

EN TORNO AL CONCEPTO DE IDENTIDAD NACIONAL

Rafael García

A Daniel y David Silva Gash

"πόλεμος παντων μεν πατηρ εστι, παντων δε βασιλευς..."
Heráclito de Éfeso

1. Uno de los temas más recurrentes cuando se toma como objeto de reflexión a América Latina, es el de la identidad nacional. Su planteamiento viene usualmente cargado, por lo demás, de un carácter conmovedor, que quizá no posean otras inquietudes y que fija una angustiada emergencia por *definir* la "personalidad" de las distintas naciones latinoamericanas, según sea el caso. Una necesidad apremiante surge del profuso volumen de textos dedicados a alcanzar esa tarea autodelimitatoria; incluso a ésta se le concede una relevancia tal, que otras inquietudes (no menos importantes) son vistas como preguntas accesorias o subsidiarias de aquella, con el agravante teórico-metodológico de que toda respuesta a las segundas depende de lo que sea dicho con respecto a la primera. Al problema de la identidad nacional se le ha otorgado, pues, un lugar privilegiado dentro de lo que hoy se llama "Pensamiento Latinoamericano", y su impacto se muestra hasta en los espacios reservados para su discusión en las Cátedras que llevan tal denominación.

Las páginas que siguen pretenden intervenir en la polémica, aunque no se buscará nada más allá de lo que se estiman como algunas observaciones de carácter propedéutico sobre el tema; por lo que se procurará estar siempre dentro de un marco lo suficientemente general y abierto como para dar cuenta

de un doble propósito: presentar ciertos reparos relacionados con el contenido frecuentemente adherido por la noción en juego y, al mismo tiempo, mostrar algunas perplejidades que aparecen de su uso. Lo dicho se puede detallar más. La labor de *determinar* el contenido de dicha noción, no deja de ser altamente compleja; sin embargo, no parece que esta haya sido la causa por la que hoy día la discusión gane o pierda centralidad. El carácter problemático de la noción de identidad nacional acontece cuando, por una parte, se le coloca como categoría de análisis, omnicomprensiva y totalizadora de “*nuestra*” realidad o de “*nuestro*” modo de ser; y, por otra parte, cuando tal noción sale del ámbito teórico para caer en manos del discurso político que, a consecuencia de la plasticidad del término, hace con él lo que sus intereses dicten. Es por ello que resulta pertinente mostrar algunas deficiencias teóricas de la noción de identidad nacional como categoría de análisis, por lo que conviene desecharla por estéril. Asimismo, se procurará mostrar que la acción anterior no perjudica ningún intento de caracterización de un grupo social, esto es, ningún esfuerzo de indicación de aquellos rasgos comunes que deslindan histórica y culturalmente a un grupo social de otro.

Ante la formulación anterior, conviene hacer todavía una previa acotación metodológica. Fundamentalmente, estas páginas se concentrarán en los problemas epistemológicos a que da lugar la noción tratada, para ello se hará uso de ciertas herramientas provenientes del análisis filosófico, procurando que éste cumpla una función terapéutica. Con esto se indicarán no las deficiencias lógicas de la noción, sino los problemas de sentido y significación que presenta cuando se le asume como categoría de análisis del mundo histórico-cultural y sus pretensiones son omnicomprensivo/totalizadoras. De igual modo, el autor de estas líneas no tiene la intención de ejecutar el papel que le corresponde al científico social, a quien le compete directamente la específica tarea de describir (entre otras actividades) el comportamiento social del hombre. Se desea indicar, desde el punto de vista teórico-filosófico, que “el problema de la identidad nacional” en realidad es un *pseudoproblema*, por lo que carece de sentido plantearlo en sus términos, y resulta preciso modificar las categorías de análisis en uso cuando se aborda la cuestión de “lo que representamos hoy” como entidad histórico-culturalmente dada. Por último, en lo relativo a los datos empíricos que se puedan considerar acá, el texto se atenderá a los provenientes de la realidad venezolana, por lo que quedan fuera del horizonte observacional los datos extranacionales, sin perjuicio de la estimación de que éstos puedan determinar, condicionar, impactar o influir a aquéllos.

