
El imaginario nacional norteamericano y el nacionalismo puertorriqueño

Juan Manuel Carrión

*Departamento de Ciencias Sociales General
Facultad de Ciencias Sociales
Universidad de Puerto Rico, Río Piedras*

El imaginario nacional norteamericano ha sido un elemento importante en el desarrollo del nacionalismo en Puerto Rico. En Puerto Rico hay que hablar de imaginarios nacionales en competencia porque éstos barajan varias concepciones distintas de lo que representa el colectivo en términos nacionales. El análisis del nacionalismo en la Isla requiere del estudio del imaginario nacional norteamericano, tanto en su versión metropolitana como en su interpretación criolla. Este imaginario, junto con las prácticas metropolitanas hacia la Isla y los puertorriqueños—tanto en términos políticos como económicos—, ha conformado la “cuestión nacional” en el país.

El problema colonial de Puerto Rico no sólo es un problema puertorriqueño, sino que afecta también directamente al futuro de Estados Unidos. A pesar de la pequeñez de Puerto Rico, su no resuelta relación problemática con aquel país puede ser decisiva en la forma en que se desarrolle la “cuestión nacional” norteamericana en el futuro cercano. ¿En qué sentido es Estados Unidos una nación? La respuesta a esta pregunta depende del desenlace final de actuales presiones sociales y conflictos políticos. Complicándole la situación a Estados Unidos, próximamente puede celebrarse otro plebiscito en la Isla, en el que se expresen nuevamente los deseos de cambio a la condición colonial. A pesar de que la estadidad ha perdido tres plebiscitos en Puerto Rico, los últimos en 1993 y 1998, una victoria de la opción “estadista” en un futuro plebiscito es una posibilidad real. Aceptar a Puerto Rico como estado 51 de la

unión norteamericana implicaría ir mucho más allá de la retórica multiculturalista corrientemente aceptada; la idea de una "nación" norteamericana de diverso origen pero común cultura tendría que abandonarse. (Un señalamiento similar hace José Luis Méndez [1997]). De acuerdo con encuestas recientes, menos del 20% de las personas que viven en Puerto Rico considera que domina el inglés (Morales Coll 1994:84). En el estado 51, el inglés sería el idioma de una minoría. Según Pedro Rosselló, gobernador de Puerto Rico y líder "estadista" del Partido Nuevo Progresista (PNP), los puertorriqueños transformarían a los Estados Unidos. Tomando en consideración que los llamados "hispanos" pronto serán la minoría étnica más grande en EE.UU., el gobernador de Puerto Rico señala: "nuestro futuro será brillante si nosotros los hispanos logramos abrir el camino para llevar a Estados Unidos más allá de su dependencia anticuada, insular y contraproducente en un solo idioma" (Delfín 1997:5). El futuro aún más que el presente es un terreno en disputa.

¿Qué significa ser norteamericano? Eso es actualmente tema de discusión y lucha en Estados Unidos. Puerto Rico tiene un rol que jugar en esa lucha. Para que EE.UU. acepte a Puerto Rico como estado se requiere una transformación sustancial en el imaginario nacional norteamericano. Estados Unidos tendría que convertirse en una entidad multirracial y multicultural, más allá de los límites de las discusiones predominantes en la actualidad. Puerto Rico sería un estado en donde el 99.9% de la población pertenecería a una minoría (*The World Almanac and Book of Facts* 1995). Y peor aún, los puertorriqueños hablan un idioma "extranjero" y tienen el capricho de pensarse "nación". La fuerza electoral del movimiento estadista en Puerto Rico ha ido creciendo durante los últimos 40 años, pero también ha ido creciendo un fuerte nacionalismo cultural.

Según una encuesta publicada en el periódico *El Nuevo Día* (12 de agosto de 1997), el 76% de los puertorriqueños encuentra inaceptable que el inglés sea el idioma oficial de la Isla, aunque estén a favor de que se aprenda ese idioma en la escuela. La mayoría no se considera bilingüe, incluyendo a la mitad de los seguidores del partido anexionista. Irónicamente, entre los independentistas se encuentra el mayor número de personas bilingües. Ramón Luis Rivera, líder estadista, se quejaba recientemente de que la idea de que Puerto Rico es nación tenía tanta fuerza que los puertorriqueños "no quieren usar otra bandera que no sea la de Puerto Rico" (Dávila 1998:8). La "cuestión nacional" en Puerto

Rico se combina dialécticamente con procesos que están moldeando al Estados Unidos del próximo milenio.

Imaginarios e identidades nacionales

Al hablar de una nación se deben tomar en cuenta tanto los factores subjetivos como los objetivos en su definición. Los factores objetivos son el territorio, el idioma, la religión y la ascendencia común. Los subjetivos son la identidad, la conciencia y la lealtad a la nación. El análisis de estos factores es fundamental para el estudio de lo nacional. Para este propósito, por ejemplo, Benedict Anderson (1991) desarrolla el concepto de la nación como una comunidad política imaginada y Paul James (1996) la define como una comunidad abstracta históricamente "incrustada" (*embedded*). Dentro de unos parámetros construidos históricamente, la nación se puede "imaginar" de distintas maneras; éstos son los imaginarios nacionales. En cualquier proceso de "hacer la nación" (*nation building*) es fundamental la forma en que se construye el imaginario nacional, que al igual que la nación puede tomar diversas formas. Los nacionalismos, además, presentan interpretaciones particulares del imaginario nacional.

De estos planteamientos teóricos se desprende que los nacionalismos y las variantes del nacionalismo en un país pueden diferenciarse por el tipo de imaginario nacional que articulan distintos grupos y por la forma en que éste se imagina (rituales, símbolos, etc.). En Puerto Rico, el imaginario nacional expresa las divisiones internas al colectivo en sus lealtades e identidades nacionales. La formación de identidades nacionales en la Isla es el resultado del entrelazo y competencia entre distintos imaginarios nacionales. El nacionalismo en Puerto Rico (en sus diversas manifestaciones) no puede entenderse sin tomar en cuenta la forma en que el imaginario nacional norteamericano lo ha condicionado durante los últimos 100 años. Hay un imaginario nacional "puertorriqueño" (más bien, en Puerto Rico) que se confunde y se mezcla con el imaginario nacional norteamericano o, más bien, con una interpretación de éste: el movimiento "estadista".

Los que "imaginan" a Puerto Rico como nación se han dividido históricamente entre autonomistas e independentistas. Habría entonces dos versiones principales del imaginario nacional puertorriqueño, v.g., el que encuentra sus orígenes en Román Baldorioty

de Castro y Luis Muñoz Rivera y tiene como patriarca a Luis Muñoz Marín; y el que en sus orígenes encuentra a Ramón Emeterio Betances y considera a Pedro Albizu Campos la figura cimera del nacionalismo. Dos imaginarios nacionales, dos nacionalismos puertorriqueños distintos. Tradicionalmente, el autonomismo puertorriqueño se ha visto como muy distinto al nacionalismo identificado con el independentismo. Pero ambos movimientos pueden describirse como nacionalistas en el sentido de que para ambos Puerto Rico es la nación y no EE.UU. Los nacionalismos no necesariamente buscan la independencia, aunque ése sea el caso más común cuando no se posee un estado propio. Otros puertorriqueños consideran a Estados Unidos su nación. Un imaginario nacional formulado por puertorriqueños se articula como versión "criolla" del imaginario nacional "metropolitano". Estos distintos imaginarios nacionales se nutren de experiencias históricas concretas que han variado entre diferentes sectores y que la población en general ha sentido de forma distinta, dependiendo de los "planos" en que se construyen las identidades colectivas. En cualquier caso, tiene que haber un sustrato material y cultural que posibilite y delimite los imaginarios nacionales articulados. El imaginario no puede ser una invención sacada de la nada.

En cierto nivel, el imaginario responde a una cuestión de identidad. No hay identidad sin el "otro". ¿Cuál es el "otro" en Puerto Rico? Para un imaginario nacional puertorriqueño, el "otro" indispensable (por razones históricas y presentes) es Estados Unidos. En la fisura básica, en el borde social constitucional que separa lo nacional entre norteamericano y puertorriqueño, habitan especies exóticas. Pensando en la identidad nacional de un estadista, ¿cuál, quién es el otro? En cierto sentido es Puerto Rico, puesto que se busca identidad con el imaginario nacional norteamericano. Pero la cuestión es complicada porque el norteamericano es también el "otro". Se quiere formar parte del "otro", pero precisamente es "otro". Son entonces dos los "otros" y es entre ellos que se construye una identidad. (Un caso similar es el de los protestantes en Irlanda del Norte; véase Jenkins 1997:102.) Dicha identidad busca ser puertorriqueña y norteamericana a la vez, pero implícitamente y en ocasiones explícitamente valora más lo norteamericano que lo puertorriqueño; e incluso ve lo puertorriqueño como parte de lo norteamericano. Es como si se rompieran los bordes sociales entre lo puertorriqueño y lo norteamericano o, más bien, como si se recons-

trayeran los bordes en otra dirección; ahora, como bordes internos dentro de un nuevo conjunto.

Desde esta perspectiva, la comunidad imaginada se redefiniría como minoría étnica en Estados Unidos, partícipe de la categoría étnica *Hispanic* en ese país. *Hispanic* es un caso de categorización social, no una identidad escogida sino impuesta. El uso más reciente de la categoría "Latino" busca tomar control de las designaciones étnicas en EE.UU., pero sigue nombrando a un conjunto que no corresponde a una comunidad sentida popularmente. La identidad como hispano o latino es mucho más débil (por lo "manufacturada") que la identidad como cubano, mexicano, etcétera.

