

D

E

B

A

T

■ **Monográfico**  
“Comunidades imaginadas  
en el siglo XXI. Homenaje  
a Benedict Anderson”

- **Artículos** de Craig Calhoun, Albert Moncusí,  
Àlvar Peris, Mariano M. Zamorano,  
Benedict Anderson, Enric Castelló,  
Marc Sanjaume y Anouar Antara

S





*DEBATS* — Revista de cultura, poder y sociedad

Vol. **130/1**  
2016

**Presidente de la Diputació de València**

Jorge Rodríguez Gramage

**Diputado delegado de Cultura**

Xavier Rius i Torres

**Director de la Institució Alfons el Magnànim. Centre Valencià d'Estudis i d'Investigació**

Vicent Flor

Las opiniones expresadas en los artículos y otros escritos publicados en *Debats. Revista de cultura, poder y sociedad* son responsabilidad exclusiva de sus autores/as y no expresan la opinión de *Debats* o de la Institució Alfons el Magnànim-Centre Valencià d'Estudis i d'Investigació. Asimismo, los autores se comprometen a respetar las normas de ética en la publicación de la revista, así como asegurar la veracidad en la declaración de autoría, la originalidad en la publicación, el no envío a otras revistas y la declaración de conflictos de intereses en relación a los artículos. Por tanto, aunque *Debats* hace todos los esfuerzos posibles para asegurar las buenas prácticas en la publicación de la revista y detectar malas prácticas o plagio, la revista *Debats* declina cualquier responsabilidad sobre los posibles conflictos derivados de la autoría de los trabajos que se publican. Los autores pueden encontrar las normas para los autores y una guía de buenas prácticas y ética al final de la revista y en su página web.

Todos los artículos de la sección monográfica (Quadern) y de la sección de artículos de investigación (Articles) ha pasado un filtro inicial del editor y, posteriormente, un riguroso examen de revisión por pares, basado en el sistema de doble ciego de al menos dos académicos especialistas en la materia.

*Debats. Revista de cultura, poder y sociedad* se publica bajo el sistema de licencias Creative Commons según la modalidad: Reconocimiento - NoComercial (by-nc): Se permite la generación de obras derivadas siempre que no se haga un uso comercial. Tampoco se puede utilizar la obra original con finalidades comerciales.



**Correspondencia, suscripción y venta / Send correspondence, subscription and orders**

*Debats. Revista de cultura, poder y sociedad*

Institució Alfons el Magnànim-Centre Valencià d'Estudis i d'Investigació

C/ Corona, 36 / 46003 Valencia / Tel. 963 883 169 / Fax 963 883 170

E-mail: secretaria.debats@dival.es

Subscripción anual en formato impreso (dos números al año, precios con IVA y gastos de envío incluidos). Pago por transferencia bancaria a nombre de *Debats. Revista de cultura, poder i societat* / Institució Alfons el Magnànim.

Subscripción anual: 10 euros

Número suelto: 6 euros

**Distribución / Distribution**

Sendra Marco, distribució d'edicions, S.L.

C/Taronja, 16 / 46210 Picanya / Tel. 961 590 841

E-mail: sendra@sendramarco.com

**Impresión / Printing**



ISSN papel: 0212-0585

Depósito legal: V-978-1982

### **Debats. Revista de cultura, poder y sociedad**

La revista *Debats* nació en 1982 como una revista de la Institució Alfons el Magnànim (a continuació del IVEI, Institució Valenciana d'Estudis i d'Investigació) de la Diputació de València con la voluntat de promover y actualizar los grandes debates de las ciencias sociales en València, dando pie a la participación de importantes figuras en estos campos. Actualmente, la revista *Debats* es una revista semestral y tiene el objetivo de aglutinar las reflexiones actuales en el campo intelectual acerca de la cultura -en el sentido amplio de prácticas culturales y también en el sentido restrictivo de las artes-, y su relación con el poder, la política, la identidad, el territorio y el cambio social. El marco de referencia de la revista se situaría en las temáticas que son relevantes a la sociedad valenciana y su entorno, pero con intención de convertirse en un referente a nivel europeo e internacional. La revista parte de la perspectiva de las ciencias sociales, pero pretende al mismo tiempo conectar con los análisis y los debates contemporáneos de las humanidades, así como los estudios de comunicación y de los *cultural studies*. Asimismo, se reclama metodológicamente plural a la vez que pretende incentivar la innovación en la adopción de nuevas técnicas de investigación y de comunicación de los resultados a un público amplio. Es decir, pretende convertir la revista en un instrumento de análisis de las problemáticas emergentes acerca de la cultura y la sociedad contemporánea desde una perspectiva amplia y multidisciplinar combinando una voluntad de incidencia social con el rigor científico de las publicaciones y los debates científicos a nivel internacional.

### **Director / Chair of the Editorial Board**

Joaquim Rius Ulldemolins

(Universitat de València / Institució Alfons el Magnànim)

### **Secretaria de redacció / Editorial Assistant**

Ana Sebastià (Institució Alfons el Magnànim)

### **Consejo de redacción / Editorial Board**

Luis Enrique Alonso (Universidad Autónoma de Madrid)

Ferran Archilés (Universitat de València)

Antonio Ariño (Universitat de València/Institució Alfons el Magnànim)

Lluís Bonet (Universitat de Barcelona)

Carlos Jesús Fernández (Universidad Autónoma de Madrid)

Anacleto Ferrer (Universitat de València/Institució Alfons el Magnànim)

Pedro García (Universitat de València)

Maria del Mar Griera (Universitat Autònoma de Barcelona)

Gil-Manuel Hernández (Universitat de València)

Albert Moncusí (Universitat de València)

Dafne Muntanyola (Universitat Autònoma de Barcelona)

Vicent Olmos (Universitat de València)

Arturo Rubio (Universidad Antonio de Nebrija)

Igor Sádaba (Universidad Complutense de Madrid)

Ismael Saz (Universitat de València/Institució Alfons el Magnànim)

### **Comité científico / Scientific Comitee**

Ana Aguado (Universitat de València)

Macià Blázquez Salom (Universitat de les Illes Balears)

Salvador Cardús (Universitat Autònoma de Barcelona)

Enric Castelló (Universitat Rovira i Virgili)

Dolors Comas d'Argemir (Universitat Rovira i Virgili)

Josepa Cucó (Universitat de València)

Jaume Franquesa (SUNY: University at Buffalo)

Alain Gagnon (Université du Québec à Montréal)

Ernest García (Universitat de València)

Clive Gray (University of Warwick)

David Inglis (University of Exeter)

Jordi Lopez-Sintas (Universitat Autònoma de Barcelona)

Matilde Massó (Universidade da Coruña)

Joan Francesc Mira (Universitat de València)

Emmanuel Négrier (Université de Montpellier)

Montserrat Pareja (Universitat de Barcelona)

Alain Quemin (Université Paris 8)

Philip Schlesinger (University of Glasgow)

Joan Subirats (Universitat Autònoma de Barcelona)

Joan-Manuel Tresserras (Universitat Autònoma de Barcelona)

Ramon Zallo (Euskal Herriko Unibertsitatea / Universidad del País Vasco)

### **Diseño y maqueta / Design and Layout**

Juan Nava gráfico

### **Ilustraciones / Illustrations**

Luis Demano

### **Administración / Management**

Vicent Ferri (Jefe de Unidad de Publicaciones)

Consuelo Viana (Jefe de Negociado de Administración)

Ferran Pla (Jefe de Grupo de Gestión Económica. Suscripciones)

Pere Gantes (Revisión y web)

Xavier Agustí (Difusión)

Ángela Uviedo (Distribución)

### **Traducción / Translation**

Sonia de Luis y Marc Figueras

### **Indexación / Abstracting and indexing services**

– CIRC (Clasificación Integrada de Revistas)

– CARHUS+ 2014

– Compludoc

– Dialnet

– DICE. Difusión y Calidad Editorial de las Revistas Españolas de Humanidades y Ciencias Sociales y Jurídicas

– IN-RECS (Índice de Impacto de Revistas Españolas de Ciencias Sociales)

– Latindex

– MIAR (Matriz de Información para el Análisis de Revistas)

– Red de Bibliotecas Universitarias (REBIUN)

– Revistas Españolas de Ciencias Sociales (RESH)

– Periodical Index Online

## Nuevos debates

La revista *Debats* nació en 1982 de la Institució Alfons el Magnànim. En aquel entonces, la democracia en España estaba empezando después de casi cuatro larguísimas décadas de dictadura. En esos momentos era imprescindible reforzar la cultura democrática y mirar a Europa para aprender de sus experiencias; y *Debats* contribuyó a ello de un modo notable. Fue, sin duda, un soplo de aire fresco en una sociedad que había sido forzada a la autarquía, también intelectual. Basta leer los primeros números para comprobar su voluntad renovadora. El editorial del primer número, de hecho, era ya toda una declaración de intenciones: «Si la Institució Alfons el Magnànim constituye un marco de investigación seria, que observa nuestra realidad con serenidad crítica, la revista *Debats* que ahora presentamos quiere ser un reflejo de esta forma de hacer cultura, que rompa las fronteras del país y haga cambiar de opinión a todos aquellos que quieran arrinconar nuestras preocupaciones al ámbito de la polémica de vecindario. Trabajaremos, pues, en la profundización teórica, la información y el debate crítico para tener un conocimiento más exacto y preciso de los fenómenos y movimientos sociales que se producen en el País Valenciano en su contexto español e internacional».

*Debats* ha tenido un papel fundamental para la consecución de este objetivo y se ha convertido en un patrimonio cultural colectivo. Sus números, conjuntamente con los libros editados por el Magnànim, forman parte de un legado muy importante: más de mil trescientos libros y revistas desde 1982, que en realidad son aún más, ya que hemos empezado a catalogar el fondo histórico (1947-1982). Ahora queremos valorizar este patrimonio; por eso, en los próximos meses, escanearemos el primer periodo de la revista (1982-1995) y lo colgaremos en nuestra web al alcance de los investigadores (de hecho, se necesitaría una monografía sobre *Debats*) y del público en general. Más adelante haremos lo mismo con el periodo 1995-2015.

*Debats* ha editado ininterrumpidamente desde 1982 y ha abarcado ciento veintinueve números. Quiero agradecer el trabajo de todos los que han contribuido a esta continuidad (inusual por estos lares). Ahora presentamos el número ciento treinta con muchas novedades, pero con el mismo espíritu crítico de entonces. De hecho, en el editorial mencionado se hacía referencia a que la revista pretendía «fijar también su atención en temas de actualidad». La nueva revista *Debats* también pretende hacerlo, con un hincapié en la cultura en un sentido amplio, es decir, con sus relaciones con la política y con la economía. Estas relaciones, en definitiva, conforman lo que los sociólogos llamamos *sociedades*.