2. Tal como se aludió arriba, se mire desde una perspectiva general o desde una particular, la pregunta por la "identidad nacional" ha sido una de las interrogantes más obsesivamente formuladas: desde un punto de vista general, se ha inquirido por la identidad de Latinoamérica, lo cual ha concitado las más emotivas y conmovedoras respuestas; desde un ángulo particular, la pregunta ha sido planteada y replanteada en términos de identidades *nacionales*, así por ejemplo, México, Argentina, Perú o Venezuela (por mencionar únicamente cuatro entre los casos paradigmáticos) han interrogado por su identidad en tanto nación. Sea uno u otro el lugar de donde se parta, la forma como ha sido buscada la respuesta delata una imperiosa necesidad autodefinitoria, que incluso ha favorecido la muy proliferada aparición de sustantivaciones abstractas con pretensiones ontológicas; de modo tal, que el interesado pronto se las ve frente a palabras que intentan denotar "una realidad" o "cierto tipo de realidades". Así, se habla de la "mexicanidad", la "argentinidad", o la "venezolanidad". Este fenómeno, por lo demás, no es nuevo, ya Stabb (1969) mostró su presencia desde el siglo pasado.

Sambarino (1980) ha señalado que el problema de la identidad nacional encuentra uno de sus antecedentes teóricos más remotos en la necesidad de "responder positivamente, de poner en claro *lo que se quería ser*, lo que había que hacer para ser lo que se quería, y qué posibilidades reales existían para ello, a partir de lo que se era y de lo que se había sido" (p. 16). Tal tensión entre "querer ser" y "poder ser" moldeó la cuestión de la identidad nacional, de modo que ésta terminó constituida en una categoría de análisis de doble entrada: por un lado, en tanto *criterio de explicación*, asumía la condición de basamento sobre el cual autocomprender "nuestra circunstancia", y diseñar en consecuencia proyectos de realización propios; y por otro lado, en tanto *criterio regulativo*, configuraba la clave exacta para impedir o prohibir formas de realización extrañas o ajenas. De esta forma, considerada la identidad nacional como criterio explicativo, se estimaba que gracias a ella se podía articular un discurso altamente estructurado sobre "nosotros mismos" (de ahí su autocomprendibilidad) y definitorio del "qué somos"; y apreciada como criterio regulativo, se creyó poseer el principio básico (¿acaso el Santo Grial?) de discernimiento para establecer qué había de hacerse y qué no, e incluso qué era admisible y qué no (Sambarino, 1980).

Vista así las cosas, no es difícil entrever que la noción de identidad nacional pronto adquirió un *status* epistemológico de alto aprecio, pues no sólo fungía de criterio interpretativo-estimativo, sino que definía *el ser* de una entidad nacional. Una noción con semejantes dotes en apariencia garantizaba

una respuesta posible a la pregunta “¿qué somos?”. Para decirlo secamente, se creyó que la noción permitía responder inteligiblemente la cuestión sobre, v. gr., la venezolanidad, sólo bastaba con vaciar sobre la mesa de discusiones el contenido de la identidad nacional venezolana. Mírese más de cerca. Cuando en Venezuela se piensa, por ejemplo, sobre su identidad y la música, o la literatura, o las artes plásticas, o la filosofía, si es que esto significa algo, se está exigiendo la articulación de un discurso que al menos muestre lo siguiente: (i) si “lo que somos” se manifiesta en esas expresiones, (ii) cómo se manifiesta, (iii) cuál es la conexión de tales manifestaciones con el pasado histórico venezolano, (iv) en qué medida los fracasos y logros individuales o sociales han determinado a esas manifestaciones, y (v) si hay que proceder a ejecutar acciones para evitar la tergiversación de dichas expresiones por causas de influencias externas.¹

Ahora bien, detrás de tal status, en apariencia sólido, se oculta la típica obsesión tribal por los orígenes, que, por cierto, es la que mejor impide todo intento de reflexión racional sobre el sentido y fundamento de la noción examinada. Esta obsesión, dada su condición, pide que ante la cuestión del “ser venezolano” el interesado asienta de modo irreflexivo: ser venezolano es asunto de una fe extraña, de una creencia sentimental en “lo que somos”, en “lo que podemos” y en “lo que seremos”. No se sabe *qué se es* ni *qué se será*, pero un sentimiento señala la *creencia* en lo que se es. Aquí aparece, de un lado, como elemento estructurante de los discursos a que hayan lugar, la llamada “falacia romántica”; y del otro lado, como base estructurante de la acción y de las valoraciones, la condición típicamente tribal, especialmente aquella que al decir de Popper (1967) dio lugar al nacionalismo, vale decir (conservando la sinonimia popperiana) al totalitarismo.