Los imaginarios nacionales son recursos utilizados como parte del proceso de construir, consolidar o defender un estado o un ámbito político autónomamente definido. La forma predominante del estado contemporáneo es el estado nacional. El proceso de construir la nación no es el mismo que el de construir el estado, pero ambos están fuertemente vinculados en el mundo moderno. El contenido cultural de un estado nacional está estrechamente relacionado con el tipo de imaginario nacional que predomina políticamente en la competencia discursiva. El imaginario nacional puede tomar muchas formas, pero algunos temas se repiten. Anthony Smith (1991, 1995) distingue entre dos modelos de la nación: el cívico-territorial y el étnico. El modelo cívico-territorial pone énfasis en el marco jurídico-político y territorial compartido. Componentes básicos de este modelo son también nociones de igualdad política entre los miembros de la nación y una ideología y cultura cívica comunes. El modelo étnico de la nación pone énfasis en la descendencia común y la cultura "nativa". Habría en esta segunda concepción una conexión "orgánica" con la comunidad en la que se nace, de difícil extracción. Estos dos modelos son "tipos ideales"; las naciones realmente existentes combinan elementos de ambos. Además, en cada uno de ellos el imaginario nacional se expresa de formas variadas.

En cuanto a los orígenes del estado nacional, el modelo cívico-territorial aparece como algo más antiguo; es típico de los nacionalismos articulados a finales del siglo XVIII y principios del XIX, sin negar su presencia importante en muchos nacionalismos surgidos luego. Este nacionalismo surge de estados ya constituidos o es el resultado de rebeliones anticoloniales en el "Nuevo Mundo". Pese a que el modelo hace hincapié en el marco jurídico-político com-

partido, siempre tiene, aunque en forma implícita, un contenido étnico. La igualdad política entre los miembros de la nación presupone una cultura cívica depositaria de valores y tradiciones comunes. Smith hace una distinción importante entre el nacionalismo político y el cultural. En tanto que fenómeno político, el nacionalismo tiene que ver con ideologías y movimientos articulados en relación al poder de estado. Por otro lado, el nacionalismo como fenómeno cultural tiene antecedentes premodernos que se refieren a la construcción de grupos étnicos. Esta distinción es analítica; en casos concretos del nacionalismo siempre se combinan estos dos aspectos. De esta forma, lo étnico está también presente en ejemplos concretos del modelo cívico-territorial.

Tanto en EE.UU. como en Puerto Rico, la nación es un campo de batalla donde se enfrentan visiones distintas del imaginario nacional. Este es un enfrentamiento complejo porque la producción del imaginario procede de fuentes diversas. La nación no es sólo un imaginario; es también una invención. Señala David Brown (1998) que, junto al imaginario nacional formado a partir de la sociedad civil, está acompañándolo y modificándolo la invención ideológica de la nación que llevan a cabo las élites estatales. La fuerza y cohesión de las adhesiones a los estados nacionales dependen del grado de correspondencia entre la nación inventada por las élites estatales y la nación imaginada en la sociedad civil. Por lo tanto, el éxito en inventar una nación depende de la "matriz social y cultural" existente. La manufactura de tradiciones y la construcción de un imaginario que tenga posibilidades de éxito necesitan "resonancia popular", conectarse con un pasado colectivo capaz de percibirse.

La capacidad manipuladora de la ideología nacional empleada por las élites estatales es entonces limitada. El imaginario nacional puede manipularse, pero no a puro antojo, sin tomar en cuenta las particularidades concretas del desarrollo histórico del conjunto humano que se quiere designar como nacional. Como ha señalado Smith (1986), la formación de las naciones modernas tiene un origen étnico. El estado, al presentarse como la nación, busca poner a su servicio las fuertes emociones que lo étnico/nacional evoca. Es la "profunda camaradería horizontal" de la que habla Anderson. Son precisamente las relaciones de parentesco en su marco ideal las que sirven de modelo en la construcción de lo étnico. Varias necesidades psicológicas del individuo encuentran respuesta en comunidades reales de parentesco: la búsqueda de un sentido de

identidad y pertenencia, de seguridad emocional y finalmente de certeza moral. La nación como comunidad imaginada tiene que imitar estos ofrecimientos. Los lazos de parentesco han sufrido fuertes procesos de erosión a través del mundo, como consecuencia de la mercantilización cada vez mayor de todas las relaciones humanas que el capitalismo ha propiciado, lo que George Ritzer (1993) llama *McDonalización*. Las relaciones de parentesco como comunidades solidarias básicas también se han erosionado por los efectos sociales de la industrialización y en gran parte del planeta por los efectos políticos del colonialismo. Todo se desvanece en el aire, como dice el *Manifiesto Comunista*. Pero esto no quiere decir que las necesidades psicológicas que buscan satisfacer las relaciones de parentesco hayan desaparecido.

La importancia de la cultura es evidente en el modelo étnico de la nación, pero es también vital en el modelo cívico-territorial. El funcionamiento efectivo del orden jurídico-político requiere cierto grado de cultura en común; tiene que haber al interior del colectivo que se designa nación, como algo básico, un "comportamiento mutuamente inteligible" (Jenkins 1997:168). La nación requiere aún en este modelo de memorias históricas, mitos, símbolos y tradiciones en común: una cultura pública y de masas moldeada por las "agencias de socialización popular", principalmente el sistema público de enseñanza y los medios de comunicación masiva. La cultura pública que se busca conseguir no tiene que ser homogénea; puede ir muy bien incorporando elementos culturales de las etnias absorbidas. A éstas, por otro lado, se les permite y requiere que hagan suyos los mitos y tradiciones de la etnia central. Lo importante aquí no es tanto la homogeneidad cultural como la posesión de una cultura pública común. Pero desde el punto de vista de las minorías étnicas, el nacionalismo cívico no es tan tolerante como se pinta porque el precio de la ciudadanía y sus beneficios exige la privatización de las identidades étnicas definidas como foráneas y la marginalización y subsumición de la herencia cultural de las minorías étnicas.

La identidad nacional es fundamentalmente multidimensional: se combina con otras identidades colectivas. Los seres humanos tienen múltiples identificaciones colectivas que varían en alcance y profundidad, pero eso no quiere decir que las identidades sean puramente opcionales y "situacionales", ni tampoco que algunas identificaciones no ejerzan un mayor apego e influencia sobre otras.

Las identidades son por necesidad siempre sociales, pero analíticamente se puede hacer una distinción entre niveles individuales y colectivos. En un plano puramente individual, las identidades son múltiples y muchas veces situacionales; es decir, dependen del contexto. Pero en el plano colectivo, es diferente la situación. Según Smith, las identidades no son sólo situacionales sino también “penetrantes” (*pervasive*). En el nivel colectivo, lo que importa no son las opciones y sentimientos individuales sino la naturaleza del vínculo colectivo. Nos encontramos atados desde el momento de nacer a identidades particulares a través de la socialización, las comunicaciones y a veces la coerción; no es fácil desprenderse de estas identidades. La identidad nacional es multidimensional pero un elemento que no puede estar ausente en su construcción es el factor étnico. De acuerdo con Jenkins (1997:46), la diferenciación étnica es un rasgo ubicuo de la sociabilidad humana.

Las identidades étnicas ponen énfasis en mitos de ascendencia y memorias históricas, un destino vivido en común. La ascendencia común no tiene que ser “real” para que sea efectiva ideológicamente, aunque alguna relación tiene que existir con lo verídicamente ocurrido. A finales de los años sesenta, Fredrik Barth (1969) transformó la discusión antropológica sobre la etnicidad. Para Barth la etnicidad es la “organización social de las diferencias culturales”. Según este autor, las diferencias culturales no crean de por sí a los grupos étnicos. Las etnias son construcciones sociales, donde las diferencias culturales que cuentan son las que el grupo en interacción con otros grupos “decide” darles un significado especial. Existen indicadores culturales objetivos (tales como el lenguaje y las costumbres) entre las colectividades humanas, pero lo importante en la construcción de etnias es el significado especial que se le da a esos indicadores. La etnia se forma en la interacción social; hay que conocer al “otro” para tener conciencia de la propia identidad.

La metáfora fundamental de Barth es la de los bordes sociales. Es en la construcción de bordes sociales entre conjuntos humanos que cobra forma la etnicidad. Las diferencias culturales son el material de construcción utilizado en los bordes, pero sólo aquellas diferencias culturales que subjetivamente se reconocen como significativas se utilizarán en la construcción de los bordes. El significado subjetivo de los indicadores utilizados en la construcción de los bordes puede cambiar y cambia; la cohesión y conciencia de los

miembros de la comunidad cultural consiguientemente fluctúan. Los bordes sociales que definen a las etnias no son estáticos; tienen que reconstruirse diariamente porque éstos se forman en la interacción social. Los bordes están rehaciéndose continuamente, pero no debe exagerarse su grado de impermanencia ni la fluidez de los contenidos culturales tras esos bordes. La paradoja central de la etnicidad es para Smith la coexistencia entre flujo y durabilidad.

La crítica posmodernista

Los señalamientos teóricos que he hecho hasta este momento están en desacuerdo con las corrientes posmodernistas de moda en algunos círculos intelectuales desde los años ochenta. Para los partidarios del posmodernismo, la fluidez y la impermanencia de las identidades serían rasgos definitorios de la época actual. El “desencantamiento del mundo” que pronosticó Max Weber o la “disolución de todo lo sólido en el aire” que señalaron como tendencia del desarrollo capitalista Marx y Engels en el *Manifiesto Comunista* se habrían hecho realidad en la posmodernidad que supuestamente vivimos. Estaríamos desde esta perspectiva en vías de formar una cultura cosmopolita posmoderna. Pero ésta sería fundamentalmente una cultura artificial sin compromiso emocional con sus significados. Esa cultura no puede ser base para ningún orden político.

El mito como reconstrucción del pasado que da dirección a la agenda futura es indispensable para el orden político. Ese pasado sigue siendo hoy en día principalmente étnico y nacional. No se está formando actualmente una cultura global cosmopolita, como sueñan los posmodernistas, porque ésta tendría que ser una cultura sin memoria, lo cual es imposible. Una cultura global sería la “madre” de las comunidades imaginadas. Los proyectos globalizados siempre han requerido traducciones locales. Ejemplo significativo es la Iglesia Católica (universal); la Virgen María, madre de Dios, existe en multiplicidad de formas, muchas de ellas radicalmente significativas para la identidad nacional, como es el caso de la Virgen de la Guadalupe para los mexicanos.