Y, de hecho, este objetivo pretende abordarlo desde la combinación de una revista científica, con voluntad de cumplir las normas de rigor académico (con revisiones anónimas de los artículos) así como de contribuir a los debates científicos internacionales, y así conseguir ser indexada y reconocida por las bases de datos de prestigio. Pero también pretendemos superar el estricto marco de la universidad para llegar a un público mucho más amplio. Corremos el riesgo de no conseguir ni lo uno ni lo otro, pero creo que estábamos obligados a intentar combinar el rigor y la investigación con la divulgación y el debate público. El Magnànim, en esta etapa rebautizado, en homenaje a la IVEI, como Institució Alfons el Magnànim-Centre Valencià d'Estudis i d'Investigació, forma parte de una administración pública y se dirige y se debe a los ciudadanos y a su derecho legal de acceso a la cultura (en todas sus manifestaciones).

Para intentar conseguirlo contamos con un nuevo equipo: un nuevo director, un nuevo consejo de redacción y un nuevo consejo científico que combina experiencia y empuje. Esperamos que los lectores lo valorarán y lo agradecerán. Asimismo, aquel primer número de *Debats* al que hacía referencia anteriormente fue mayoritariamente en valenciano; en los siguientes números el valenciano fue progresivamente desapareciendo. Con el número actual recuperamos *Debats* en valenciano, pero mantenemos *Debats* en castellano; y también haremos una edición anual en inglés. Si queremos trascender fronteras sin olvidar los derechos de los ciudadanos, no hallamos ninguna otra manera que el plurilingüismo. Además, *Debats* presenta una nueva maqueta, creada por el diseñador Juan Nava, y cada número irá acompañado de ilustraciones para hacerlo más atractivo al lector y para contribuir, modestamente, a la creación cultural.

La historia continúa, las sociedades son dinámicas y estamos obligados a observarlas y a reflexionar sobre ellas, a pensar, a debatir. Bienvenidos al nuevo *Debats* del siglo XXI.

# Sumari/Contents

---

**Monográfico “Comunidades imaginadas en siglo XXI.  
Homenaje a Benedict Anderson”**

***Special Issue: Imagined Communities in XXI century.  
Homage to Benedict Anderson***

Coordinado por / *Guest Editor*  
**Joaquim Rius-Ulldemolins**

<b>Joaquim Rius-Ulldemolins</b>	Presentación del monográfico <i>Introduction to the Special Issue</i>	— 08
---------------------------------	--	------



<b>Craig Calhoun</b>	La importancia de <i>Comunidades imaginadas</i> , y de Benedict Anderson <i>The Importance of Imagined Communities — and Benedict Anderson</i>	— 11 / 17
<b>Albert Moncusí Ferré</b>	¿Comunidades imaginadas a contracorriente? Límites, soberanía y pertenencias, en cuestión <i>Imagined communities, against the tide? Boundaries, sovereignty and belongings in question</i>	— 19 / 30
<b>Àlvar Peris Blanes</b>	Imaginar la nación a través de la ficción televisiva: memoria, proximidad y vida diaria <i>Imagining the nation through TV fiction: memory, proximity and everyday life.</i>	— 31 / 48
<b>Mariano Martín Zamorano</b>	Comunidad imaginada y gobernanza en la acción cultural exterior de Cataluña: entre la participación social y el corporativismo <i>Imagined community governance and cultural action outside of Catalonia: between corporatism and social participation</i>	— 49 / 63
<b>Benedict Anderson</b>	Nacionalismo occidental y nacionalismo oriental. ¿Hay alguna diferencia relevante entre ambos? <i>Western nationalism and Eastern Nationalism. Is there a difference that matters?</i>	— 65 / 72



<b>Enric Castelló</b>	Anderson y los medios. La fuerza de las “comunidades imaginadas” <i>Anderson and the media. The strength of “imagined communities”</i>	— 75 / 80
-----------------------	---	-----------



**Marc Sanjaume i Calvet** Anderson y la nación imaginada — 81 / 85  
*Anderson and the Imagined Nation*

## **E**NTREVISTA

**Lorenz Khazaleh** Entrevista a Benedict Anderson: — 87 / 91  
“Me gustan los elementos utópicos del nacionalismo”  
*Interview to Benedict Anderson:*  
*“I like nationalism’s utopian elements”*

## **P**ERFIL

**Benedict Anderson** “Parentesco selectivo” — 93 / 107  
*“Selective Kinship”*

## **A**RTÍCULOS

**Anouar Antara** Edward Said y el exilio: una mirada en contrapunto — 109 / 114  
*Edward Said and exile: a gaze at counterpoint*

## **R**ESEÑAS

**Adrià Castells Ferrando** *La regió en la pantalla. El cinema i la identitat dels valencians*, de Marta García Carrión — 117 / 122

## Presentación del monográfico «Comunidades imaginadas en el siglo XXI. Homenaje a Benedict Anderson»

### *Special Issue Presentation: “Imagined Communities in 21st century. Homage to Benedict Anderson”*

Coordinado por

**Joaquim Rius-Ulldemolins**

UNIVERSITAT DE VALÈNCIA / INSTITUCIÓ ALFONS EL MAGNÀNIM

Las ciencias sociales y humanas recurren a las metáforas para sintetizar en un solo término, que a menudo evoca una imagen, la complejidad de fenómenos que son difíciles de explicar en palabras. Algunas de estas metáforas se vuelven engañosas o caducas, pero otras atraviesan las generaciones de pensadores e investigadores, ayudándoles a pensar y repensar la realidad social, siempre cambiante. Una de estas valiosas metáforas es la de *comunidades imaginadas* de Benedict Anderson, y es por eso que no ha sido difícil reunir en este monográfico a investigadores de diferentes procedencias y disciplinas que han utilizado este concepto del siglo XX para analizar diversas dimensiones de la realidad social y diferentes contextos geográficos, aplicándolo al siglo XXI. Solo por este concepto de *comunidades imaginadas*, la figura intelectual de Benedict Anderson ya merece ser recordada. Este monográfico pretende, pues, ser un agradecimiento y un homenaje a su obra, a la vez que lamentamos que el investigador nos dejara en diciembre de 2015.

Que el concepto de *comunidades imaginadas* no es un cascarón hueco (como con frecuencia nos encontramos en la vida intelectual de hoy en día, en la que abunda la palabrería mediática) lo demuestra el magnífico libro del mismo nombre (traducido actualmente al valenciano y al castellano) y sus otros artículos y libros, que se centran en la idea de la *nación* como uno de los fenómenos característicos de la modernidad, a pesar de tener sus raíces en etapas precedentes. Así, la aportación de Anderson, como nos recuerda Marc Sanjaume en el apartado Puntos de vista, es analizar que significa afirmar que las naciones son colectividades imaginadas o construidas socialmente. Imaginadas sin embargo no es sinónimo de inventadas o falsificadas. Esta acusación como se hace desde un nacionalismo disfrazado de patriotismo de Estado olvida que todas las naciones son imaginadas, no sólo aquellas que no tienen un Estado y tienen que reivindicarse día a día para existir. Asimismo, Anderson desarrolla una metodología que luego se podrá emplear en diversos contextos geográficos e históricos, tales como el análisis del desarrollo de la literatura y la industria editorial como herramienta de construcción de un imaginario nacional. Igualmente, es innovadora y abre un camino nuevo la investigación sobre el desarrollo de mapas de la nación como una nueva forma de presentación icónica de esta forma de organización política, económica y social que hoy en día todavía sigue siendo, en buena medida, hegemónica. Esta metodología ha sido prolíficamente utilizada en los estudios de comunicación, tal como nos muestra Enric Castelló, en el apartado Puntos de vista, que destaca el papel fundamental de los *media* en la construcción de imaginarios nacionales.

El *Quadern*, dedicado monográficamente al concepto de *comunidades imaginadas* de Anderson, abre con el artículo de Craig Calhoun, prestigioso sociólogo especialista en teoría sociológica y nacionalismo, en el que nos dibuja un retrato de la figura intelectual de Anderson y del valor de sus aportaciones teóricas. El monográfico continúa con el artículo de Albert Moncusí «¿Comunidades imaginadas a contracorriente? Límites, soberanía y pertenencias, en cuestión», en el que este autor debate, a raíz del caso de la Cerdaña, tres dimensiones del concepto de Anderson: los límites de la nación, los de la soberanía y lo que llama «la comunión entre desconocidos», destacando que, a pesar de la aparición de discursos alternativos, la gramática nacionalista sigue intacta. En tercer lugar, le sigue el artículo de Àlvar Peris «Imaginar la nación a través de la ficción televisiva: memoria, proximidad y vida diaria» que aborda el rol de la televisión en la socialización, en la conformación de una cotidianidad y, al mismo tiempo, en la generación de sentimientos de pertenencia; por estos motivos, probablemente es hoy el canal más importante para construir y vehicular a través de él identidades nacionales. A continuación, Mariano Martín Zamorano en el artículo «Comunidad imaginada y gobernanza en la acción cultural exterior de Cataluña: entre la participación social y el corporativismo» destaca la importancia de la narrativa de las raíces culturales nacionales para la construcción de las comunidades imaginadas. Este autor también estudia cómo la acción cultural exterior se convierte en un poderoso instrumento para la cohesión nacional interior y el ejercicio del *soft power* exterior. Por último, cerramos el monográfico con la traducción del artículo de Benedict Anderson «Nacionalismo occidental y nacionalismo oriental. ¿Hay alguna diferencia relevante entre ambos?», que constituye un buen ejemplo de su magnífica prosa, su erudición, su capacidad crítica y su análisis del nacionalismo, más allá de los tópicos y las críticas fáciles. El nacionalismo aparece caracterizado en el artículo como una estructura de pensamiento y actuación compartida ampliamente en todo el mundo (y no solo presente en Europa) y que también contiene elementos muy positivos, como los rasgos utópicos que impulsan los lazos fraternales y que son la base para el desarrollo de los proyectos compartidos entre las personas desde hace más de dos siglos.