Por lo dicho, es fácil entrever que la noción de identidad nacional posee una compleja estructura significativa que conviene despejar, así sea de modo muy bosquejado. En primer lugar, aparecen todas aquellas significaciones que pueden expresar la permanencia del objeto o del atributo a través de los cambios producidos en ellos o en torno a ellos. En segundo lugar, surgen las significaciones que denotan la similitud o semejanza de dos objetos distintos o de alguno de sus atributos. En ambos casos, se busca una definición. Hay que hacer, pues, varias distinciones: “Idéntico no es lo mismo que ‘uno’, o que ‘único’, o que ‘igual’, o que ‘uniforme’” (Sambarino, 1980:17). Cuando se dice “David y Daniel son idénticos” (bajo la suposición de que sean gemelos) no se está queriendo decir que sean la misma entidad; antes bien, se pretende significar que en tanto individualidades ellos poseen rasgos similares, que

cuantitativa o cualitativamente son poco usuales encontrar al comparar dos personas que pueden ser hermanas pero no gemelas. Cuando se dice "Juan ha cambiado mucho" entre otras cosas se puede estar queriendo señalar que en el transcurso de su vida "Juan" ha venido manifestándose continuamente de modo distinto, incluso se puede estar queriendo significar que porque "Juan ha cambiado mucho", en verdad ya "Juan no es el mismo de antes", y que por ello "ya no se le conoce". Nótese que igual situación se tiene cuando se utilizan conceptos tales como "mesa", "libro" o "jabillo". Con el concepto "jabillo", por ejemplo, se denota una clase de árbol perteneciente a cierta familia de plantas (las dicotiledóneas), y cuando se señala en el parque a "*este* jabillo" y a "*aquel* jabillo" se puede estar queriendo decir que son idénticos en tanto que pertenecen a la misma familia, no que sean una misma entidad. En todos estos casos junto a lo que identifica se encuentra lo que diversifica (Cf. Sambarino, 1980).

El intento de reflexión racional sobre el problema de la identidad, entonces, viene signado por dos cuestiones medulares: ¿qué o quién es x ? y ¿qué o quién está siendo x ? La primera de las cuestiones parece tener más sentido que la segunda, pero ambas parecen ser harto problemáticas. Nótese más de cerca: si en la pregunta "¿qué es x ?" se sustituye la variable x por una entidad individual y se interroga, p.e., "¿qué es un jabillo?", se espera (como es lo más natural) una respuesta concreta y exacta; se puede quizá apelar al manual de botánica que se tenga a la mano, o en su defecto al "Pequeño Larousse", y decir que un jabillo es un tipo de árbol perteneciente a la familia de las euforbiáceas. Sin embargo, si en la sobremesa del almuerzo dominical se le responde *así* a *nuestro* interlocutor, es claro que la respuesta se tendrá por exacta y concreta, pero también se la acogerá como una respuesta infortunada dada su versatilidad; en verdad, en el lenguaje ordinario esperamos más lo que la lógica clásica denomina como "definiciones reales" frente a "definiciones nominales". Además, ¿se le dice algo al interlocutor dominical referido cuando se le dice que un "jabillo" por ser una euforbiácea es un miembro de las plantas dicotiledóneas? Si quienes hablan son botánicos (o, al menos, entendidos en la materia), sin duda, ellos se entenderían, pues se encuentran -para emplear una expresión manejada en ciertos ámbitos filosóficos- dentro del mismo juego de lenguaje. No obstante, con esto aún el problema sigue en pie, ya que el interlocutor espera que se le indique lo que es un jabillo *real*.