La cultura global ha sido siempre un sueño limitado a algunos intelectuales sin resonancia entre las masas populares. Hay tendencias partícipes del sistema mundial capitalista que empujan hacia el universalismo cultural, pero éste tiene un fuerte sello clasista que no puede escaparse del contenido cultural que le dan los cen-

tros de poder en el sistema mundial. En el contexto actual, la cultura global no puede ser realmente cosmopolita sin ser imperialista y es por lo tanto un orden cultural continuamente resistido. Para Smith, no todo se “disuelve en el aire”; la etnicidad y la religión se han resistido a asimilarse al *ethos* secular y universalista de la modernidad. La llamada “globalización” no disminuye la importancia de lo étnico. Las identidades étnicas surgen en los bordes de la interacción social y la intensificación de los contactos entre distintos grupos no disminuye la importancia de la construcción de los bordes; más bien la hace más importante.

La crisis del estado-nación

Para los posmodernistas, el estado nacional ya está obsoleto y es amplia la literatura reciente sobre la crisis del estado-nación. La globalización habría destruido la capacidad de los estados para controlar sus economías internas. La nación quedaría también superada por cambios recientes que promueven un cosmopolitismo nutrido de una cultura mundial en formación. El “desencantamiento del mundo” sería total y sólo quedarían la ironía y la parodia, según los posmodernistas. Desde esta perspectiva, lo nacional sería cada vez más un anacronismo. El problema con este discurso es que choca brutalmente con lo que está ocurriendo en el mundo actual. La globalización ha sido una tendencia secular del capitalismo, por lo menos desde finales del siglo XV (véase Wallerstein 1983). La capacidad de los estados para controlar sus economías ha estado siempre limitada por el carácter sistémico mundial del capitalismo. Pero estas limitaciones han sido también relativas; la colocación central o periférica de los estados dentro del sistema ha sido siempre decisiva en la capacidad de éstos de controlar los efectos internos de la globalización. El estado podrá ser fuerte o débil en su capacidad competitiva en el sistema mundial, pero sigue siendo el actor principal en el ordenamiento político a escala mundial (Weiss 1998).

Desarrollos recientes en el ámbito económico, tecnológico y militar han puesto en entredicho al estado nacional. Pero el estado nacional nunca fue tan soberano como querían sus dirigentes; siempre hubo algunos estados más “soberanos” que otros. Hoy en día el estado nacional es la norma mucho más que hace cien años. A pesar de la fuerza de las estructuras transestatales del sistema mundial, los poderes de penetración interna social y cultural del estado

han aumentado. La injerencia del estado en las vidas de las personas es hoy en día más intensa que nunca, en parte debido al aumento en los poderes de "vigilancia" que la nueva tecnología le brinda. No quiero, por otro lado, negar que exista una crisis de legitimidad y cohesión en el estado nacional moderno. Esta crisis responde en muchos estados a su éxito parcial en asimilar minorías e inmigrantes y también a fallas en asegurar el bienestar económico prometido. La cuestión es que hoy en día no hay sustituto al estado nacional, a menos que se piense en un orden imperial que nadie defiende abiertamente, aunque lo estimulen algunas prácticas cotidianas.

La superación de la nación a través de una cultura mundial en formación no puede perder de perspectiva que es a partir de los intereses del capital que ésta se puede detectar. La cultura mercantil refleja el dominio del capital y se sitúa como obstáculo principal a la liberación humana, cónsona con relaciones de solidaridad y de ayuda mutua. La cultura mundial que se ha ido formando no es la del internacionalismo proletario que soñaron los socialistas decimonónicos. Pero de todas maneras, la "Macdonalización" del mundo tiene sus limitaciones estructurales, siendo la ecológica una de las básicas. El *American way of life* se basa en el uso desproporcionado por ellos de los recursos del mundo. No es un modelo realista a seguir por todos los habitantes de la Tierra.

El "desencantamiento del mundo" tiene también sus limitaciones. Si lo político fuera completamente transparente, el sistema no podría subsistir porque serían obvias la opresión y explotación de clase. Más aún, la diferencia entre el estado y la Mafia sería imposible de detectar. A fin de cuentas, el estado no es otra cosa que un *racket* de protección, como afirma Charles Tilly (1992). Hoy, como desde que comenzó el orden burgués, la clase dominante necesita presentar sus intereses particulares como los intereses generales y es el "mito" nacional el que hace posible esta conjugación. La política no puede ser jamás cuestión racional de análisis de costo-beneficio. El ritual, la manipulación de símbolos y el mito son factores indispensables del ámbito político, tanto para el mantenimiento del orden establecido como para su cuestionamiento. La nación sigue siendo hoy en día el mito más importante de resonancia popular para el sostenimiento del orden político. La alternativa a la nación es el imperio; éste sigue existiendo pero aún él hoy en día necesita hacer uso del mito nacional y presentarse como nación.

Para Brown (1998), la crisis del estado-nación se localiza prin-

principalmente en un nivel subjetivo, en el desfase entre la nación imaginada en el plano de la sociedad civil con sus connotaciones de justicia social y la incapacidad de las élites estatales de hacer valer su visión de la nación. No tiene que ver con las capacidades institucionales del estado, sino más bien con la erosión del mito del estado nacional. Esta crisis sería particularmente patente en aquellos grandes estados de población culturalmente diversa que han usado el mito asimilacionista. El nacionalismo asimilacionista de estados que se han vanagloriado en su carácter cívico-territorial, presentándose como étnicamente neutrales, ha servido en muchos casos para camuflar la dominación étnica. La generosidad del proyecto asimilacionista esconde políticas discriminatorias contra minorías étnicas distintas a las representadas por las élites de las etnias en control del estado. La discriminación efectiva nunca desaparece, aun en los casos más generosos de asimilación, porque ésta siempre implica un acomodo a un contexto cultural definido por "otros". Pero el precio a pagar en pérdida de la cultura autóctona ha aparecido para muchos grupos en diversos momentos como muy bajo en relación con los beneficios materiales de consumo prometidos por las élites estatales de las etnias dominantes. La crisis surge cuando en el orden democrático en expansión las expectativas de mejoramiento económico chocan irremediablemente con las desigualdades socioeconómicas entre los componentes étnicos en el estado territorial. Las élites estatales del grupo étnico dominante confrontan el reto de las contraélites de los grupos culturales desventajados.

Cómo responder a este reto de los grupos étnicos minoritarios que antes se ignoraban y/o se suponía que se asimilaran al *mainstream* cultural, definido por las élites estatales de los grupos étnicos dominantes, es un problema de difícil resolución en muchos estados nacionales antiguos de gran extensión territorial. Las estrategias "gerenciales" adoptadas para responder a este reto han asumido en diversos casos el desmantelamiento de los viejos mitos de asimilación y su reemplazo por los nuevos símbolos del nacionalismo multicultural. Una versión del nacionalismo multicultural aceptaría la heterogeneidad cultural, haciendo énfasis en el "consentimiento constitucional", es decir, tratando de propulsar una variante pura del modelo cívico-territorial de la nación. Para responder a las demandas de los grupos étnicos desventajados, se han establecido programas compensatorios de preferencia étnico/racial

como los programas de *Affirmative Action* en Estados Unidos. El gran problema de la nación multicultural es que es "intrínsecamente difícil de disfrazar como la auténtica comunidad imaginada" (Brown 1998:14). La neutralidad del estado como nación, es decir como representante del interés general, se ve comprometida en la "aritmética étnica" que presupone el orden político multicultural. No existe un criterio neutral o universalmente reconocido de "justicia étnica" en el repartimiento de los beneficios materiales que puede brindar el estado.

Estados Unidos en la mirada puertorriqueña

Puerto Rico es una nación latinoamericana, parte de una vasta familia de naciones. Pero la solución al problema colonial puertorriqueño no es simplemente un asunto latinoamericano porque en 1917 el gobierno norteamericano le "impuso" la ciudadanía norteamericana a los puertorriqueños y, a través de diferentes mecanismos, tanto pacíficos como violentos, desalentó opiniones a favor de la independencia y alentó opiniones favorables hacia la integración plena con la metrópoli o la "estadidad" entre la población de la Isla. El problema colonial en Puerto Rico es fundamentalmente un problema norteamericano; su solución forma parte de un cuestionamiento de qué es Estados Unidos como nación. Es un problema para EE.UU. porque su política hacia Puerto Rico, nunca muy bien coordinada ni completamente consciente de sus implicaciones a largo plazo, ha movido a muchos puertorriqueños a desear la "estadidad" sin entender su pleno significado y en abierta contradicción con repetidas declaraciones en contra de la estadidad en el pasado de parte de amplios sectores en Estados Unidos. Nunca ha habido un propósito norteamericano de hacer de Puerto Rico otro estado de la Unión. No obstante, la prédica colonialista sobre las virtudes y la superioridad del *American way* ha fomentado entre los puertorriqueños el deseo de hacer de su país un estado de EE.UU. Este deseo "americanista" se ha nutrido de visiones particulares del imaginario nacional norteamericano.

La construcción de identidades nacionales en Puerto Rico ha tomado forma en un constante cuestionamiento de muchos aspectos de la relación colonial entre EE.UU. y la Isla. La formación del imaginario nacional en Puerto Rico ha hecho uso no sólo de materiales de "fabricación" puertorriqueña sino también de "diseños

industriales" tomados directa o indirectamente del imaginario nacional norteamericano. La nación puertorriqueña como "comunidad imaginada" tiene ambigüedades y contradicciones como consecuencia de los problemas inherentes a su construcción: es el resultado actual del conflicto aún sin resolver entre definiciones norteamericanas y puertorriqueñas sobre la comunidad nacional. Al construir sus identidades colectivas, los puertorriqueños no sólo se miran a ellos mismos sino también hacia los Estados Unidos.

Estados Unidos, al igual que cualquier otra nación, es muchas cosas distintas y los puertorriqueños, dependiendo de su visión política en torno al problema colonial, ven con diferente énfasis aspectos particulares de la "realidad" nacional norteamericana. Los nacionalistas radicales puertorriqueños, siguiendo tradiciones establecidas por Pedro Albizu Campos, "mártir" de la lucha independentista, ven a EE.UU. como una sociedad plutocrática, imperialista y racista. Con esta visión buscan distanciar al máximo a Puerto Rico de Estados Unidos, pero aún aquí pueden detectarse influencias culturales y políticas norteamericanas. La visión de Albizu Campos sobre la sociedad norteamericana no es tan diferente de aquella que han utilizado grupos políticos radicales norteamericanos en el pasado y el presente. Estados Unidos es una caldera étnica y este hecho tiene un efecto directo sobre las identidades colectivas puertorriqueñas; esto es cada vez más importante debido al incremento en la interacción de la sociedad insular con el "continente imperial", pero no es un fenómeno reciente. Albizu Campos fue estudiante en la Escuela de Derecho de la Universidad de Harvard en los años veinte y allí sintió la influencia de la lucha independentista irlandesa, con gran resonancia entre la comunidad inmigrante en Boston (véase Silén 1996).