Acompañan al *Quadern* dos artículos de la sección «Punt de vista», de Marc Sanjaume y de Enric Castelló, una entrevista de Lorenz Khazaleh a Benedict Anderson y un magnífico ejercicio autobiográfico del mismo Benedict Anderson, «Parentesco selectivo», por primera vez traducido del inglés. Aprovecho esta presentación del *Quadern* monográfico para señalar que, con este número monográfico, iniciamos una nueva etapa de la revista *Debats* que pretende combinar el rigor académico y la innovación intelectual, con la voluntad de contribuir al debate de ideas en la sociedad valenciana. Por último, quisiera agradecer a todo el Consejo de Redacción el aceptar formar parte de esta nueva revista *Debats* y, especialmente, a Ferran Archilés y Vicent Olmos, por su especial colaboración con este primer número monográfico.



**UADERNO**



# La importancia de *Comunidades imaginadas* y de Benedict Anderson

*Craig Calhoun*

LSE – LONDON SCHOOL OF ECONOMICS AND POLITICAL SCIENCE

C.Calhoun@lse.ac.uk

Recibido: 24/04/2016

Aceptado: 12/06/2016

## RESUMEN

El remarcable libro *Comunidades imaginadas* de Benedict Anderson reconfiguró el estudio de las naciones y el nacionalismo. Sorprendentemente original, rompió con el excesivo énfasis que hasta el momento se ponía en el continente europeo y con los argumentos falsamente polarizados sobre si las naciones existían desde siempre o eran meros epifenómenos de los estados modernos. *Comunidades imaginadas* dirige la atención a la dinámica de la imaginación organizada social y culturalmente como proceso que se encuentra en el corazón de la cultura política, la comprensión de uno mismo y la solidaridad, idea que, como innovación de primer orden en la comprensión de los 'imaginarios sociales', tuvo una influencia que va más allá del estudio del nacionalismo. Sin embargo, el enfoque de Anderson conservó el hincapié en las condiciones materiales que configuran la cultura y en las instituciones que facilitan su reproducción, desde periódicos y novelas a censos, mapas y museos.

**Palabras clave:** *nación, nacionalismo, Anderson, imaginarios sociales*

## ABSTRACT *The Importance of Imagined Communities – and Benedict Anderson*

Benedict Anderson's remarkable book *Imagined Communities* reshaped the study of nations and nationalism. Strikingly original, it broke with previous over-emphasis on the European continent and falsely polarized arguments as to whether nations were always already in existence or mere epiphenomena of modern states. *Imagined Communities* stimulated attention to the dynamics of socially and culturally organized imagination as processes at the heart of political culture, self-understanding and solidarity. This has an influence beyond the study of nationalism as a major innovation in understanding 'social imaginaries'. Anderson's approach, however, maintained strong emphases on material conditions that shape culture, and on institutions that facilitate its reproduction – from newspapers and novels to censuses, maps, and museums.

**Keywords:** *nation, nationalism, Anderson, social imaginaries*

**Autor para correspondencia / Corresponding author:** Craig Calhoun. Professor Craig Calhoun

Director of LSE. 1st floor, Columbia House. LSE, Houghton Street, London, WC2A 2AE.

**Sugerencia de cita / Suggested citation:** Calhoun, C. (2016). La importancia de Comunitats imaginades, i de Benedict Anderson. *Debats. Revista de cultura, poder y sociedad*, 130 (1). 11-17

*Comunidades imaginadas* de Benedict Anderson, publicado en 1983, representó un soplo de aire fresco en una discusión sobre el nacionalismo que no había visto ideas realmente destacables en una generación, como mínimo. El análisis estaba atascado en viejos debates sobre identidades primordiales frente a tradiciones inventadas, sobre el nacionalismo como patrimonio cultural frente a la reflexión acerca de la construcción del estado moderno, sobre la mera conciencia falsa

frente al poderoso factor político. En la medida en que cada una de estas dicotomías plantea una elección forzada, Anderson se posicionaba de parte de la segunda. Pero lo que resulta más potente de Anderson es que subvirtió estas mismas dicotomías preguntando por qué tradiciones completamente nuevas deberían sentirse como primigenias, cómo el sistema moderno de formación de estados podía producir un mundo en el que las identidades culturales parecían suficientemente

poderosas para morir y matar y cómo las identidades construidas se basaban en la economía política y, al mismo tiempo, configuraban relaciones sociales.

Incluso afirmando la novedad histórica del nacionalismo, Anderson puso en cuestión la ilusión que, de alguna manera, fuera simplemente un error. Aquella ilusión, que había tergiversado mucho los análisis políticos, hundía sus raíces en la Ilustración y tuvo un amplio alcance en el marxismo. Anderson entró en el debate por afinidad con el argumento que acababa de presentar Tom Nairn (1977). La idea positiva de Nairn era que no se debían menospreciar los movimientos nacionalistas en Gran Bretaña y que, de hecho, podían aumentar progresivamente. Nairn era un nacionalista escocés y su punto de vista era, en parte, una defensa del republicanismo en el sentido restringido de reto a la monarquía y en el sentido amplio de arraigo de un sistema de gobierno en una ciudadanía activa y relativamente igualitaria. Pero Nairn también ofrecía una crítica al «tratamiento superficial y evasivo que el marxismo clásico hacía de la importancia histórico-política del nacionalismo en el sentido más amplio», lo que captó las simpatías y la imaginación de Anderson (2006).

Anderson intentó replantear completamente la discusión. Defendió que el nacionalismo tenía orígenes diferentes (las colonias españolas en Latinoamérica) de los que habían sugerido los autores eurocéntricos. Consideraba que el nacionalismo tenía que compararse con las construcciones religiosas de identidad y de comunidad tanto como con otras ideologías políticas. Centró la atención no en la cuestión normativa-ideológica de si el nacionalismo era mejor que la conciencia de clase, sino en la cuestión explicativa de por qué los países comunistas podrían entrar en guerra entre sí entendiéndolo el conflicto, en gran parte, en términos nacionalistas. Se preguntaba cómo funcionaba el nacionalismo en términos de símbolo, relaciones sociales y categorías de conciencia.

Sobre todo, Anderson presentaba el nacionalismo como un modo de imaginar y, por tanto, de crear

una comunidad. La nación «es imaginada como comunidad, porque, obviando la actual desigualdad y explotación que puede prevalecer en cada una, la nación siempre se concibe como una camaradería profunda y horizontal» (Anderson, 2006: 9). El hecho de que esto es, en algunos aspectos, una imaginación artificial no lo hace menos potente. El compañerismo se hace sentir, incluso si está en tensión con las desigualdades y las divisiones sectoriales. Y, «al fin y al cabo, es esta fraternidad la que ha hecho posible que, de los dos siglos pasados a esta parte, tantos y tantos millones de personas hayan matado y muerto voluntariamente por estos pensamientos imaginados tan limitados» (Anderson, 2006: 7). Esto es lo que simbolizan las tumbas a los soldados desconocidos, donde la identidad de cada uno con sus compañeros y con su nación pasa por delante del nombre individual (Anderson, 2006: 9). Las identidades nacionales se hacen, se inventan, pero no por ello son directamente más falsas que cualquier otro acto de creatividad.

No pocos lectores pensaron que el título de Anderson sugería un contraste entre las comunidades imaginadas y las reales, pero sería más preciso decir que Anderson pensaba que todas las comunidades eran imaginadas, por lo menos «todas las comunidades más grandes que los poblados primigenios del contacto cara a cara (y tal vez incluso estas)» (Anderson, 2006: 24). Lo que los expertos tienen que examinar no es tanto la verdad o la falsedad del proceso imaginativo nacional, sino los diferentes estilos y formas que adopta la nacionalidad, y las condiciones materiales y prácticas para la producción de este proceso.

Este proceso de imaginar naciones requería nuevas herramientas y formas de imaginación, nuevos imaginarios. El mismo Anderson no usa el término *imaginarios*, que se asociaba con el teórico sociopsicoanalítico Cornelius Castoriadis (1987). Pero su obra tuvo una influencia de primer orden más allá del estudio del nacionalismo y dio forma al estudio de los imaginarios sociales, las formas culturales institucionalizadas de crear realidades y constituir prácticas. La influyente explicación que Charles

Taylor hizo de cómo un conjunto diferenciable de imaginarios sociales constituía la modernidad es deudora directa de Anderson (Taylor, 2004; Gaonkar, 2002, Calhoun et al., 2015).

Para Anderson, la cuestión era cómo una comunidad (o la solidaridad, o la identidad, o incluso la misma sociedad) era imaginada y mediante esta imaginación se formaba y solidificaba. Parte de lo que quería mostrar era que el nacionalismo y la identidad nacional tenían fundamentos en condiciones materiales reales. Introdujo, por ejemplo, la idea del capitalismo impreso (*print capitalism*) para mostrar cómo una forma de empresa capitalista apoyaba el desarrollo de lenguas nacionales y comunicación dentro de estas.

---

Leer el periódico ofrecía nuevos contenidos comunes a las discusiones de una nación, pero también era una demostración ritual de una especie de pertenencia. Cada persona que leía el periódico de la mañana, mientras desayunaba, podía imaginar a sus compatriotas masculinos haciendo lo mismo (inicialmente era una imaginación marcada por lo que respecta al género). Dado que la prensa se organizaba como un negocio capitalista, estaba respaldada por un dinamismo. Desde sus inicios, cuando se orientaban a los comerciantes, los periódicos se expandieron hacia una circulación más amplia y popular; y producían una lengua propia de edición que diferenciaba las solidaridades nacionalburguesas respecto a las élites aristocráticas más antiguas. «Las clases dominantes preburguesas de alguna manera generaban su cohesión fuera de la lengua o, al menos, fuera de la lengua impresa» (Anderson, 2006: 76). Las formas más antiguas de cohesión implicaban menos proceso imaginativo; eran relaciones concretas y vínculos similares a matrimonios dinásticos de carácter estratégico. Si había un todo imaginado detrás de esta red, era la aristocracia, no la nación.

Esto es parte de lo que hizo de las colonias americanas ibéricas importantes muestras de la nueva forma

de comunidad imaginada mediante el lenguaje. «En estos [los países de América Latina] había un isomorfismo casi perfecto entre la extensión de los diversos imperios y la de sus lenguas vernáculas» (Anderson, 2006: 77). En cambio, los imperios europeos eran típicamente «polivernáculos». En Europa, el hecho de convertir las diversas lenguas vernáculas locales en estados y en política fue posterior; el nacionalismo de los hablantes nativos de una lengua estatal que en algún momento había sido oficial de un estado era, a menudo, el último paso. En las colonias, la lengua ofrecía un entorno común para la imaginación colectiva, pero no siempre una demarcación. Las distinciones surgieron de otras bases materiales. Los miembros de la administración colonial vivían en reinos administrativos específicos y se movían en circuitos que les hacían agentes de un proceso imaginativo nacional temprano. Los posibles movimientos de independencia no solían ser simplemente rebeliones negativas contra el imperio, sino aserciones positivas de conceptos, modelos e incluso proyectos para nuevas sociedades. Este sentido de proyecto activo era importante para los imaginarios nacionales. Pero no se basaba simplemente en la voluntad; tenía fundamentos materiales.