En este punto se añade un aspecto nuevo que en lugar de facilitar, complica la cuestión. ¿Qué significado posee el calificativo "real"? Uno de los análisis más agudos ha sido realizado al respecto por Austin (1981), no conviene perder

de vista sus resultados. Es conocida la acusación de que los filósofos son muy dados a creer que pueden asignarle a las palabras, sin más, cualquier significado. Desde luego, en un sentido absolutamente trivial cualquiera puede hacerlo, pero la atención no ha de centrarse en esto; el problema acontece cuando se le asignan significados incorrectos a las palabras, o se cree que lo denotado por ellas de algún modo *está dado*. Este es el caso del calificativo “real”, palabreja que, como señala Austin, está “hambrienta de sustantivos”. Con el autor citado se puede, legítimamente, inquirir: ¿cuál es la forma “real” de una nube? ¿cuál es el color “real” de un objeto?

Supongamos -indica Austin (1981)- que hay una especie de pez que tiene aspecto intensamente polícromo, ligeramente brillante quizá, a una profundidad de mil pies. Yo les pregunto cuál es su color real. Entonces ustedes capturan un ejemplar y lo depositan en la cubierta, asegurando que la condición de la luz sea más o menos normal, y hallan que presenta una especie turbia de blanco grisáceo. Bien, ¿es *ése* su color real? En cualquier caso, está bastante claro que no tenemos por qué afirmarlo. De hecho, ¿hay respuesta correcta en tal caso? (p. 94).

Junto con Austin, se puede insistir y preguntar, ¿cuál es el sabor real de la sacarina? Quizás el autor respondería algo así: se deposita en el té de la tarde una tableta de algún edulcorante típico ofrecido en el mercado y se verifica que efectivamente endulza²; posteriormente, se coloca otra tableta en la boca, y se nota que la condición cambia: su sabor es amargo. Entonces, ¿cómo se decide esta cuestión? ¿El sabor es “realmente” amargo, o “realmente” dulce, o “realmente” agridulce? Por supuesto que, al fin y al cabo, cada uno podrá dar una explicación cuya plausibilidad se acerque más o menos, precisamente, a la “realidad”. También se puede discutir el punto durante horas -en verdad, algunos filósofos se han pasado siglos discutiéndolo-, sin hallar una definitiva solución. Esto parece ser así por el callejón sin salida formado por el propio lenguaje y el modo como éste ha sido empleado.

La segunda de las formas interrogativas dejada atrás (“¿qué está siendo x?”), es todavía más extraña al momento de sustituir la variable por una entidad particular. ¿Qué se le puede decir de manera inteligible a alguien que sorpresivamente pregunta “¿Qué está siendo un jabillo?”? No parece tener mucho sentido lo interrogado, a menos, por supuesto, de que se le preste ayuda “especulativa” al interlocutor para que salga de su balbuceo inquisitivo. No vale la pena, por lo tanto, insistir en este caso, pues su problematicidad es patente.

Ahora, considérense las cuestiones formuladas desde la perspectiva de una entidad colectiva. En primer lugar, la forma de la interrogación cambia, es decir, en el lenguaje corriente, cuando la variable de la pregunta “¿qué es x?”, se sustituye por el sustantivo “Venezuela” y se pregunta, en consecuencia, “¿qué es Venezuela?”, usualmente se entiende que se indaga acerca de “¿quiénes somos los venezolanos?” y, por añadidura, “¿quiénes estamos siendo (los venezolanos)?” Estas preguntas muestran en apariencia un sentido diferente: inquieran por *la identidad colectiva*.

En este punto es necesario excluir con rapidez varios casos; para ello se seguirá en estrecha paráfrasis a Sambarino (1980):

1. No es la identidad de un objeto consigo mismo a la manera de la imperturbable condición del mundo inanimado: “no es la identidad de una amatista, de un trozo de carbón, de un pedazo de mineral, a pesar de que tengan una historia geológica reveladora de etapas” (Sambarino, 1980: 18).

2. No es la identidad de objetos de los que decimos que “son lo que son” hasta que por obra de la naturaleza o de la acción humana cambian: un trozo de hierro es lo que es, hasta que por acción humana se mezcla proporcionalmente con ciertas cantidades de carbono en procura de alcanzar un temple de gran dureza y elasticidad, y es cuando entonces se habla de “acero”: a consecuencia de la acción humana se ha requerido cambiar de designación; todo lo cual se extremó si en lugar de una mera lámina de acero, se obtiene un objeto tal que sea necesario denotarlo con la expresión “cuchillo de acero inoxidable”. La identidad de la que se ocupa este trabajo, aunque puedan surgir varias analogías, no es de este pasivo tipo.