A través de este siglo la orientación política dominante entre los puertorriqueños ha sido la "autonomía", en sus múltiples formas: "lo mejor de dos mundos", como rezaba el lema de campaña que exitosamente utilizaron las fuerzas defensoras del Estado Libre Asociado en el plebiscito de 1993. Las diferentes encarnaciones políticas de la opción autonomista (Partido Unión, Partido Liberal, Partido Popular Democrático) se han beneficiado de un nacionalismo cultural que, con todas sus ambigüedades y contradicciones, ha crecido en Puerto Rico. A la vez, los autonomistas han canalizado los titubeos y dudas existenciales de una población por mucho tiempo acostumbrada a las tribulaciones del colonialismo.

Afirmaciones culturales nacionalistas han ido de la mano con declaraciones a favor de la conveniencia pragmática de la conexión económica y política con los Estados Unidos. Esta posición política está basada en una interpretación particular de qué es Puerto Rico y de qué es Estados Unidos. La interpretación autonomista tiene una corriente subyacente de entendimientos fatalistas sobre las deficiencias del país. El potencial insurreccional y contestatario de la Isla se niega por su pequeñez, pobreza, localización geográfica y otros factores. Aquí también hay una interpretación sobre qué es Estados Unidos. En sus artículos periodísticos de 1946, Luis Muñoz Marín, fundador del Estado Libre Asociado (ELA) de Puerto Rico, argumentaba a favor del "imperialismo bobo": el colonialismo norteamericano era tan sólo un gran error metropolitano que Estados Unidos estaba muy dispuesto a corregir (véase Bothwell González 1979).

Los más ardientes defensores de la presencia estadounidense en Puerto Rico son los "estadistas". Para ellos la solución al problema colonial es la total y completa integración a la metrópoli: la anexión como el estado 51 de la Unión. Desde el punto de vista de los estadistas, EE.UU. es la apoteosis de la libertad, el progreso y la seguridad económica. En sus versiones "radicales", la "estadidad es para los pobres". El "ideal" estadista ha combinado históricamente impulsos mercenarios junto a una idealización ilusoria (*wishful thinking*) del liberalismo igualitario norteamericano. En el plano visceral, la estadidad es para las masas un asunto de conveniencia económica, un planteamiento práctico. No es cuestión de amor a Estados Unidos. Pero la hegemonía colonial sobre Puerto Rico no es simplemente una cuestión de atractivos mercenarios; el liberalismo norteamericano tiene también un gran atractivo. Los rasgos populares democráticos de las estructuras políticas norteamericanas han tenido un gran impacto sobre Puerto Rico. El movimiento estadista ha tenido un gran apego popular entre el pueblo puertorriqueño, a partir de los valores democráticos que defienden las fuerzas progresistas de EE.UU. Pero las tradiciones libertarias norteamericanas no son la fuente de inspiración exclusiva para los estadistas. En la transmisión colonial de valores metropolitanos, las tendencias derechistas conservadoras del imaginario nacional norteamericano han tenido siempre una presencia mayoritaria de apoyo entre los portavoces del movimiento estadista. Hoy en día, el liderato del movimiento estadista está compuesto mayoritariamen-

El movimiento estadista ha tenido un gran apego popular entre el pueblo puertorriqueño, a partir de los valores democráticos que defienden las fuerzas progresistas de EE.UU. Pero las tradiciones libertarias norteamericanas no son la fuente de inspiración exclusiva para los estadistas.

te por republicanos conservadores que favorecen políticas económicas neoliberales. El "patriotismo norteamericano" de muchos estadistas contiene un marcado elemento derechista guerrerrista. Pero a la vez, una tendencia criolla de adhesiones populares contradice consideraciones puramente coloniales. La ambigüedad y la contradicción son típicas de todos los grupos en pugna con la hegemonía colonial de EE.UU. sobre Puerto Rico. Hay una colisión entre lo que es Estados Unidos y lo que los puertorriqueños creen que es.

El nacionalismo norteamericano

Muchos norteamericanos se sienten incómodos con la palabra nacionalismo. Otra gente podrá ser nacionalista pero los norteamericanos son patriotas. Esta disputa semántica se vincula con las cualidades mesiánicas del imaginario norteamericano. Estados Unidos es un ejemplo para el mundo, la "república liberal por excelencia". Esta disputa semántica se vincula también con importantes rasgos contradictorios en la construcción de las identidades nacionales norteamericanas. Por un lado, el nacionalismo norteamericano siempre ha hecho uso de una fuerte retórica universalista y, por otro lado, las particularidades étnicas y raciales siempre han tenido una fuerte influencia en sus manifestaciones.

Para Stanley Hoffmann (1997/98), al igual que para muchos otros autores de la tradición liberal norteamericana, EE.UU. es una nación diferente de cualquier otra. La identidad nacional norteamer-

ricana no se basa en la etnicidad, la religión u otras adhesiones “primordiales”. La identidad nacional está basada en la participación en el “credo norteamericano”, compuesto por dos ingredientes básicos: las “libertades de la democracia liberal” y los “milagros de la mano invisible” del mercado. La nación es sinónimo de la “democracia” y el “capitalismo”. Los valores universalistas estarían ligados profundamente con la identidad nacional norteamericana. Pero esto es tan sólo reflejo del “excepcionalismo norteamericano”. De acuerdo con Hoffmann, en otros países el “nacionalismo es del tipo más usual—intolerante y autocentrado”, pero no en EE.UU. La definición cívica y étnicamente neutral de la nación norteamericana que Hoffmann propone incluye una defensa del “pluralismo” como una de las fuerzas de Estados Unidos. Pero a la misma vez la “unidad nacional” es un valor fuertemente deseado y el *Melting Pot* o crisol étnico es básico para su logro y continuidad.

¿A qué clase de pluralismo cultural se refiere Hoffmann al plantear que la unidad nacional está “basada en el principio de la asimilación individual... y en la relegación de las comunidades étnicas y religiosas a la esfera privada?” La asimilación en esta perspectiva significaría los valores de la ciudadanía, pero estos valores tienen un trasfondo étnico que Hoffmann en forma típicamente norteamericana da por sentado. Cuando él relega a la esfera privada la etnicidad y otras adhesiones “primordiales”, no está pensando en el idioma inglés o esa categoría étnica que el Negociado del Censo de EE.UU. cataloga como *Non-Hispanic Whites* (blancos no hispánicos). El multiculturalismo no es un problema, desde el punto de vista individualista que permea su discusión. Las presiones multiculturalistas pueden domesticarse porque desde su perspectiva las “demandas por derechos de grupo son un medio para extender las posibilidades individuales en áreas en donde ellos han sido postergados” (Hoffman 1997/98:75).

El individualismo es un ingrediente básico en el credo norteamericano. De acuerdo con Liah Greenfeld (1992), la identidad nacional norteamericana se basa en un “nacionalismo cívico individualista”. La identidad nacional norteamericana parte de un compromiso con la libertad y la igualdad; dicha identidad es nacional pero no étnica, porque la población del país no comprende una “comunidad étnica”. Pero el trasfondo étnico de la “población semilla” (el término es de Greenfeld) de la nación es un factor que ella

no parece querer considerar en todas sus ramificaciones. Tal y como ella lo plantea, la identidad nacional norteamericana emerge de "los principios de nacionalidad originalmente ingleses e individualistas". Existían desde un comienzo parámetros étnicamente definidos dentro de los cuales el individualismo iba a florecer y ser contenido. La cuestión es que los parámetros étnicos no siempre tenían que presentarse explícitamente. Tales parámetros se han modificado pero no eliminado completamente. Durante el primer siglo de la República norteamericana, la amenaza principal a la unidad nacional provenía de las lealtades divididas entre los gobiernos estatales y el gobierno central: el problema de los "derechos estatales" (*states' rights*) y la "soberanía de los estados" (*states' sovereignty*). Como consecuencia de la Guerra Civil, se resolvió la cuestión del "referente geopolítico concreto de la lealtad nacional norteamericana" (Greenfeld 1992:403). Hoy en día la unidad nacional confronta otros problemas, tales como el dilema de las identidades étnicas en contraposición a las lealtades nacionales.

Al igual que cualquier lealtad dual, la de los norteamericanos "étnicos" contiene un potencial para la desunión. La perpetuación y el cultivo de identidades étnicas son por lo menos tan peligrosos como el reconocimiento de las soberanías estatales, particularmente debido a que estas identidades son esencialmente exclusivas (Greenfeld 1992:568n).

En la "tierra de los libres y el hogar de los valientes" (*the land of the free and the home of the brave*), las cosas no han sido exactamente como han querido los relatos políticos hegemónicos. Por ejemplo, un tipo particular de igualitarismo ha sido un rasgo importante en el autorrelato norteamericano, pero este "ideal" se contrapone en marcado relieve a la cruda realidad de las desigualdades y carencias socioeconómicas. En comparación con otros países centrales del sistema capitalista mundial, Estados Unidos es un país socialmente atrasado. El Estado Benefactor que la actual moda neoliberal y las inclinaciones políticas de derecha quieren dismantelar nunca alcanzó en EE.UU. el nivel de provisiones sociales que típicamente alcanzaron la mayoría de los países de Europa Occidental después de la Segunda Guerra Mundial. Actualmente Estados Unidos tiene el peor tipo de desigualdades económicas entre los países capitalistas avanzados y la mayor proporción de personas encarceladas.