En las colonias, el nacionalismo tenía orígenes criollos, no era simplemente el producto del carácter indígena. Para ir sobre seguro, la ideología nacionalista de las colonias a veces defendía (como casi siempre en Europa) que la nación siempre había estado allí antes de la intrusión colonial. Pero Anderson mostró que estaba formada por la interacción entre indígenas y migrantes, tanto los forzosos como los voluntarios, y entre miembros de la administración y gente corriente.

La explicación de Anderson sobre los orígenes criollos ponía en cuestión la noción de que el nacionalismo creció en Occidente y fue exportado, de modo que el colonialismo europeo era más central que no el desarrollo de los estados-nación en el continente europeo. Hoy podemos concluir que no es exactamente así, pero el potente argumento de Anderson fue un

bálsamo muy necesario.<sup>1</sup> Gran parte de la potencia de su análisis procedía del hecho de que re-imaginaba, a su vez, la comprensión del nacionalismo que se había dado por descontada, como casi dóxica, en las discusiones en Occidente.

El papel central que Anderson adscribía a los administradores coloniales destacaba los proyectos coloniales europeos y, al mismo tiempo, sugería una consecuencia imprevista. Este papel central también descartaba la idea de que las élites intelectuales europeas hubieran creado el nacionalismo produciendo literaturas vernáculas. Anderson estaba de acuerdo en la importancia de la literatura, por supuesto, pero ponía en duda la noción de la autocreación indígena. La literatura tenía importancia en parte como medio para introducir nuevos tipos de estructuras narrativas mediante novelas que entrelazaban muchas historias en un todo complejo.

Junto a los periódicos, las novelas eran otro soporte cultural de la identidad nacional que el capitalismo impreso producía y hacía circular. De nuevo, Anderson no solo se centraba en el contenido común, sino en la forma. Las novelas modernas también se basaban en la lengua vernácula y la reproducían; además, típicamente implicaban la imbricación de múltiples líneas argumentales y así modelaban la situación de múltiples biografías en narraciones nacionales. No solo propagaban un mensaje (aunque algunas lo hacían celebrando héroes y tragedias nacionales), sino que cultivaban una manera de imaginar que, a su vez, apoyaba la integración del yo y la nación. Esto no era ni arbitrario ni ilusorio: era una forma de constituir la nación mediante la imaginación compartida.

---

1. Anderson no se ocupó del complejo lugar de los secundarios en esta historia, en concreto del lugar de los «nativos» con cargos en el gobierno colonial. La India podía haber modificado su argumento, como sugiere Partha Chatterjee cuando defiende especialmente que no se debería exagerar la modularidad, de modo que se privara a los múltiples nacionalismos de una capacidad de acción y autocreación auténticas en los diversos contextos históricos (Chatterjee, 1986).

El nacionalismo no era una falsa conciencia del capitalismo, sino una realidad (una formación sociocultural) producida por dimensiones clave del capitalismo dejadas de lado anteriormente. El capitalismo impreso era una forma de empresa que no solo dio forma a la cultura y la hizo circular, sino que era parte de la producción capitalista. Contribuyó a crear unidades nacionales que a lo largo de la historia del capitalismo han sido básicas para la organización y la protección del negocio capitalista, la explotación, la defensa de la propiedad y los privilegios.<sup>2</sup> Las novelas y los periódicos fueron los primeros ejemplares de una «infraestructura» de imaginarios nacionales que aparecían en libro original de Anderson, y ambos crecieron sobre la base del capitalismo impreso.

---

La muestra quizás más destacable de las bases materiales de la imaginación (la cultura) se encontraba en la discusión sobre censos, mapas y museos de la segunda edición de *Comunidades imaginadas*. Cada uno de estos tres aspectos implicaba institucionalizar un conjunto de objetos y prácticas que conformaban la manera en que se imaginaban identidades, solidaridades, límites y relaciones. Las líneas que dividían los espacios rosas y grises de los mapas reforzaban la idea de que la faz de la Tierra estaba compuesta de países de manera natural; la representación de geografías internas como interconectadas, o incluso como espacios íntegros, daba solidez a cada uno de aquellos países. El mismo marcaje de las fronteras nacionales presentaba la nación mnemotécnicamente como una forma que podía reproducirse en sellos y carteles (y posavasos) y que representa el todo y, al mismo tiempo, se ancla en la imaginación. Como mecanismo para hacer reconocible la nación, era infinitamente reproducible, al igual que fotografías icónicas de enclaves históricos, tal vez incluso mejor. Los censos contaban y categorizaban a los

---

2. El análisis de Immanuel Wallerstein (2012) destaca la centralidad de la organización capitalista a una escala cada vez más global, pero en relaciones entre estados, sobre todo entre estados nacionales.



ciudadanos (y a veces a todos los residentes); los organizaban en tablas de identidades ocupacionales, religiosas o según sus posesiones. No solo ayudaban en la administración de los países; ofrecían también representaciones de las poblaciones que facilitaban imaginar las naciones como todos orgánicos. Los museos se unen a los censos y a los mapas como organizaciones materiales para el proceso imaginativo y, por tanto, para la producción y la reproducción de las naciones. Son vehículos para la representación de las naciones en sí mismas y, al mismo tiempo, medios para situarlas entre otros elementos del mismo tipo. Pueden organizarse en jerarquías evolutivas o presentarse más como equivalentes. Las etnias o los pueblos más pequeños dentro de las naciones bien pueden presentarse como componentes, al igual que las diversas naciones del mundo pueden ser las identidades primarias para localizar los lugares donde se encuentran los objetos o se nutren los artistas.

Finalmente, Anderson complementó sus numerosas aproximaciones a las condiciones sociales y materiales de la imaginación cultural con un reconocimiento clave del papel del olvido. La memoria encaja quizás de manera obvia en una serie de maneras de reproducir la solidaridad y la identidad. Anderson fue prácticamente el primero en destacar la importancia del olvido. Toda una industria de la historia y la conmemoración produce memoria nacional y ofrece recuerdos concretos en un marco nacional. Los escolares aprenden su historia nacional y los turistas visitan los sitios de batallas históricas. Pero no todo esto es memoria; como nos enseña Anderson, también es olvido. Cuando los escolares ingleses recuerdan a Guillermo el Conquistador como uno de los grandes fundadores de la nación inglesa, olvidan el hecho crucial de que no hablaba inglés y de que fue precisamente el conquistador de los ingleses al tiempo que el progenitor de una Inglaterra reimaginada (Anderson, 2006: 230).

---

El libro de Anderson se convirtió en un clásico en varias disciplinas. Por formación, Anderson es un experto en ciencia política y la influencia de *Comunidades*

*imaginadas* fue grande en este campo. Sin embargo, llegó en un momento en que la política comparada estaba siendo reestructurada por el análisis de la elección racional y otros intentos de reducir la teorización vinculada a un contexto específico y la atención a la cultura en favor de modelos más universalistas y a menudo reduccionistas. No deja de ser paradójico que en el campo de las relaciones internacionales una especie de realismo instrumental dominante hacía tiempo se movía en una dirección diferente (cada vez más después del 11 de septiembre): la de aprender a entender la importancia de la construcción cultural, el papel de la religión y la política de la identidad, sin sacrificar un enfoque analítico tozudo y centrado sobre todo en el Estado. *Comunidades imaginadas* influyó en el movimiento constructivista y también contribuyó a corregir el arrollador eurocentrismo del campo. También influyó en la discusión de otra rama de la ciencia política: la subdisciplina cuasiautónoma de la teoría política. Los debates de esta área estuvieron atrapados durante un cuarto de siglo en una disputa entre liberales y comunitaristas, en la que destacaban los intentos de aclarar qué significaba una comunidad. El libro de Anderson fue de una importancia capital para argumentos como el de Charles Taylor sobre la manera en que la comunidad reflejaba imaginarios sociales compartidos. Y resultó al menos igual de importante en la sociología, la antropología, la geografía, la literatura y la historia.

Hay que remarcar este impacto en un gran abanico de disciplinas porque ninguna disciplina era el origen inmediato del análisis clásico de Anderson. Al contrario, *Comunidades imaginadas* se gestó en diálogo con dos campos interdisciplinarios muy diferentes y muy importantes. Era resultado de la investigación en el ámbito de los estudios regionales, y los estudios del Sudeste asiático en concreto. Y también el resultado del análisis marxista, específicamente cuando se desarrolló como campo internacional e interdisciplinario a partir de finales de la década de 1950 hasta principios de la década de 1980.

Es bien sabido que el libro de Anderson surgió de la guerra entre las sociedades comunistas asiáticas, una

guerra que, de acuerdo a la teoría, no debería haberse producido nunca. Pero si esto representaba un reto al rechazo dominante del nacionalismo por parte del marxismo, resultó que se enmarcaba parcialmente en categorías marxistas, como respuesta a cuestiones que habían perseguido a la clase obrera internacional y los movimientos poscoloniales.

Es conocido y controvertido el hecho de que los primeros capítulos del libro de Anderson situaban las raíces del nacionalismo en el gobierno colonial español de Latinoamérica. Esto quizás sorprende en un especialista en Indonesia, lugar al que el libro regresará con una cierta extensión, pero no deja de recordarnos que el campo de los estudios regionales no era simplemente el tipo de particularismo estrecho que criticaban sus detractores. Siempre fue una empresa comparativa, que exploraba similitudes y diferencias entre historias y configuraciones contemporáneas, y siempre tuvo que ver con conexiones entre diferentes partes del mundo, tanto si era debido a los puntos en común en el colonialismo, a las conexiones creadas por el comercio o a los contextos creados por civilizaciones, comercio e ideas compartidas. La descripción del nacionalismo de Anderson encaja perfectamente en esta tradición y destaca la «modularidad» de la idea de nación una vez establecida. Para Anderson, el nacionalismo y la identidad nacional era más una cuestión de creatividad, producción y reproducción y de modularidad que de linajes.