3. No es la identidad que lo animado mantiene consigo mismo: un felino o una planta dicotiledónea “son cada uno una entidad distinta de los de la misma especie, pueden ser (incluso) señalados por marcas identificadoras cuando su individualidad no es fácilmente reconocible; pero cada uno en tanto individuo, y cada uno en tanto miembros pertenecientes a una especie, siguen en sus cambios una ley de estructuración y desarrollo, sin perjuicio de que puedan ser afectados por contingencias, tales como cambios climáticos, enfermedades, acciones depredadoras de los animales o del hombre” (Sambarino, 1980: 18-19).

4. No es la identidad que el hombre en tanto especie animal mantiene consigo mismo, por los mismos motivos expuestos antes.

El mundo al cual la cuestión de la identidad de las entidades colectivas ha

de estar referido es el mundo histórico-cultural. Son necesarias, entonces, nuevas exclusiones: la identidad de la entidad colectiva -Venezuela, los venezolanos- en ningún sentido ha de asimilarse a la identidad de *uno* de los individuos que la conforman o la han conformado, esto es, carece de todo sentido, por ejemplo, decir que la identidad de Venezuela sea S. Bolívar, aunque las acciones de Bolívar sean muy estimadas o estimables para los venezolanos. Aquí sigue en pie el clásico enunciado de que de lo particular no se infiere lo universal, y el cuidado de no incurrir en una falacia de accidente inverso también preserva de cometer actos ilegítimos de generalización.

El mundo histórico-cultural es una red de conexiones establecida sobre la base de un sistema interpretativo-estimativo que constituye su *ethos*. Sin embargo, dado el carácter dinámico de ese sistema, conviene dejar de suponer que al determinarlo se está igualmente determinando la identidad de una entidad colectiva, más aún si la noción de identidad se entiende -que es lo usual- en un sentido esencialista. ¿Qué sentido tiene decir que se ha señalado la *esencia* de Venezuela, y por ende que se sabe lo que son los venezolanos? ¿Hay una esencia de *lo* venezolano? ¿De qué vale conocer tal esencia?

Generalmente, como es sabido, el concepto de esencia refiera a aquello que una entidad posee de modo fijo, incambiable, inmutable. Se parta de la tradición platónica o aristotélica, o del más ferviente empirismo, esto parece ser así. Para las dos primeras de esas tradiciones, la esencia es una "realidad" metaempírica constante y continua que da fundamento y permite explicar lo dado por la experiencia. Para la tradición empirista, aunque más reacia a admitir en su terreno términos tan inasibles, equipara la noción de esencia al conjunto de regularidades empíricas, describibles y que delimitan el ámbito en el cual se aplica un término (Sambarino, 1980: 75).

Como se puede entrever, ni aun considerando el término "esencia" desde una perspectiva metafísica clásica o empirista, resulta pertinente aplicarlo al mundo histórico-cultural. La metafísica clásica, de cuño platónico -aristotélica, para ejemplificar con la tradición más dura, aplicaba el término al orden y jerarquía del cosmos, y cuando se lo aplicaba al hombre rutinariamente lo hacía considerándolo como parte de la naturaleza, del cosmos; pero jamás esencializó las contingencias del mundo histórico. La idea de una realidad metaempírica reguladora del devenir histórico-cultural, era a todas luces inconcebible. Esto no debe ser confundido con el profundo carácter esencializador de filosofías especulativas de la historia como las de Hegel o Comte: aunque de modo distintísimo, ambos filósofos tienen la común creencia en la existencia de una realidad metaempírica que actúa como

instancia reguladora del mundo histórico. Pero nótese que tal concepción lleva implicada una visión estática del mundo histórico, restándole la dinamicidad y plasticidad que le son propios. Todo ello obedece, por lo demás, al carácter esencializador que parece necesitar toda filosofía especulativa de la historia, al menos en el sentido en que tradicionalmente ha llegado hasta el presente. Con razón ha sugerido Sambarino (1980):