Las tensiones y contradicciones dentro del nacionalismo norteamericano se entienden de forma más clara si se examina su evolución histórica. Por un lado, se debe tomar en consideración la evolución del estado norteamericano y su gobierno central. Por otro lado, se tiene que tomar en cuenta la cambiante mezcla de componentes étnico/raciales y cívicos en el imaginario nacional norteamericano. Las cualidades universalistas del nacionalismo norteamericano tienen mucho que ver con el momento histórico en el que se estableció el estado llamado Estados Unidos de América. Los patriotas de la independencia norteamericana fueron algunos de los "pioneros criollos" de lo que luego en el siglo XIX se llamará nacionalismo (Anderson 1991: Capítulo 4). No había consideraciones étnicas explícitas en la construcción inicial del imaginario nacional debido a que no existían diferencias étnicas entre los bandos enfrentados en la lucha colonial. Una de las quejas de los patriotas norteamericanos era que se estaban violando sus derechos como "ingleses". Las cualidades cívico-territoriales del imaginario nacional norteamericano tienen sus raíces en la filosofía de la Ilustración y durante la época postindependencia estas raíces tenían que recalcarse para establecer los bordes simbólicos con Gran Bretaña. Mientras tanto, las cualidades étnico/raciales de los materiales de construcción de la nación se entendían claramente: la nación era blanca, anglosajona y protestante. Los componentes étnicos permanecían implícitos, una verdad evidente que no requería presentación explícita. Desde la independencia para acá, la relación entre los componentes étnico/raciales y cívicos del imaginario nacional norteamericano ha experimentado una transformación. Los bordes étnicos anglosajones originales se quebraron, pero no todo ha cambiado. Hasta momentos muy recientes la nación era vista como una nación blanca donde vivían algunos negros. Por ejemplo, las películas de Hollywood de los años cuarenta y cincuenta representaban a la población norteamericana como proporcionalmente más blanca de lo que realmente era.

El "nativismo" ha tenido una presentación desfavorable en la historiografía norteamericana como la forma popular original del nacionalismo norteamericano. A lo largo de la historia de Estados Unidos, los "nativos" (*native born*) han planteado sus demandas de trato preferencial frente a los nacidos en el extranjero. Las crecientes diferencias étnicas entre los nativos y los nuevos inmigrantes a Estados Unidos, hecho que se fue incrementando a través del siglo

XIX, convirtieron estas diferencias en puntos de disputa. Pero esto no fue solamente un producto de la intolerancia prejuiciada, sino también una respuesta de la clase obrera al ambiente cada vez más conflictivo que el desarrollo capitalista le estaba imponiendo. La inmigración aumentó la competencia en el mercado de trabajo y debilitó el poder de regateo de la clase obrera nativa del país. Los sectores económicamente privilegiados de la sociedad norteamericana podían ser magnánimos sobre este asunto, porque la inmigración les era económicamente beneficiosa: ellos estaban constantemente buscando nuevas fuentes de trabajo barato.

Una expresión liberal moderna del nacionalismo norteamericano puede encontrarse en el libro *The Next American Nation* de Michael Lind (1995). Lind rechaza la doctrina del excepcionalismo norteamericano; Estados Unidos es una nación y no simplemente una "idea". Aunque como nación EE.UU. ha tenido su propia evolución, no es radicalmente diferente de otras naciones. Según Lind, la nación no es una entidad homogénea; está dividida en subculturas, pero en este respecto no difiere de otros países y, a pesar de sus fisuras internas, tiene una identidad y cultura particulares.

Una nación genuina no es simplemente una población, una mera colección de individuos que no comparten otra cosa que no sean reglas y leyes comunes... Una nación real es una comunidad histórica concreta definida principalmente por un lenguaje común, unas costumbres tradicionales comunes y una cultura vernácula común. Tal nación norteamericana extrapólitica existe hoy en día y ha existido de una forma u otra por cientos de años (Lind 1995:5).

Estados Unidos como una idea-nación abstracta puede verse como una posición particular entre definiciones contendientes del imaginario nacional norteamericano. De acuerdo con Lind, dicha concepción sólo la defiende un pequeño sector de la élite educada del país. En contraste a esta posición, existe en Estados Unidos un nacionalismo popular basado en la "adhesión sentimental al pueblo, a las costumbres y al país". Señala él que los norteamericanos son más "nacionalistas" que la gente de muchos países de Europa Occidental. A diferencia de los ideólogos de persuasión "democrática universalista", Lind reconoce la turbulenta configuración que han representado los factores étnicos, raciales y de clase en la construcción de la nación norteamericana. La "nación cultural norteamericana"

americana" ha sido multirracial desde sus principios; la original nación étnica anglosajona estaba influida culturalmente, muy a pesar de su negación, por la presencia de los africanos en su seno. Pero la definición hegemónica del imaginario nacional históricamente ha sido racialmente exclusivista en contradicción con la proclamada retórica universalista. Lind reconoce que a través de la mayor parte de su historia el imaginario nacional norteamericano se ha definido como racialmente blanco. La metáfora del *Melting Pot*, desarrollada a principios del siglo XX, representaba la inclusión de los "blancos étnicos" (*white ethnics*) en el imaginario anglosajón previamente exclusivista. Los no blancos permanecían excluidos.

Según Lind, han existido tres configuraciones distintas del imaginario nacional norteamericano. La primera fue Angloamérica (1789-1861), la segunda Euroamérica (1875-1957) y la tercera, la situación presente, que él llama la América Multicultural. Para Lind, que abiertamente se proclama un nacionalista norteamericano, la actual configuración amenaza la unidad nacional. Encuentra favorable el reciente repudio de la supremacía blanca en el imaginario nacional norteamericano, pero considera el sistema actual como compuesto de un "tokenismo basado racialmente", auspiciado por lo que él llama el *Overclass* (la clase dominante), como parte de un nuevo sistema de dominación contrario a los mejores intereses de la nación norteamericana. Su propuesta para remediar el presente dilema de las divisiones étnico/raciales tiene un nombre: "Transamérica". En la versión de Lind, el "nacionalismo liberal" propone un rediseñado *Melting Pot* que ahora incluye a los norteamericanos de todas las razas. Transamérica combinaría la "amalgama racial" con un "nuevo sistema de capitalismo amistoso de clase media": "un régimen ciego al color, neutral al género, de derechos individuales se combinaría con el activismo gubernamental para promover un alto grado de igualdad social y económica sustantiva" (Lind 1995:15). Transamérica sería multirracial pero no multicultural. Un lenguaje común, el inglés, y el reconocimiento de tradiciones culturales comunes unen la entidad nacional y son indispensables en su propuesta.

En décadas recientes el movimiento estadista en Puerto Rico ha jugado con la idea de la "estadidad jíbara", la completa integración política y económica a Estados Unidos a la vez que se retiene una cultura distinta. Por ejemplo, los líderes estadistas han plantea-

do que Puerto Rico se convertiría en un estado de habla española de Estados Unidos. Sin embargo, la "estadidad j́bara" es imposible en el nacionalismo liberal de Lind y otros exponentes pluralistas y multiculturalistas del imaginario nacional norteamericano. El "problema puertorriqueño" va más allá de los parámetros de la discusión pluralista y multiculturalista en Estados Unidos. La estadidad norteamericana para Puerto Rico significaría una redefinición radical de los EE.UU., no sólo como unidad multicultural sino también multinacional.

Los bordes limítrofes étnico/raciales de la nación norteamericana se han expandido pero sus contradicciones internas no han decrecido. Viejas heridas aún sangran en el cuerpo norteamericano. Una profunda línea divisoria racial es como una herida que rehusa cicatrizar. Los negros están todavía furiosos y los blancos cada vez más opuestos al *Affirmative Action* y otras medidas remediativas para compensar por el pasado de discriminación racial. La profunda división racial se atestigua en eventos tan mundanos como las reacciones raciales intensamente divididas a los resultados del caso criminal de O. J. Simpson. Viejas heridas se ponen en agudo relieve con nuevos retos a las formas tradicionales del imaginario nacional. El multiculturalismo reta la definición de qué significa ser norteamericano. En la discusión actual, el multiculturalismo quiere decir muchas cosas distintas. En su forma aceptada más extensamente, quiere decir una curiosidad inofensiva y cierto respeto por otras culturas, un rechazo a las formas más crudas del etnocentrismo. Pero quiere decir mucho más entre los líderes de grupos minoritarios. En casos extremos (aunque comunes), el multiculturalismo implica la institucionalización de una sociedad étnicamente segmentada, un rechazo a la idea de una cultura nacional común que el tradicional imaginario cívico-territorial siempre dio por sentado.

Actualmente, en respuesta a todo esto, somos testigos de un contragolpe (*backlash*) étnico euronorteamericano con distintas expresiones. Las más peligrosas incluyen al movimiento de las "milicias" y fenómenos como el caso de Timothy McVeight y el bombazo en Oklahoma. Las expresiones extremas pero políticamente *mainstream* del contragolpe euronorteamericano pueden observarse en el apoyo político a figuras como el nacionalista norteamericano de derechas Pat Buchanan. En 1996, durante las primarias del Partido Republicano, Buchanan le dio tremendo susto al

establishment del partido al ganar la primera de las primarias. Pero sobre algunos asuntos nacionales básicos, líderes más tradicionales como Newt Gingrich y Bob Dole están en completo acuerdo con Buchanan. Tanto Gingrich como Dole han hecho declaraciones a favor del *English-Only*. El presidente Clinton se opone a este movimiento en el plano del gobierno federal pero proviene de un estado, Arkansas, donde el inglés es el idioma oficial exclusivo. Algunos intelectuales del *establishment* como Samuel P. Huntington también ven al multiculturalismo como una amenaza a la unidad nacional y a su sobrevivencia. Los “divisivos cantos de sirena” del multiculturalismo deben eludirse, dice él. Parece que sin un meollo cultural común, EE.UU. como nación se iría por el desagüe para abajo: “la historia demuestra que ningún país así constituido puede perdurar por mucho tiempo como sociedad coherente” (Huntington 1997:306).