---

Gran parte de la importancia de *Comunidades imaginadas*, y de Benedict Anderson, tiene que ver con las innovaciones intelectuales que ofreció en la búsqueda para entender las naciones y el nacionalismo. Fiel a sus raíces marxistas, examinó de una forma que pocos habían adoptado antes, las condiciones materiales de la producción del pensamiento nacional. Hizo contribuciones a la «caja de herramientas» del análisis cultural, que resultan importantes para una serie de otras cuestiones. Por ejemplo, podríamos preguntarnos sobre la constitución imaginativa de las sociedades empresariales, curiosas creaciones

de contratos y el reconocimiento del estado y la aceptación popular. En palabras de Anderson, las empresas son imaginadas, no solo «concretas».

Pero Anderson también ofreció uno de los argumentos más convincentes de su época sobre por qué el nacionalismo no podía ser relegado a la papelera de la historia. «La realidad es bastante sencilla: el ‘fin de la era del nacionalismo’, durante tanto tiempo profetizado, no se vislumbra ni de lejos. De hecho, lo nacional es el valor universalmente más legitimado en la vida política de nuestro tiempo» (Anderson, 2006: 21).

No todos los estudiosos del tema quedaron convencidos, pero Anderson tenía razón. De hecho, los años posteriores a la publicación de *Imagined Communities* en 1983 vieron el surgimiento de una visión muy optimista de la globalización posnacional y el cosmopolitismo. Nosotros, con la ventaja de la retrospectiva, vemos que aquella visión optimista ignoraba muchas de las razones de un nacionalismo que resurge hoy en día. Anderson no solo alertaba contra un menosprecio ingenuo del nacionalismo, recordaba que ofrecía una mezcla de bueno y malo, auténtica vinculación con ilusiones de algo más grande que una verdadera igualdad. Anderson nos ayudó a dar sentido a un mundo en el que las naciones son reales y realmente importan.

A veces, las naciones son importantes por malas razones y de una manera malvada. Importan a la gente que siente la presión de la globalización y busca la seguridad de una identidad local. Importan porque las personas son convencidas, a menudo por demagogos, de que los de fuera son una amenaza, de que los migrantes les roban los puestos de trabajo y de que los capitalistas extranjeros están socavando sus negocios. Pero también importan por buenas razones. Importan porque un sentimiento colectivo de pertenencia es básico para invertir en instituciones compartidas y en bienestar social. Importan porque, por muy problemático que sea en la práctica, la democracia electoral prospera sobre todo en estados-nación.

Anderson no quería prejuzgar lo bueno y lo malo de las naciones. Remarcó la importancia del nacionalismo en guerras terribles y también en movimientos de liberación nacionales. Lo que analizaba era el poder proteico de una manera de imaginar la vida juntos diferente del reino dinástico o de la comunidad

religiosa, pero, como otras, capaz de reorganizar las relaciones sociales en un abanico de situaciones diferentes. Infravalorar las naciones y el nacionalismo es un error y también lo es universalizarlos y eternalizarlos. Anderson nos da herramientas para una comprensión más matizada.

---

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Anderson, B. (2006). *Imagined Communities*. Londres: Verso.
- Calhoun, C., Gaonkar, D., Lee, B., Taylor, C. y Warner, M. (2015). Modern Social Imaginaries: A Conversation, *Social Imaginaries* 1.1 (2015), pp. 189-224.
- Castoriadis, C. (1987, orig. 1975). *The Imaginary Institution of Society*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Chatterjee, P. (1986). *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse?* Londres: Zed Books.
- Gaonkar, D. P. (2002). Toward New Imaginaries: An Introduction. *Public Culture*, 14 (1): 1-19
- Nairn, T. (1977). *The Break-Up of Britain*. Londres: New Left books.
- Taylor, C. (2004). *Modern Social Imaginaries*. Durham, NC: Duke University Press.
- Wallerstein, I. (2012). *The Modern World System*. Londres: Academic Press, 4 vols.

---

## NOTA BIOGRÁFICA

Craig Calhoun es un sociólogo estadounidense especialista en Teoría Sociológica y en nacionalismo. Ha sido director de la prestigiosa London School of Economics and Political Science entre 2012 y 2016 y cuenta con una larga trayectoria en la dirección de instituciones académicas y científicas. Es autor de numerosos artículos y libros, entre los que podemos destacar *Critical Social Theory* (publicado por Basil Blackwell en 1995), *Nations Matter: Culture, History, and the Cosmopolitan Dream* (publicado por Routledge en 2007) y *Nationalism* (publicado por Open University Press y University of Minnesota Press en 2001). Este último libro ha sido traducido al valenciano en 2008 por la editorial Afers.





# ¿Comunidades imaginadas a contracorriente? Límites, soberanía y pertenencias, en cuestión

Albert Moncusí Ferré

UNIVERSITAT DE VALÈNCIA

moncusí@uv.es

ORCID: 0000-0003-2604-4098

Recibido: 24/04/2016

Aceptado: 03/06/2016

## RESUMEN

Este artículo aborda la vigencia de la definición de *comunidades imaginadas* de Anderson y el futuro del correspondiente ejercicio de imaginación. A partir de una revisión bibliográfica y del caso de la Cerdaña, se abordan tres cuestiones de la definición de Anderson: la limitación de la nación, la soberanía que se le supone inherente y la comunión entre desconocidos. En este último punto, se habla también de las consecuencias de que la comunidad imaginada tome cuerpo a diario en gente conocida. Se concluye que, en definitiva, la producción de identidades locales y dinámicas de alcance global, local y regional representa todo un reto para la proyección política de las comunidades imaginadas, pero no comporta su cuestionamiento absoluto. Se producen dinámicas desnacionalizadoras en el terreno de la soberanía, pero la delimitación, aunque se hace más porosa, sigue produciéndose culturalmente a través de mecanismos como la educación, el ejército y las comunicaciones. Por otra parte, parece que surgen alternativas globales a las comunidades nacionales, pero la gramática nacionalista sigue intacta como base de categorías e identificaciones comunitarias.

**Palabras clave:** *Estado-nación, cultura, poder, territorio, globalización, etnicidad*

**ABSTRACT.** *Imagined communities, against the tide? Boundaries, sovereignty and belongings in question.*

This article deals with the validity of Anderson's definition of imagined communities and the future of imagination typical of nationalism. It is based on bibliographic review and research on the case of Cerdanya. Three questions of Anderson's definition are revised: the limitation of the nation, the inherent sovereignty it and the sense of community between unknown people. In this last point, the text focuses also of the consequences that imagined community is embodied for known people every day. It concludes that the production of local identities and dynamics in global, local and regional level represents a challenge for the political projection of imagined communities. Nevertheless, that production is not absolutely questioned. Denationalisation dynamics are produced in sovereignty and delimitation becomes more porous but it carries on the cultural production of community limits by education, army and communications. In addition, some global alternatives to national communities arose, but the nationalist grammar remains intact as a base of community categories and identifications.

**Keywords:** *Nation-State, culture, power, territory, globalisation, ethnicity*

## SUMARIO

Introducción

La limitación y la soberanía, continuidades y cambios

· La biología y la cultura como hitos

· La dimensión trascendente de la nación: rituales y tradiciones

· La soberanía territorial, en cuestión

De la comunión de los desconocidos a la conjunción de los que se conocen

Reflexiones para concluir

Referencias bibliográficas

**Autor para correspondencia / Corresponding author:** Albert Moncusí Ferré. Universitat de València, Departamento de Sociología y Antropología Social. Facultad de Ciencias Sociales. Av. Tarongers, 4b 46021 València.

**Sugerencia de cita / Suggested citation:** Moncusí, A. (2016). ¿Comunidades imaginadas a contracorriente? La proyección política de los nacionalismos, en cuestión. *Debats. Revista de cultura, poder y sociedad*, 130 (1). 19-30

Agradezco al Dr. Joaquim Maria Puigvert la posibilidad de visitar el caso de la Cerdaña recientemente. Parte de lo que aquí está reflejado no habría sido posible sin su invitación para realizar un debate, con él y su alumnado del grado de Historia de la Universitat de Girona, sobre el libro que publiqué en 2005.

Una curiosa fuerza de la historia, esta: al mismo tiempo una ilusión, una potente afirmación de autoridad, un artefacto cultural, una presente ausencia y una presencia ausente, un principio de unidad que enmascara una desarticulación institucional... En el fondo, el Estado-nación ha sido siempre y en todas partes un trabajo en curso, que en ningún lugar ha sido plenamente realizado (Comaroff y Comaroff, 2000: 323)

Hace unos años viví en Puigcerdà, capital de la comarca franco-española y catalana de la Cerdaña. Entonces, y en las visitas que hice después, fui realizando un trabajo etnográfico para observar cómo experimentaban los habitantes de la comarca la proximidad de la frontera internacional que cruza su territorio y la superposición de categorías e identificaciones colectivas a las que estaban potencialmente invitados. El magnífico trabajo de Peter Sahlins (1993) fue para mí un referente. Su subtítulo —«la construcció de França i Espanya a la Cerdanya» (la construcción de Francia y España en la Cerdaña)— anunciaba la tesis principal: la línea internacional era un activo estratégico y las periferias territoriales fueron centrales en la construcción del Estado-nación. Mi trabajo (Moncusí, 2005) mostró una continuidad de aquel proceso, si bien los Estados tomaron protagonismo con los acontecimientos bélicos de la primera mitad del siglo XX y los cambios políticos, sociales y económicos que se produjeron después. Se daba la situación, aparentemente paradójica, de que, con la puesta en práctica de los Tratados de Schengen, los ceretanos percibían intensamente la presencia de la frontera. Era aparentemente paradójico que el proceso de construcción europea no había supuesto una cesión sustancial de soberanía por parte de los Estados miembros y —tal como habían mostrado hacía tiempo Mann (1993), Connor (1994) o Llobera (2003)— se encontraba sometido a los recelos y los temores de los gobiernos de los Estados que formaban la Unión. Además, los Estados se habían asentado de diferentes maneras a ambos lados de la divisoria, por las vicisitudes históricas y un contraste en la estructura política en un sentido territorial y de refuerzo de la vinculación cívica y cultural entre pueblo y Estado.

Uno de los elementos comparativamente más potentes era la consolidación de un cuasi-Estado catalán en la vertiente sur de la comarca. Con todo, los habitantes de la Cerdaña mostraban una notable capacidad de moverse entre diferentes códigos culturales y de explorar vías para cruzar la divisoria e, incluso, sacarle partido.