Ni América Latina ni cada una de las naciones que la integran poseen esencia, ni se explican por esencias, ni se orientan o han de orientarse por esencias. Para excluir todo equívoco posible cabe considerar el uso metafórico y el uso analógico de la idea de esencia, con el sentido de 'lo más sustancial', 'el núcleo del asunto', 'el meollo de la cuestión', 'lo más íntimo de nosotros', 'lo más nuestro de nosotros mismos'. Aceptaciones de ese tenor se pueden aplicar a lo más característico de un medio, o a lo que de él es más querido por parte de aquellos que lo internalizan (...). Todas esas expresiones están inspiradas en las doctrinas del sustancialismo clásico, pero son usos impropios, y no pueden interpretarse en el sentido propio que apunta hacia sustancias reales. (p. 79).

Es por lo expuesto que el empleo de la noción de identidad nacional como categoría de análisis, resulta inadecuado; pues ella sugiere estaticidad donde lo que hay es dinamismo. Ella inventa una *mitología*: la de esperar que se puede responder la pregunta sobre "lo nuestro" y hacer "filosofía del ser latinoamericano" en general, o "de lo venezolano" en particular. Esa mitología engaña al interesado al hacerle suponer que una vez despejada la gran interrogante se está sobre una base sólida sobre la cual construir proyectos históricos nacionales de liberación. Esa mitología oculta que tal solidez teórica es ficticia, y que, en todo caso, tanto ella como sus proyectos encubren un sentimentalismo nacionalista conmocional, irreflexivo y, en verdad, irresponsable.

En todo caso, un programa más procedente sería la determinación del sistema interpretativo-estimativo vigente, por ejemplo, en Venezuela, y a partir de ahí -permítase la metáfora- medir su validez y legitimidad, coherencia y solidez, consistencia y conclusividad. Para emplear una expresión de Kant, cierta "autoculpable minoría de edad" está implicada en la pregunta por la identidad nacional, que por su carácter mitológico incapacita a los agentes de reflexión para asumir una responsable, autónoma y racional dilucidación y clarificación de las estructuras que configuran los distintos modos de ver el mundo que tiene el latinoamericano, de juzgar o evaluar la realidad y de actuar sobre ella. Al parecer el punto fundamental de un programa así, es doble:

desechar conceptos vanos que conducen a la formulación de pseudoproblemas y emplear la inteligencia en la determinación de la validez del sistema interpretativo-estimativo vigente. Para esto la filosofía es una útil herramienta, pues ella, entre otras cosas, permite ejercer sobre los conceptos una acción terapéutica de alto nivel. Es claro que las palabras ejercen una influencia alienante cuando se les da un poder que no tienen, cuando se *crea* que las sustantivaciones a las que ellas pueden conducir poseen fuerza ontológica, cuando se olvida que toda categoría de análisis no es más que eso: un constructo que actúa como un medio para ordenar u organizar los datos provenientes del mundo, y tornarlo así inteligible para los hombres del presente. Una de las tareas de la filosofía consiste en hacer continuamente tal advertencia y estar siempre en guardia contra la magia de los conceptos.

Notas

1. Se hace una aplicación de las categorías de análisis afinadas por Sambarino (1980).

2. Desde luego, se da por supuesta la conjunción de ciertas condiciones normales con base en las cuales cabe esperar que el producto actúe, por ejemplo, que cumple con los estándares establecidos por el fabricante, que no ha llegado a la fecha de expiración, que está compuesto por los elementos usualmente empleados a los fines del producto, que no se encuentra por debajo ni por encima de las especificaciones ambientales o atmosféricas predeterminadas, que es depositado en el té de acuerdo a lo usual y según el modo rutinario de preparación...

REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

Austin, J., *Sentido y percepción*. Madrid: Técnos, Madrid 1981.

Popper, K., *La sociedad abierta y sus enemigos*, Paidós, Buenos Aires 1967.

Sambarino, M., *Identidad, tradición, autenticidad: Tres problemas de América Latina*, Celarg, Caracas 1980.

Stabb, M., *América Latina en busca de su identidad*, Monte Avila, Caracas 1969.