El nacionalismo de los estadistas

El movimiento estadista en Puerto Rico es, en parte, expresión de los atractivos del imaginario nacional norteamericano. Los estadistas tienen una interpretación particular de este imaginario. Un hecho evidente es que en las últimas décadas ha crecido en importancia el anexionismo en la Isla. Según Edgardo Meléndez (1993), el auge de este movimiento no puede explicarse en términos exclusivamente culturales sin tomar en cuenta factores sociales, económicos y políticos. Primeramente, el movimiento estadista no defiende abiertamente (como hizo en el pasado) la asimilación cultural como prerequisite para la estadidad. Segundo, esta no es la primera vez en el siglo XX que el estadoísmo ha logrado un auge electoral. En la década del treinta, una coalición de partidos estadistas ganó dos elecciones consecutivas. Si el repunte del movimiento estadista respondiera a la asimilación cultural, habría que decir que el pueblo se ha asimilado, desasimilado y vuelto a asimilar. Tercero, el ímpetu del estadoísmo no se puede explicar haciendo uso de la tesis asimilista porque estudios recientes indican que no ha ocurrido una asimilación en cuanto a identidades colectivas en Puerto Rico.

Un estudio reciente llevado a cabo por Nancy Morris (1995) encontró que la identidad puertorriqueña se manifiesta con fuerza entre personas de todas las ideologías políticas en Puerto Rico, in-

cluso entre aquellos que favorecen la estadidad, aunque no se pueden pasar por alto las diferentes concepciones de la puertorriqueñidad. Para algunos estadistas no hay diferencia entre ser puertorriqueño y ser norteamericano, pero Morris encontró que, aun para la mayoría de los anexionistas, el deseo de la estadidad no significaba su identificación como estadounidenses. Además, los estadistas argumentan que la cultura puertorriqueña es resistente y no se perdería de Puerto Rico convertirse en un estado. Sobre este asunto están de acuerdo los estudios llevados a cabo por Angel Israel Rivera (1996). Según Rivera, la identidad nacional puertorriqueña es "clara y definida"; no hay confusión al respecto. Una encuesta llevada a cabo entre 1985 y 1988 encontró que el 80% de los entrevistados se identificaba exclusivamente como puertorriqueño y que sólo un 4% se identificaba exclusivamente como norteamericano. En un estudio más reciente, Rivera encontró que hasta los estadistas afirmaban su puertorriqueñidad y de nuevo sólo un 4% se identificaba primero que nada como norteamericano. Una conclusión importante de su estudio es "la falta de diferencias dramáticas entre 'estadolibristas', 'estadistas' e 'independentistas' en lo referente a la identidad nacional. Evidentemente, casi todos somos puertorriqueños no importa la ideología de status que digamos preferir" (Rivera 1996:197).

La identidad puertorriqueña es, por lo menos en términos retóricos, muy fuerte. Pero la identidad como puertorriqueño tiene diferentes acepciones y el auge actual del movimiento estadista indica una mayor identificación con el imaginario nacional norteamericano o una interpretación de éste. Para ilustrar este asunto es necesario examinar los argumentos de los estadistas. Para este propósito es de particular utilidad el reciente artículo que publicara en *The New York Times* la escritora puertorriqueña Rosario Ferré (1998). Ella es hija de Luis A. Ferré, fundador del PNP e ilustrado miembro de la burguesía industrial, patriarca de una familia que no sólo controla fábricas de cemento y el periódico principal del país sino que también ha sido mecenas de las artes. Rosario Ferré es autora de una gran cantidad de novelas, cuentos y otros escritos. Originalmente escribía en español y recientemente lo está haciendo en inglés. A finales de los años sesenta, cuando comenzó su carrera literaria, para escándalo de su padre se proclamó abiertamente independentista. Ahora regresa al seno ideológico familiar. Sus argumentos en defensa de su renovada fe estadista son intere-

santes aunque no novedosos. La identidad puertorriqueña sería híbrida, compuesta por dos mitades inseparables, la puertorriqueña y la norteamericana. Rosario Ferré afirma que cuando está en EE.UU. se siente bien latina, pero cuando está en América Latina se siente "más norteamericana que John Wayne". Ahora, en su "nueva" visión, los puertorriqueños han sido norteamericanos desde hace 100 años. Los puertorriqueños que han muerto en las guerras norteamericanas evidencian esa americanidad. Ferré escribe con orgullo de la participación de su hijo en la Guerra del Golfo Pérsico. En su mente acalorada, los puertorriqueños ya forman parte del Primer Mundo.

Algunos de sus argumentos para apoyar la estadidad son parte del repertorio ideológico estadista, otros son más novedosos. Entre los argumentos tradicionales está la visión de que un Puerto Rico independiente sería necesariamente desastroso. También está la visión de la ciudadanía como garantía de estabilidad económica y libertades civiles y democracia. La conexión norteamericana es garantía porque parece ser que no se puede esperar nada bueno de los puertorriqueños; no somos capaces por nuestra cuenta de hacer valer nuestras esperanzas de bienestar económico y civil. Si una vez ella fue independentista es porque pensó que la cultura puertorriqueña se pondría en peligro con la estadidad. Pero ahora las cosas han cambiado: "El bilingüismo y el multiculturalismo son aspectos vitales de la sociedad norteamericana". Un planteamiento novedoso en su argumentación es que ya no hay diferencia entre ser puertorriqueño y ser norteamericano porque nos hemos convertido en el "otro". Sin embargo, considera que en un plebiscito no se le debe dar el derecho al voto a los puertorriqueños que viven en EE.UU. porque muchos de ellos votarían por la independencia. Ellos, que más cerca están del "otro", no serían tan John Wayne como ella.

Para Luis A. Ferré, quien dijo en una ocasión que Puerto Rico era su patria pero EE.UU. su nación, no somos ni tan siquiera un país latinoamericano. Según Ferré, "hablamos español y sentimos en español, pero pensamos en norteamericano" (Berríos 1998). He aquí una redefinición de qué es ser puertorriqueño. En su visión, nuestra cultura es "producto de la fusión pacífica [como si el colonialismo no hubiera existido] de dos grandes culturas: la afroespañola hasta 1898 y la cultura anglosajona en estos 100 años". Lo que sucede es que, como apunta Etienne Totti (1997) en una columna

periodística, “hay miles de variedades de norteamericanos” y los puertorriqueños somos una de esas variedades.

Los estadistas ya no proclaman la necesidad de la asimilación cultural a EE.UU. para la estadidad pero participan de lleno en el imaginario nacional norteamericano. En las reuniones del PNP, los militantes se arropan en la bandera norteamericana y se disfrazan de Tío Sam y otros personajes del folklore norteamericano. Se cantan loas a la americanidad como llama de la libertad. No hay asimilación cultural pero hay una profunda identificación con los símbolos nacionales de Estados Unidos y en este sentido es que existe una identidad nacional norteamericana entre muchos puertorriqueños. La identidad cultural puertorriqueña estaría segura bajo la estadidad pero hay una sutil y a veces no tan sutil redefinición de lo que quiere decir ser puertorriqueño. Ser puertorriqueño es lo mismo que ser una minoría étnica norteamericana. La estadidad sería una cuestión de derechos civiles. La lucha por los derechos civiles de parte de los norteamericanos negros sería homóloga con la lucha por la estadidad.

La empatía estadista con el imaginario nacional norteamericano recoge un discurso de libertad. Algunos líderes estadistas como Jesús Hernández Sánchez tienen cosas buenas que decir inclusive de Pedro Albizu Campos por su conducta sacrificada. Personas como él plantean que “yo soy estadista pero no pitiyanki, soy boricua primero, no asimilado. Defiendo la igualdad política y ciudadanía no para entregarme, sino para superarme” (Hernández Sánchez 1998:71). Ante las acusaciones de pitiyankis, los estadistas se defienden diciendo que ellos también son patriotas, que también son puertorriqueños; lo que pasa es que ser puertorriqueño no es como los independentistas y los autonomistas lo describen. Ser puertorriqueño va de la mano con ser ciudadano norteamericano. La ciudadanía norteamericana es muy importante porque es depositaria de derechos civiles y políticos y también de oportunidades económicas. Una de nuestras grandes ventajas sobre los inmigrantes latinoamericanos es que los puertorriqueños ya tenemos la ciudadanía; ahora lo que falta es lograr la igualdad con nuestros conciudadanos en el continente, lo cual se consigue con la estadidad.

Los seguidores del Partido Popular también muestran empatía con el imaginario nacional norteamericano. Durante mucho tiempo destacaron la retórica de la “unión permanente” con EE.UU. para distanciarse de los independentistas y todavía valoran sobre-

manera la ciudadanía norteamericana. Si no son estadistas es tal vez por el nacionalismo cultural que es parte de su identidad. Los estadistas acusan a los populares de querer el "mejor de los dos mundos": todos los privilegios de la ciudadanía norteamericana pero sin asumir todas sus responsabilidades. De esta forma se conforman con la presente situación de desigualdad dentro de la ciudadanía norteamericana. El miedo de los populares a la pérdida de la identidad puertorriqueña bajo la estadidad sería infundado porque el estado 51 sería soberano para decidir sobre asuntos de cultura y a este respecto nada cambiaría; seguiríamos hablando español y comiendo arroz y habichuelas. Los ejemplos gastronómicos son comunes en la descripción estadista de la cultura puertorriqueña, lo cual es indicativo de su valoración de la misma.

Al presente, muchos líderes estadistas critican fuertemente al colonialismo desde el punto de vista de los "ciudadanos norteamericanos residentes en Puerto Rico". La inmensa mayoría de los seguidores del movimiento estadista son culturalmente puertorriqueños; muchos no saben ni hablar inglés, pero siguen a líderes que articulan una forma del patriotismo norteamericano. La nación, fuente de lealtades, es Estados Unidos. Esto no quiere decir que EE.UU., a pesar del fervor patriótico de los estadistas, estará dispuesto a aceptarlos como iguales. Los estadistas están haciendo un esfuerzo sincero por ser aceptados pero, contrario a lo que escribe Rosario Ferré, todavía los norteamericanos no están del todo convencidos de la sinceridad de su conversión a la americanidad.