El pasado diciembre del 2015 volví a la Cerdaña. Cerca del lago de Puigcerdà, junto a la frontera franco-española, se emplazaba el primer hospital transfronterizo de Europa, presidido por las banderas francesa, española, catalana y europea, y gestionado por la Generalitat de Catalunya (60 %) y el Estado francés (40 %). Comenzó a funcionar en septiembre de 2014. Mi trabajo anterior dejó entrever dos dificultades que podía tener el proyecto: los prejuicios de los usuarios franceses y las complicaciones administrativas.

Recuerdo que, en la defensa de mi tesis doctoral, uno de los miembros del tribunal, el Dr. Joaquim Pais de Brito, me preguntó sobre la muerte y su ritualización en la comarca. No había asistido nunca a un entierro y, en consecuencia, mi etnografía no decía nada de la forma como los difuntos ceretanos eran despedidos por sus paisanos. Esto me viene a la memoria porque, en la última visita, me encontré con otra cuestión relacionada con la muerte, que tampoco había abordado. ¿Qué ocurre cuando un ciudadano francés o español muere al otro lado de la línea? ¿Tener el suelo patrio cerca facilita la repatriación del difunto o más bien explicita las contradicciones de vivir en una zona de frontera? Por lo que comentó una persona que trabajaba en el hospital, se trata más bien de lo segundo. El centro fue construido en suelo español junto a suelo francés, pero la proximidad de Francia no se distingue a simple vista. Ahora bien, cuando un francés muere en el nuevo hospital, parece que hay la misma distancia entre Puigcerdà y Bourgmadame que entre París y Dunedin (Nueva Zelanda), porque los trámites administrativos de repatriación del cuerpo son análogos.

El episodio muestra que el Estado-nación sigue presente en un mundo global marcado por la facilidad

de movimientos y la potencial superación de fronteras (Castells, 2000; Appadurai, 2001; Abèlés, 2008). Con el hospital, la Cerdaña continúa a la vanguardia de los procesos de construcción política, planteando retos al orden administrativo de dos Estados y la aplicación cotidiana de la Unión Europea. Cuando el centro sanitario abrió sus puertas, la prensa se hizo eco de los pasos que faltaba dar, como un protocolo específico para la repatriación de difuntos, medidas para que la policía pudiera interrogar a sospechosos ingresados, trámites para registrar bebés nacidos en el hospital o administrar medicamentos (*El Periódico*, 5/09/2014; *La Vanguardia*, 09/19/2014). Los gestores del hospital están invitados a aplicar una actitud pragmática que pasa por delante de la obstinación en el cumplimiento de la burocracia; una posición habitual entre los ceretanos durante muchos años, cuando ha sido necesario exigir a los Estados que permitan movimientos y uso de recursos entre ambos lados de la frontera.

España, Francia y Cataluña configuran lo que Benedict Anderson denominó “comunidades imaginadas”. El autor las definió como «inherentemente limitadas y soberanas» (2005: 24) y consideró que sus miembros se desconocían entre ellos, pero mantenían una comunión. Sin embargo, la imaginación tiene detrás a alguien que puede construirla y blandirla, y fundamentar una cierta noción de totalidad unitaria puede ser difícil en ciertas condiciones. La fórmula moderna de Estado-nación se edificó sobre este horizonte colectivo imaginario, con un trabajo de cimentación cultural (a menudo lingüística) y articulación política, social y económica territorial. Con todo, es un edificio institucional inacabado y cuestionado. La construcción de identidades colectivas supone un esfuerzo de representación cultural y social que a menudo se debe mantener contra una realidad que la cuestiona (Pujadas, 1993; Hall, 2003), de modo especialmente agudo en el caso de las identidades nacionales, por su abstracción y vinculación a la ingeniería política de Estado. Las comunidades imaginadas se encarnan día a día en lugares particulares como la Cerdaña y, hoy, parece que el proceso de imaginación nacionalista va a

contracorriente. El objeto de este artículo es partir de las premisas de la propuesta de Anderson para explorar cuáles son las vías que pueden hacer de la imaginación un sueño más o menos lejano. Primero, abordaremos la limitación y la soberanía de la nación y, después, hablaremos de la comunión entre desconocidos y de las consecuencias de que la comunidad se encarne en gente conocida. Todo ello para reconocer que la vigencia de la propuesta de Anderson encuentra en la producción de identidades locales y en dinámicas de alcance global, local y regional interesantes contrapuntos.

---

## LA LIMITACIÓN Y LA SOBERANÍA, CONTINUIDADES Y CAMBIOS

Puede decirse que toda comunidad es imaginada, pero, en el caso de la nación, esta imaginación ha resultado especialmente plausible al cobijo de la fórmula del Estado moderno. El guion que un Estado y nación ha sido garantía de durabilidad para el entramado político de una forma de gobierno hegemónica. El nacionalismo se erigió en una ideología útil para el mantenimiento del orden, reforzada por su doble carácter de doctrina política y de fundamento de identidad (Guibernau, 2004). La cuestión consistía en delimitar a quién aludía el orden, con la premisa de que lo que pudiera ocurrir debía estar siempre bajo control estatal. La supervivencia de la nación coincidía con el poder del Estado y exigía la observancia de la ley y la fidelidad al interés estatal (Bauman, 2002). En estas condiciones, el Estado institucionalizaba la comunidad imaginada, construyendo sus límites y soberanía.

### *La biología y la cultura como hitos*

En cuanto a la limitación de la comunidad, había que producir una sociedad a la medida de un Estado. La operación comportó habitualmente formas de violencia, la anulación de relaciones diferenciales de significación social en el propio territorio, y olvidar las imposiciones que se derivaban del proceso (Pérez Agote, 1993). La consolidación de un Estado-nación depende de un consenso social sobre las

bondades del artefacto. Los nacionalistas imaginan la nación como un individuo colectivo, una especie de superorganismo con alma, historia y destino que lo hacen único, encarnado en forma de cultura. La existencia de la nación acaba siendo considerada por los propios sujetos como natural (Handler, 1984). Se da, pues, un proceso de reificación a través de una historia natural y la acción institucional que reproduce su existencia la convierte en algo imaginario, porque se basa «en la proyección de la existencia individual hacia el entramado de una narración colectiva, el reconocimiento de un nombre común y las tradiciones que se experimentan como restos de un pasado inmemorial» (Balibar, 1991: 93). La imaginación se concreta en aspiraciones y luchas de un pueblo que tienen el Estado como horizonte. Normas, valores y comportamientos compartidos se convierten en la clave de esta construcción. Según indicó Balibar (1991), se construye una comunidad étnica alrededor de la raza o de la lengua como elementos definitorios.

En el siglo XIX, la cuestión de la raza protagonizó explícita o implícitamente parte del discurso de los nacionalismos europeos y los fundamentos biológicos de la nación se consideraron principios que permitían delimitar la comunidad nacional. Esta importancia de la raza se mantendría hasta que el nazismo provocara un replanteamiento de sus perniciosas consecuencias (Geulen, 2007) y hasta que la genética cuestionó las clasificaciones raciales (Lalueza, 2002). Las legislaciones de nacionalidad suelen apelar a la sangre en la definición de una pertenencia automática y los himnos nacionales están repletos de metáforas naturalistas (Comas d'Argemir, 1996) y, en consonancia con un nuevo racismo culturalista, se llevan a cabo prácticas de racismo institucional (Wieviorka, 2009). Sin embargo, los Estados-nación encaminaron ya hace tiempo su ingeniería identitaria hacia otras sendas. Como mostraron Bourdieu (1985) o Gellner (1988), la lengua ocupó un lugar especial como instrumento de comunicación y cohesión grupal, pero también como factor que facilitaba la articulación de un mercado interno, la comunicación con la Administración y la delimitación de un pueblo.

En su concepción de las comunidades imaginadas, Anderson (2005) recuerda que la limitación de la nación se vincula a unas raíces culturales contemporáneas modernas, como son la desvinculación del latín como única lengua escrita ligada a una verdad ontológica absoluta, la creencia de que la sociedad estaba organizada y giraba en torno a un poder elevado establecido por naturaleza y una temporalidad en la que cosmología e historia no se podían distinguir. Los descubrimientos científicos, los cambios políticos, económicos y sociales y el desarrollo de comunicaciones jugaron un papel muy relevante. Entre todos ellos, el autor destaca particularmente la imprenta que, combinada con el mercado capitalista, contribuyó a la difusión de las lenguas vernáculas. El uso de estas lenguas en periódicos, obras literarias, óperas, canciones y diccionarios y la creación de academias de la lengua favorecieron la construcción nacional en varios países del viejo continente. Procesos similares tuvieron lugar en Sudáfrica o Turquía. En el mejor de los casos, la población analfabeta llegaba al 50 % (Francia o Gran Bretaña) y, en otros, al 98 % (Rusia), de modo que los lectores y consumidores de toda esta producción cultural eran antiguos aristócratas, eclesiásticos y burgueses industriales, comerciantes y funcionarios. Estos últimos, además, estaban cada vez más presentes en Estados que iban creciendo. La alfabetización de las masas acabaría contribuyendo a la extensión de un nacionalismo populista. Paralelamente, se generaba un nacionalismo oficial por parte de clases dirigentes que legitimaban su poder como representantes de la nación (aunque en muchos casos eran monarcas que se encontraban en su lugar por algo muy diferente a la soberanía concedida civilmente). Unas veces cimentaban el poder sobre la educación nacional y el ejército como vías de extensión del sentimiento nacional (ejemplo de Hungría) y, otras, sobre la oposición a una minoría amenazadora (caso de Siam, en 1910-14, contra los chinos que el propio Estado había importado como mano de obra cualificada, y que estaban protagonizando huelgas).

La reproducción simbólica de la nación se ha hecho posible en el siglo XX (y en algunos casos, desde el



XIX) en censos, documentos de identidad, pasaportes y mapas que representan la imaginación en el papel. La escuela, junto con la imprenta, expandió una visión mítica de la historia que dejaba de lado, por ejemplo, que Guillermo el Conquistador —supuesto padre fundador de Inglaterra— no hablaba inglés (el inglés no existía todavía) y que era conquistador, justamente, del pueblo que lo acabaría venerando. La historia aprendida dejaba de lado episodios históricos incómodos, como la noche de San Bartolomé, en la historia de Francia, o se cambiaba su contenido, como en la Guerra de Secesión Americana, que era más bien una guerra entre «pseudo-Estados». Se construiría un mundo cultural compartido, también, por los medios de comunicación, las migraciones internas y el servicio militar que favorecieron una unificación de creencias, costumbres y valores (Weber, 1976). En la Cerdeña, por ejemplo, la escuela y las buenas vías de comunicación contribuyeron a una nacionalización, en el lado francés, en el primer cuarto del siglo XX, lo que contrastaba con un sistema escolar escasamente centralizado y poco extendido (Moncusí, 2005). De hecho, los Estados francés y español tuvieron distinta suerte en los esfuerzos nacionalizadores. Mientras el primero alcanzó una cierta adhesión civil, España fracasó en los intentos de seguir el modelo francés (Álvarez Junco, 2001). Además, y en especial durante el franquismo, el nacionalismo español mantuvo un componente étnico en torno a la lengua (Archilés, 2014), de circunscribir la diversidad étnica interna en un «regionalismo bien entendido» y de la afirmación de «España» como unidad patriótica indivisible (Saz, 2014). El artículo segundo de la Constitución de 1978 mantiene esta última formulación al referirse a «la indisoluble unidad de la nación española patria común e indivisible de todos los españoles». De hecho, hay autores que han visto en la Constitución española un elemento discursivo étnico, en la medida en que es representada como una especie de característica esencial de la identidad nacional (Serrano, 2008).

