicos es problemática e incierta. Entonces, ¿por qué debemos buscar los orígenes de la nación en vínculos étnicos premodernos cuando no todas las naciones modernas pueden señalar su base étnica? Creo que hay tres razones por las que deberíamos hacerlo.

La primera es que, históricamente, las primeras naciones se formaron, como veremos, sobre la base de los núcleos étnicos premodernos; y, al tener poder e influencia cultural, sirvieron de modelo para la formación de naciones que se produjo posteriormente en muchos lugares del mundo.

La segunda razón es que el modelo étnico de la nación adquirió una popularidad y una difusión cada vez mayores no sólo por la razón mencionada anteriormente, sino también por la suma facilidad con que se acomodó al tipo de comunidad «popular» premoderna que había sobrevivido hasta la edad moderna en tantas partes del mundo; dicho de otro modo, el modelo étnico era sociológicamente fértil.

⁵⁰ En este caso el modelo es en menor medida yugoslavo que suizo o británico, pero aunque no tenga la duración requerida, de la que dispusieron esos dos Estados nacionales, contaba con los recursos de una *ideología* nacionalista, algo que los suizos y los británicos no tuvieron hasta las últimas etapas de su formación nacional. En el capítulo 4 analizaremos este tema con mayor profundidad. Sobre el panorama general del África subsahariana véase Rotberg (1967) y Horowitz (1985).

Y, por último, aunque una «nación-en-potencia» no pudiera vanagloriarse de tener antecedentes étnicos de importancia y aunque los vínculos étnicos fueran vagos o inventados, la necesidad de fraguar una mitología y un simbolismo coherentes a partir de cualesquiera componentes culturales disponibles llegó a ser capital en todas partes como condición para la supervivencia y la unidad nacional. Sin algún tipo de ascendencia étnica la «nación-en-potencia» podía fragmentarse.

Estos tres factores que intervienen en la formación de naciones constituyen el punto de partida del análisis que vamos a llevar a cabo en los dos próximos capítulos.