La estadidad como subversión posmodernista

Las implicaciones de la estadidad norteamericana para Puerto Rico ahora también pueden presentarse a la moda posmodernista. En la posmodernidad, el imaginario nacional norteamericano se convierte en un espejismo. Temprano en 1997 un grupo de profesores, todos ellos antiguamente socialistas e independentistas, publicó un manifiesto en *Diálogo*, el periódico mensual de la Universidad de Puerto Rico, que defendía una postura llamada la "estadidad radical" (Duchesne Winter *et al.* 1997). Aunque es un fenómeno puramente académico sin ningún impacto previsible sobre la política puertorriqueña, tales elucubraciones posmodernistas tienen el interés de revelar algunos de los sentimientos íntimos que permean el movimiento estadista. Además de este manifiesto, dos de los

firmantes recientemente editaron el libro *Puerto Rican Jam: Essays on Culture and Politics* (Negrón-Muntaner y Grosfoguel 1997).

Ramón Grosfoguel, Frances Negrón-Muntaner y Chloé Georas (1997) proponen un proyecto democrático radical para superar la confrontación unidimensional actual entre la "dicotomía discursiva colonial/nacional". Esta propuesta corresponde a una interpretación particular sobre las posibilidades de cambio social y político en el mundo actual. Repite como si fuera su mantra que "no hay afuera al capitalismo". El significado básico que se quiere comunicar con énfasis es que son imposibles los retos frontales al capitalismo contemporáneo. No hay alternativa al capitalismo. Parece también que para Puerto Rico, como para cualquier otro país del Caribe, no hay alternativas al colonialismo. El colonialismo "moderno" en Puerto Rico es superior a la condición neocolonial que sufren los países formalmente independientes de la región.

Para Grosfoguel y sus colaboradoras, es una verdad claramente evidente que Puerto Rico no puede ser independiente. De todas maneras, el estado nacional está "obsoleto". En sus propias palabras, "la transestatalización capitalista ha hecho obsoletas las estructuras de los estados nacionales al intentar controlar los procesos económicos dentro de sus fronteras" (Grosfoguel *et al.* 1997:8). Por otro lado, el nacionalismo en Puerto Rico no necesita del estado nacional porque "el nacionalismo cultural ya se ha institucionalizado" en el estado colonial. "La 'cuestión nacional' no es cuestión alguna en Puerto Rico" porque "las ideologías nacionalistas de diferentes tipos son parte de los discursos públicos a todos los niveles y de todos los sectores de la población" (Grosfoguel *et al.* 1997:16). Pero en contradicción con este planteamiento, el gobernador de Puerto Rico, Pedro Rosselló, es categórico en su rechazo a la existencia de una nación puertorriqueña. La fuerza del nacionalismo cultural puertorriqueño hace que los líderes del movimiento estadista le rindan pleitesía superficialmente a la cultura puertorriqueña. Y también cabe señalar que aunque las fuerzas políticas pro ELA han hecho uso de la retórica culturalista nacionalista para distanciarse de los estadistas, esto no quiere decir que las autoridades políticas en Puerto Rico sean nacionalistas. Las ideas independentistas han sido fuertemente perseguidas y tanto el Partido Nuevo Progresista (PNP) como el Partido Popular Democrático (PPD) han celebrado la "unión permanente" con EE.UU. y las virtudes de ser ciudadanos norteamericanos.

La descolonización tiene que entenderse de una forma novedosa de acuerdo con Grosfoguel y sus colegas. Hay dos tipos diferentes de “colonialidades de poder”: a) el tipo “colonialista/colonizado” y b) el “colonialismo interno”. El primer caso tiene que ver con lo que EE.UU. le hace a Puerto Rico y el segundo con lo que la clase alta o los “blanquitos” le hacen al pueblo del país (Grosfoguel *et al.* 1997:23). La descolonización debe verse principalmente como la “erradicación de las jerarquías raciales, de género, sexuales y de clase que se han construido a través de una larga historia colonial”. Este objetivo puede alcanzarse parcialmente en “complicidad subversiva” con la metrópoli, debido a que la “experiencia colonialista de Puerto Rico ha sido única”. En Puerto Rico, temprano en el siglo XX, grupos subordinados formaron parte de un bloque procolonial opuesto a los intentos hegemónicos de las élites locales. La invasión norteamericana de 1898 inició una revolución social bloqueada por las élites puertorriqueñas. Ya es tiempo tal vez para el desbloqueo.

Para Grosfoguel y sus colaboradoras, “se necesita un tipo diferente de políticas anticoloniales”, más a tono con los “nuevos sujetos políticos” que proponen: “negros, mujeres, jóvenes, gays, lesbianas y trabajadores”. En el correcto estilo posmodernista de personas anteriormente marxistas, ahora la clase obrera está bien abajo en la lista de prioridades. Grosfoguel y sus colegas proponen una política anticolonial que rechaza el pensamiento político nacionalista porque éste ha sido “patriarcal, racista y homofóbico”. Este nuevo tipo de política se denomina *Jaiba politics*. La “jaibería” se define como “la estrategia de aquellos obligados a combatir dentro del terreno del adversario”. (El mantra de “no hay afuera al capitalismo”.) Uno de los significados de la jaibería en Puerto Rico es tratar de conseguir algo a cambio de nada; en otras palabras, la duplicidad, usar para tu ventaja la ingenuidad de otros. En esta nueva política el colonialismo es confrontado indirectamente a través de la “mímica sin identificación” y la “parodia posmodernista” (Grosfoguel *et al.* 1997:27). Es inútil tratar de ir más allá de las “relaciones capitalistas y de consumo”; los puertorriqueños deben continuar, por el contrario, cultivando su “subjetividad post-trabajo”. En otras palabras, se debe celebrar la dependencia. “Diversas subjetividades post-trabajo, formas ilegales de trabajo y el ‘chiripeo’ (*hustling*) de diversos ingresos generados a través del estado” se elevan como estandartes de la política posmodernista. El puertorrique-

ño buscón es la imagen del guerrero anticolonialista posmoderno.

La política posmodernista es pragmática. Y el pueblo puertorriqueño hace tiempo que practica la política posmodernista. El pueblo sabe muy bien que es imposible liberarse de la opresión imperialista, así que ha luchado por obtener una “versión más suave de esta opresión” (Grosfoguel *et al.* 1997:68). Esta “versión más suave” no se puede conseguir con la independencia; su carácter inevitablemente neocolonial resultaría en un aumento en el sufrimiento de los grupos subordinados. La jaibería política requiere una “complicidad subversiva” con la metrópoli en contra de las jerarquías locales de poder. Pero los grupos subordinados en Puerto Rico al presente confrontan la amenaza de una “solución norteamericana” al problema del colonialismo. Esta solución querría decir independencia o mayor autonomía para Puerto Rico. La importancia militar de Puerto Rico para EE.UU. ha disminuido y las consideraciones económicas están adquiriendo predominio en el diseño de la política metropolitana hacia la Isla. Estados Unidos podría ahora considerar favorablemente una independencia neocolonial para Puerto Rico. La independencia puertorriqueña sería la salida fácil para EE.UU., “la colonia sin ningún gasto”. Para las clases trabajadoras caribeñas, el colonialismo moderno es mejor que las relaciones neocoloniales. El “potencial autoritario y explotador de la nación estado” es demasiado grande. La “democracia radical” que proponen Grosfoguel y sus colegas los lleva a defender la disociación entre la izquierda y el movimiento independentista en Puerto Rico. Esta es una asociación que reconocen que ha existido pero que ven como un error y defecto de la izquierda puertorriqueña.

A tono con la moda intelectual, ha surgido ahora una defensa posmodernista de la estadidad. Se reconoce el carácter reaccionario de la mayoría del liderato histórico estadista, pero se pone de relieve que la “alternativa estadista no es inherentemente reaccionaria”. El “movimiento socialista estadista” de principios del siglo XX es el prototipo ideal para la política democrática radical posmodernista. Para los socialistas puertorriqueños de principios de siglo, el americanismo era una “estrategia para hacer que los derechos civiles y laborales reconocidos en el continente se extendieran a Puerto Rico” (Grosfoguel *et al.* 1997:73). A la moda posmodernista le gustan particularmente las ambigüedades y el reformismo pragmático de esta temprana forma de socialismo puertorriqueño; sus defensores comparten con éste su antinacionalismo y

estrechez de objetivos políticos. Ese tipo de socialismo era tan radical como la "estadidad radical" que ahora proponen los posmodernistas de nuevo nacimiento.

La "estadidad radical", a pesar de su nombre, es muy "moderada" en sus recomendaciones políticas prácticas. "Los puertorriqueños deben desarrollar estrategias que se dirijan a bregar con el creciente deterioro de la vida cotidiana, tanto en la Isla como en EE.UU., buscando una representación incrementada dentro de los centros de poder" (Grosfoguel *et al.* 1997:32). Esta es una propuesta razonable pero en el fondo muy poco radical; es más bien gradualista. No hay mucha diferencia con un liberalismo norteamericano inalterado. La estadidad radical es básicamente lo mismo que promueve la política del PNP pero ahora revestida con el lenguaje del posmodernismo. En el fondo no es muy diferente a la retórica de "igualdad" que utiliza Carlos Romero Barceló. La queja de Romero es que sin la estadidad los puertorriqueños son ciudadanos de segunda clase. Lo verdaderamente radical en esta posición posmodernista comparte también una profunda similaridad con la retórica del PNP como la noción de la "estadidad jíbara" y de la "estadidad para los pobres". El radicalismo real está situado en la visión de que los estadistas pueden transformar a Estados Unidos; el pragmatismo se echa por la borda en sus expectativas de un Estados Unidos transformado y "políticamente correcto". En el manifiesto de la estadidad radical publicado en 1997, los autores declaran:

proponemos el recurso a la estadidad para contribuir a transformar a los Estados Unidos en una entidad multirracial, multicultural, democrática, pacifista e internacionalista. Para que en el futuro, Nuestra América, hablando su pluralidad de idiomas, disfrute una mejor calidad de vida, afirme su derecho a la diferencia y a la vida plena (Duchesne *et al.* 1997:31).

El imperio norteamericano democrático multinacional que quieren los estadistas puertorriqueños, incluyendo ahora las nuevas versiones posmodernistas, es un proyecto más utópico que el de alcanzar algún tipo de independencia o autonomía para Puerto Rico. La soberanía en el sistema capitalista mundial es siempre parcial y depende del lugar relativo del país en el sistema interestatal. Pero esto no quiere decir que sean frívolos todos los esfuerzos de un pueblo que busca control sobre su propio destino. La estadidad radical, aún más que la estadidad a secas, tiene mucho de lo que los

norteamericanos llaman *wishful thinking*. Estados Unidos tendría que abrazar una redefinición radical del significado mismo de ellos como nación. No creo que esto pueda ocurrir en el futuro previsible.