Y todavía, como último vector cultural, está lo que Billig (2006) denominó «nacionalismo banal» y que conlleva la afirmación diaria de la nación por símbolos y referencias que la evocan en discursos y prácticas

y en el decorado cotidiano. A este nacionalismo se suman elementos como los horarios, el idioma, un cierto *ethos* y los trámites burocráticos que componen un mundo en el que las categorías nacionales no son baladí y que son especialmente observables en zonas de frontera (Moncusí, 2005). En ellas, además, se produce una particular reafirmación cultural en el reconocimiento y trato particular con y por parte de cuerpos policiales (Moncusí y Ruiz, 2002).

La globalización ha supuesto que las personas que viven inmersas en un mundo nacional puedan participar de paisajes globales y que se pueda producir una imaginación global, translocal o transnacional (Appadurai, 2001). Se podría plantear que esta producción cultural e identitaria cuestiona las identificaciones nacionales, pero el imaginario lingüístico del Estado-nación es la fórmula empleada por grupos desterritorializados a la hora de imaginarse y es el lenguaje disponible para las lealtades más anchas y abstractas, a excepción de movimientos y organizaciones supranacionales y no territoriales (por ejemplo, ONG o movimientos sociales) que, sin embargo, no han sustituido a la nación (Appadurai, 2001). En este sentido, el Estado-nación sigue siendo un artefacto útil para la construcción de la delimitación cultural de la nación.

#### *La dimensión trascendente de la nación: rituales y tradiciones*

Las comunidades nacionales se han imaginado delimitadas por la biología y, en especial, la cultura, pero también se ha subrayado su existencia con rituales y tradiciones que periódicamente le han atribuido una carga trascendental. Hobsbawm y Ranger (1988) mostraron que el nacionalismo se concretaba en la invención de tradiciones, en el sentido de que se creaban un conjunto de prácticas gobernadas por reglas aceptadas explícita o tácitamente, y un ritual simbólico que inculcaba ciertos valores y normas de comportamiento, por repetición, y que implicaba continuidad con el pasado. A diferencia de la costumbre, la tradición aparecía en escena para permanecer invariable, fundamentar la comunidad y legitimar el poder estatal. Se simbolizaban

cohesión social y pertenencia alrededor de elementos esencialmente compartidos, en especial, banderas e himnos, pero también danzas, relatos o lenguas. Las escenificaciones en el espacio público tienen un valor particular. Como ha mostrado Guibernau (1997), estas escenificaciones no son exclusivas de un nacionalismo de Estado, sino que también pueden ser empleadas por nacionalismos contra el Estado.

Independientemente de la artificiosidad que se le atribuya, las tradiciones nacionales permiten forjar la vinculación entre un grupo cultural y el Estado. Al fin, un ejercicio de tradicionalismo que pretende reificar la nación en virtud de una realidad trascendente. En una línea similar, Eriksen (1993) ha explicado el nacimiento del nacionalismo noruego, a finales del siglo XIX. Las clases medias urbanas viajaban a remotos valles y montañas en busca de la expresión de la autenticidad noruega en las tradiciones. Elementos de la cultura campesina fueron reificados como parte de la cultura nacional, tras ser reinterpretados y ubicados en un contexto político urbano para mostrar algo distintivo de la esencia noruega. El nacionalismo como ideología propugnaba, de paso, que gente urbana y rural formaban parte del mismo grupo, frente a los suecos. El nacionalismo unía, además, a ricos y pobres, trabajadores y capitalistas. Por otra parte, hasta finales del siglo XIX, la lengua de uso público y prestigioso era el danés. Entonces fue reemplazada por la lengua vernácula, normativizada a partir de dialectos noruegos. La lengua era así de algún modo inventada, y se convertía en símbolo de unidad cultural, y herramienta práctica para el Estado-nación. El papel del folclore en los nacionalismos, desde finales del siglo XIX, de hecho, se encuentra en muchos otros casos, como muestra, por ejemplo, Llobera (1994) en su trabajo de profundización histórica. Como ha mostrado Santamarina (2013), hoy la noción de patrimonio inmaterial de la humanidad ha ocupado el papel de la vieja idea en una lógica global que, en origen, tuvo una raíz nacionalista. La UNESCO ha actuado como catalizadora de procesos de patrimonialización en los que los Estados son protagonistas fundamentales, aunque no exclusivos.

Y todavía debe tenerse presente la dimensión ritual patente en monumentos y conmemoraciones desplegadas institucionalmente y del valor ritual, como representación nacional del vínculo político colectivo (Abélès, 2008). También ha tenido su papel la presencia de fuerzas policiales en las calles o en las zonas fronterizas. Tal y como mostraron hace unos años Moncusí y Ruiz (2002), la globalización puede suponer en zonas fronterizas activación de la movilidad de personas que refuerza esos despliegues.

Rituales, tradiciones y monumentos evidencian el carácter de religión civil del nacionalismo (Llobera, 1994), ofrecen vías para la movilización y la acción social y pueden producir transformaciones o la impresión de que son posibles. Como han mostrado Albert y Hernández (2011), esto puede conllevar posicionamientos políticos partidarios de posiciones oficiales o, por el contrario, de oposición o resistencia colectiva a lo establecido. Esto sirve para las conmemoraciones oficiales, pero también para los deportes y las fiestas populares que contribuyen a reforzar los valores comunitarios y delimitar la nación, pero también el protagonismo de hombres y mujeres en su construcción y reproducción. Un aspecto a menudo olvidado en los estudios sobre nacionalismo (González, 2013).

### *La soberanía territorial, en cuestión*

La soberanía del Estado-nación moderno es eminentemente territorial; despliega formas de poder y control sobre un territorio en cuyo contexto promete garantizar seguridad a quienes reconoce como ciudadanos plenos, a la vez que se preocupa de mantener el orden a partir de un marco legal (Bauman, 2002). Sin embargo, es una soberanía cultural o filiativa, y no meramente jurisdiccional, porque, mientras la territorialidad justifica la legitimidad y el poder del Estado, la nación —los sujetos de ciudadanía— se produce y reconoce por otras realidades como la lengua, la raza o la religión, que no necesariamente están radicadas en el territorio nacional (Appadurai, 1999). Este último aspecto se apoya sobre la delimitación comunitaria basada en la cultura, la biología y la tradición a la que hemos

hecho referencia y es el que mejor se ha adaptado a un contexto globalizado, ya sea a partir de políticas transnacionales hacia los ciudadanos expatriados, con la constitución y organización política de diásporas, en redefiniciones constitucionales que incorporan minorías étnicas o también con prácticas de racismo institucional o de expulsión de los no nacionales. Se trata de preservar la nación en el propio marco territorial o más allá de su refugio. Cabe añadir que en los casos en los que se cuestiona la soberanía desde dentro, como ocurre con los movimientos independentistas, los Estados-nación pueden responder (al margen de optar por sacar el ejército a las calles) abriendo una vía democrática para redefinir la relación territorial o la situación política o, en caso contrario, adoptando un fetichismo de la ley (en especial, de la propia Constitución), como si esta tuviera por sí sola la capacidad de orquestrar un orden inamovible (Comaroff y Comaroff, 2000).

Con todo, la globalización ha supuesto la superación de las fronteras territoriales que fundamentaban el Estado moderno, en cuanto a la movilidad de finanzas y de personas. Ambas ponen en duda el control territorial y lo convierten en poco más que una ficción. Igualmente, el mundo cada vez parece menos organizado sobre la base de unidades culturales territoriales perfectamente delimitadas. La sociedad nacional se ve sustituida por una sociedad global que no tiene Estado referente; a la vez, la soberanía se fragmenta entre varias instancias que van más allá del Estado (Beck, 1998). Ningún Estado-nación es autosuficiente en lo militar, económico y cultural, y la sociedad como totalidad cerrada se rebela más que nunca como una ficción, de modo que ocupan su lugar instituciones que actúan de forma independiente, conformando una red de interrelaciones cuya acción es impredecible (Bauman, 2002).

El Estado contemporáneo afronta flujos globales, esfuerzos para construir instituciones supranacionales y dinámicas de descentralización. Además, el control político de los medios de comunicación ya altamente globalizados resulta una quimera (Castells, 2000). Y, sin embargo, frente a la inmigración extranjera la

política se renacionaliza, de modo que los Estados subrayan el derecho soberano a controlar sus fronteras (Sassen, 2001; De Lucas, 2015). La crisis de los refugiados en Europa está demostrando trágicamente este proceso, en forma de expulsiones y levantamiento de vallas y muros. Cabe decir que las vallas están ya hace tiempo, por ejemplo, en Ceuta y Melilla. El hecho de que los protagonistas de la crisis sean personas que huyen de una situación de guerra y fundamentalismo islámico puede que haga más evidente y visible la crueldad a la que pueden llevar los impulsos defensivos de la Europa fortaleza, pero las expulsiones, los acuerdos con terceros países y el uso de la fuerza contra los que quieren traspasar las fronteras no son ninguna novedad. En los últimos años, se han tomado sistemáticamente medidas en el mismo sentido (De Lucas, 2015). Especialmente significativa es la puesta en marcha de prácticas de externalización, involucrando en el control de flujos de personas a terceros países considerados de origen o tránsito, con despliegue de alta tecnología y controles móviles. Además, se ha redefinido la soberanía a través de Schengen, con acuerdos de readmisión y la creación y puesta en marcha de la Agencia Europea de Gestión de Cooperación Operacional en las fronteras externas (FRONTEX). Un espacio de cooperación multilateral que conlleva operaciones policiales multinacionales no exentas de ambigüedades jurisdiccionales e indeterminaciones legales y que se concreta en prácticas de subcontratación de fuerzas policiales (Casas-Cortés *et. al.*, 2015).