Conclusión

Este trabajo ha sido una reflexión sobre el futuro político de Puerto Rico. El giro que tome la posible solución al problema colonial y nacional en la Isla afectará a todos los puertorriqueños, incluyendo a los que viven en Estados Unidos. Es extremadamente difícil que EE.UU. esté dispuesto a correr los riesgos y cubrir los gastos que implica hacer de Puerto Rico un estado de la Unión. Los riesgos son una posible intensificación de las luchas sociales internas en EE.UU., y de unos procesos que llevan a replantear la cuestión nacional en ese país. En un contexto de importantes divisiones internas habría que aceptar un multiculturalismo de verdad, es decir, la creación de un estado multinacional. Los costos económicos, por otro lado, serían multibillonarios. Ha habido casos recientes de integración económica en donde se ha estado dispuesto a incurrir en grandes gastos, como por ejemplo la integración de España en la Unión Europea o la absorción de Alemania Oriental por Alemania Occidental. La cuestión es si en EE.UU. existe la voluntad política de hacer algo por el estilo. El ingreso per cápita en Puerto Rico es la mitad del de Mississipi, el estado más pobre de EE.UU.

En la actualidad, la situación colonial en Puerto Rico enfrenta factores que empujan hacia el cambio, así como también factores que propiciarían su continuidad. Entre los factores que claman por un cambio se podrían señalar la crisis de legitimidad del ELA, la aguda crisis social que vive el país, la creciente combatividad de las organizaciones de la sociedad civil (como se pudo observar en la huelga general de 1998), los cambios recientes en la política extranjera de EE.UU. y sus implicaciones para Puerto Rico. Por el contrario, los factores que empujan hacia la continuidad del tranque colonial incluyen la fortaleza actual de la economía de EE.UU., los efectos atomizadores del colonialismo (la violencia autoinfligida del colonizado), la dependencia económica, en sus versiones populares y de élite, la irrelevancia de Puerto Rico en el esquema general del imperio norteamericano y finalmente la tradición metropolitana de "inmovilismo" en relación al "status" de Puerto Rico.

Es sumamente difícil hacer un pronóstico. Si EE.UU. "actua-

ra" racionalmente se movería activamente a favor de un tipo de "libre asociación" porque ahí podría encontrarse un consenso en Puerto Rico y además podría ser mutuamente beneficioso. Pero EE.UU. no es un "sujeto" que pueda "actuar"; es más bien un encontronazo de intereses conflictivos. El gobierno norteamericano podría permitir que se prolongue la crisis colonial porque hasta ahora no atenta contra sus intereses fundamentales. Puerto Rico no está listo para la estadidad ahora, pero en un futuro tal vez la situación sea diferente. Aceptar a Puerto Rico ahora como estado sería repulsivo porque aceleraría unos procesos potencialmente disolventes y destructores a la unidad nacional estadounidense, pero sería teóricamente posible si EE.UU. se redefiniera como entidad multinacional—posibilidad remota pero real. Lo más probable es que el gobierno norteamericano busque prolongar la crisis lo más posible, a menos que surja un incremento significativo de la oposición colonial o que EE.UU. sufra tropiezos fundamentales en su posición hegemónica en el sistema capitalista mundial.

REFERENCIAS

- Anderson, Benedict. (1991). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londres: Verso.
- Barth, Fredrik. (1969). *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Cultural Difference*. Boston: Little, Brown and Company.
- Berríos, Nelson Gabriel. (1998). Puerto Rico no es Quebec. *Primera Hora*, 17 de agosto.
- Bothwell González, Reece B., ed. (1979). *Puerto Rico: cien años de lucha*. Vol. 3. Río Piedras: Editorial de la Universidad de Puerto Rico.
- Brown, David. (1998). Why is the Nation-State So Vulnerable to Ethnic Nationalism? *Nations and Nationalism* 4 (1):1-15.
- Dávila, Jesús. (1998). Apuesta a una virazón. *El Nuevo Día*, 28 de agosto, p. 8.
- Delfín, Marty Gerard. (1997). Rosselló a Hit at National Hispanic Meet. *The San Juan Star*, 15 de septiembre, p. 5.
- Duchesne Winter, Juan y otros. (1997). La estadidad desde una perspectiva democrática radical: propuesta de discusión a todo habitante del archipiélago puertorriqueño. *Diálogo*, febrero, pp. 30-31.
- Ferré, Rosario. (1998). Puerto Rico, U.S.A. *The New York Times*, 19 de marzo.
- Greenfeld, Liah. (1992). *Nationalism: Five Roads to Modernity*. Cambridge: Harvard University Press.
- Grosfoguel, Ramón, Frances Negrón-Muntaner y Chloé Georas. (1997). Beyond Nationalist and Colonialist Discourses: The *Jaiba* Politics of the Puerto Rican Ethno-Nation. En *Puerto Rican Jam: Essays on Culture and Politics*, editado por Frances Negrón-Muntaner y Ramón Grosfoguel. Minneapolis: University of Minnesota Press, pp. 1-38.
- Hernández Sánchez, Jesús. (1998). La antorcha de la igualdad. *El Nuevo Día*, 19 de agosto, p. 71.
- Hoffmann, Stanley. (1997/98). More Perfect Union: Nation and Nationalism in America. *Harvard International Review* 20 (1):72-75.
- Huntington, Samuel P. (1997). *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. Nueva York: Touchstone/Simon & Schuster.
- James, Paul. (1996). *Nation Formation: Towards a Theory of Abstract Community*. Thousand Oaks, Ca.: Sage Publications.
- Jenkins, Richard. (1997). *Rethinking Ethnicity: Arguments and Explorations*. Thousand Oaks, Ca.: Sage Publications.

- Lind, Michael. (1995). *The Next American Nation: The New Nationalism and the Fourth American Revolution*. Nueva York: The Free Press.
- Meléndez, Edgardo. (1993). *Movimiento anexionista en Puerto Rico*. Río Piedras: Editorial de la Universidad de Puerto Rico.
- Méndez, José Luis. (1997). *Entre el limbo y el consenso: el dilema de Puerto Rico para el próximo siglo*. San Juan: Ediciones Milenio.
- Morales Coll, Eduardo. (1994). Resumen del estudio del Ateneo Puertorriqueño respecto al uso, dominio y preferencia de los idiomas español e inglés en Puerto Rico. En *El debate legislativo sobre las leyes del idioma en Puerto Rico, 1991 y 1993*, editado por Carmelo Delgado Cintrón. San Juan: Editorial de la Revista del Colegio de Abogados de Puerto Rico, pp. 83-85.
- Morris, Nancy. (1995). *Puerto Rico: Culture, Politics, and Identity*. Westport, Conn.: Praeger.
- Negrón-Muntaner, Frances y Ramón Grosfoguel, editores. (1997). *Puerto Rican Jam: Essays on Culture and Politics*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Ritzer, George. (1993). *The McDonaldization of Society*. Newbury Park, California: Pine Forge Press.
- Rivera, Angel Israel. (1996). *Puerto Rico: ficción y mitología en sus alternativas de status*. San Juan: Nueva Aurora.
- Silén, Juan Angel. (1996). *Nosotros solos: Pedro Albizu Campos y el nacionalismo irlandés*. Río Piedras: Editorial Librería Norberto González.
- Smith, Anthony. (1986). *The Ethnic Origins of Nations*. Londres: Basil Blackwell.
- Smith, Anthony. (1991). *National Identity*. Reno: University of Nevada Press.
- Smith, Anthony. (1995). *Nations and Nationalism in a Global Era*. Cambridge: Polity Press.
- Tilly, Charles. (1992). *Coercion, Capital, and European States, AD 990-1992*. Cambridge: Blackwell.
- Totti, Etienne. (1997). Americanismo en Puerto Rico. *El Nuevo Día*, 6 de mayo, p. 57.
- Wallerstein, Immanuel. (1983). *Historical Capitalism*. Londres: Verso.
- Weiss, Linda. (1998). *The Myth of the Powerless State*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press.
- The World Almanac and Book of Facts 1996*. (1995). Mahwah, Nueva Jersey: The World Almanac Books.

RESUMEN

El estudio del nacionalismo en Puerto Rico requiere examinar el imaginario nacional norteamericano, tanto en su versión metropolitana como "criolla". La formación de identidades nacionales en Puerto Rico es el resultado del entrecruce y competencia entre distintos imaginarios nacionales. La "cuestión nacional" en la Isla, además, se combina dialécticamente con procesos que están moldeando al Estados Unidos del próximo milenio. Las posibles formas de resolver el problema colonial en Puerto Rico tienen la capacidad de afectar en el futuro la respuesta a la pregunta: ¿en qué sentido es EE.UU. una nación? La estadidad norteamericana para Puerto Rico significaría una redefinición radical de los EE.UU., no sólo como unidad multicultural sino también multinacional. A través de este trabajo, el autor argumenta lo difícil que sería lograr esta transformación en la definición nacional de EE.UU. y su imposibilidad en el futuro previsible. [**Palabras clave:** imaginario nacional, multiculturalismo, etnicidad, posmodernismo, estado nacional, globalización.]

ABSTRACT

To study nationalism in Puerto Rico requires examining the American national imaginary, both in its metropolitan and "Creole" versions. The formation of national identities in Puerto Rico is the result of the interplay and competition between different national imaginaries. The "national question" on the Island also combines dialectically with processes that are shaping the United States of the next millenium. The different ways the colonial problem in Puerto Rico can be solved have the potential to affect in the future the meaning of the USA as a nation. U.S. statehood for Puerto Rico would mean a radical redefinition of the USA, as the country would have to become not only multicultural but multinational as well. Throughout this article, the author argues that it is very difficult for this transformation to take place, and is impossible in the foreseeable future. [**Keywords:** national imaginary, multiculturalism, ethnicity, postmodernism, nation-state, globalization.]