Pero si los Estados-nación parecen tener respuesta a la movilidad de personas, no puede decirse lo mismo del control de política monetaria, mercado financiero y redistribución. Como apuntaron Comaroff y Comaroff (2000), muchos autores han destacado la crisis del Estado-nación ante las fuerzas del mercado, con un capital incontrolable en constante movimiento y una mano de obra en una movilidad frente a la que los mecanismos de vigilancia y control fronterizo se refuerzan, pero son insuficientes. El Estado-nación no puede regular ni el mercado ni el trabajo y, aunque todavía tiene un papel en el capitalismo neoliberal y en la globalización, poco puede hacer frente a la

economía global. Ha perdido el monopolio en materia de moneda y capacidad impositiva sobre ciudadanos y corporaciones. Todo un mundo queda fuera del alcance del Estado-nación, con el protagonismo de comunidades transnacionales y movimientos sociales, con la universalización de la ley y la justicia (con tribunales supranacionales y formas de arbitraje) y formas de violencia translocal y organización de todo tipo a través de internet. La globalización del capital tiene como condición *sine qua non* la reducción de la soberanía estatal (Bauman, 2002).

La reciente crisis económica es una buena muestra de la situación que atraviesa el modelo del Estado-nación. Medidas de austeridad y ajustes presupuestarios han sido promovidos por organismos supranacionales. La soberanía estatal se ha visto sustancialmente limitada y su acción ha terminado encuadrada en un marco de gobernanza multinivel que cuestiona su autonomía. Es más, en el caso de la Unión Europea, los Estados a menudo ven cuestionada su soberanía y, por ello, pueden tratar de reforzar su posición con argumentos nacionalistas. El Estado contemporáneo está ligado a interacciones en los ámbitos regional y global (Abélès, 2008). En el último caso, se da una centralización del poder en grandes metrópolis y una desnacionalización en la que, paradójicamente, el Estado toma parte activa con decisiones legislativas, configurando un espacio de autoridad en el que se encuentran lo privado y lo público. En este sentido, la soberanía se ha descentralizado y se ha desnacionalizado con protagonismo de las empresas y los mercados financieros globales (Sassen, 2010). Hay actores supranacionales con importante influencia local y translocal que contribuyen a construir imaginarios globales, en la medida en que configuran redes no estatales de las que participan los sujetos. Es el caso de las ciudades globales, organismos, corporaciones y ONG, cuyo poder forma parte del debilitamiento de la exclusividad de la autoridad formal del Estado sobre el territorio nacional. Las ciudades, en concreto, establecen densas interacciones económicas que generan lealtades no territoriales basadas en proyectos que incluso se oponen a las políticas estatales (Sassen, 2004). Se consolidan nuevas formas de gobernanza

en red, con una redefinición estratégica de la escala nacional con relación a otras como la regional, la local o la internacional, en la que tienen protagonismo ciudades y ciudades-región que tratan de situarse estratégicamente en los circuitos de acumulación de capital (Brenner, 2009). Este protagonismo de las ciudades-región como Cataluña (alrededor de Barcelona) o el País Vasco (con Bilbao como importante polo) se incrementa por la vía de los acuerdos entre ciudades, con el sector privado y con organismos supranacionales (Calzada, 2015). Las corporaciones transnacionales son también núcleos de poder. Según Beck (1998), hace casi veinte años, el 53 % de la riqueza mundial provenía de este tipo de empresas en 1997. Un estudio demostró hace cinco años que el 40 % de la riqueza mundial se concentraba en 147 corporaciones (Vitali *et al.*, 2011). Las principales élites son, ahora, transnacionales. En estas condiciones, los Estados se mueven entre patricular los márgenes de un campo de juego, señalando infracciones (Bauman, 2002), y posicionarse en una competición dejando de lado parte del papel social que, hasta ahora, legitimaba su autoridad y, con ella, su soberanía (Sassen, 2010).

---

## DE LA COMUNIÓN DE LOS DESCONOCIDOS A LA CONJUNCIÓN DE LOS QUE SE CONOCEN

La comunión entre personas, la mayor parte de las cuales no se conocen, es una tercera característica que Anderson estableció para definir las comunidades imaginadas. Esto representa desarrollar una especie de sentimiento de armonía y compañerismo horizontal con personas incluidas en el delimitado conjunto de los miembros de la propia nación y tener cierta relación de lealtad para con la entidad política que de algún modo la representa. Ya hemos visto la importancia que la cultura y, en especial, la lengua y los medios de comunicación tienen en la teoría de Anderson. En la actualidad, se puede decir que la construcción de comunidades imaginadas se ha amplificado notablemente. Appadurai (2001), por ejemplo, ha mostrado que las nuevas tecnologías de comunicación serían a la imaginación comunitaria actual que trasciende el Estado-nación lo que en

su mundo fue la imprenta, según Anderson, para la configuración de comunidades imaginadas. Las redes sociales amplifican el alcance del conocimiento diario, facilitando la difusión de discursos y valores. Como sugiere Abèlés (2008), las tecnologías digitales de comunicación —y, en particular, las redes— han ofrecido densas vías para reforzar sentimientos de comunidad étnica en las que el lenguaje de la alteridad ha encontrado expresión y difusión, al reforzar la conciencia de la diferencia. Sassen (2010), por su parte, recuerda que surgen afinidades afectivas transnacionales alrededor de movimientos globales. Desde este punto de vista, los sentimientos comunitarios han tomado una considerable dimensión más allá del territorio. Podría argumentarse que se despliega una de ciudadanía mundial o posnacional con fenómenos como en el régimen internacional de los derechos humanos (Sassen, 2010), multiplicada en las redes. Ahora bien, la situación de millones de refugiados que no encuentran quién los acoja fuera de los limbos que constituyen los campos pone en duda la concreción de esa ciudadanía (Bauman, 2002).

El nacionalismo mantiene intacta la capacidad de representación de comunidades imaginadas, incluso con el apoyo de nuevas tecnologías. La comunión entre desconocidos continúa como una opción, hoy. Ahora bien, el papel de los conocidos no es en absoluto despreciable. Representantes asociativos, intelectuales, artistas, trabajadores, consumidores, productores, hombres y mujeres en general interactúan directamente, en un contexto de mutuo conocimiento. De entrada, es una ideología y un movimiento que se produce con protagonismo de élites, pero también de un seguimiento masivo (Pérez Agote, 1993), bien en forma de reivindicaciones conscientes o a través de la reproducción cotidiana de la existencia de categorías nacionales, en prácticas y discursos más o menos inconscientes. La sociedad civil es el motor de un nacionalismo vinculado al Estado, porque lo busca o porque se opone (Llobera, 1994), y su marcha opera en la concreción de localidades o a través de las redes sociales. Si bien los actores que interactúan no necesariamente son conocidos, las amistades pueden alimentar el potencial emocional

de las identificaciones. Por ejemplo, en el caso del nacionalismo catalán, la sentencia del Tribunal Constitucional sobre el Estatuto del 2010 supuso un punto de inflexión en las posiciones políticas de los ciudadanos, hacia una ampliación del independentismo (Nagel, 2014). Muchos ciudadanos catalanes experimentaron sentimientos de humillación y frustración (Clua, 2014) en contextos locales, familiares, asociativos, de amigos. Tras la sentencia, la *estelada* fue ocupando balcones de casas y las entradas principales de muchos pueblos catalanes, en un movimiento con importante carácter regenerador. Es interesante recordar que este mismo carácter lo atribuyó Castells (2000) a este nacionalismo, aunque para hacer referencia a la regeneración de España. En esta ocasión, la regeneración va hacia un proyecto de mejora económica, social y política, derivado de la acción participativa de la ciudadanía hacia la construcción cívica de un nuevo país (Clua, 2014). Toda una apuesta utópica que se ha ido construyendo desde entidades cívicas y grupos concretos de cada pueblo. Amigos y familiares se han ido animando a participar masivamente en manifestaciones públicas cuidadosamente organizadas y que, además, han dejado un rastro para la memoria en las redes sociales.

En la Cerdaña, observé, hace unos años, producción y reproducción local y diaria de sentimientos nacionalistas. Las transacciones entre sujetos son materia básica de los procesos de identificación colectiva, con la centralidad de categorías que organizan la interacción y la sociedad (Barth, 1969). En la Cerdaña, narrativas y situaciones cotidianas de interacción han sostenido una gramática nacionalista y han reproducido cotidianamente fronteras simbólicas (Moncusí, 2005 y 2011). La interacción cotidiana es fundamental para construir la pertenencia y tienen lugar no solo aquellas relaciones, sino también lo que se entiende como la experiencia de las instituciones de gobierno, a través de agentes o instancias oficiales (y burocracia), personalmente o por los medios de comunicación. Además, se establecen ritmos de vida y mundos simbólicos diferentes. No son necesariamente contrapuestos, pero ofrecen materiales para delimitar el campo de acción del que uno piensa

que forma parte. Como se ha visto en otros casos (por ejemplo, Castelló, 2001), las identidades colectivas se fundamentan en las relaciones cotidianas como estructuras de plausibilidad (por ejemplo, relacionarse solo con quien habla la propia lengua).

Los ceretanos han estado habituados durante muchos años a buscar agujeros para cruzar la frontera y reclamar atención a los Estados español y francés para resolver cuestiones locales. Para poder transitar por caminos entre pueblos a ambos lados de la frontera, mantener una estación de esquí municipal, regular el uso de aguas de un canal o poner en marcha un hospital transfronterizo, han exigido a los Estados que revisen su soberanía territorial y actúen en consecuencia. A la vez, se han ido asentando dinámicas culturales, políticas, sociales y económicas a ambos lados de la frontera no exentas de componentes nacionalizadores. La antropología social y cultural ha mostrado que la dimensión política comprende la cuestión de los valores que en cierto modo aglutinan un colectivo; que fundamentan que sus miembros mantengan una cierta organización compartida del ejercicio práctico del poder y el control y su ritualización (Abèlès, 2008). El mantenimiento de las comunidades imaginadas que constituyen las naciones supone dar un valor particular a elementos culturales y a un mundo compartido, con una carga emocional, pero la vida cotidiana supone construir y mantener acuerdos sobre los valores que se necesitan para permanecer juntos. El caso de la Cerdaña muestra una interesante combinación entre sentimientos nacionales contrapuestos y superpuestos y la necesidad de organización social. Se afirman cotidianamente comunidades imaginadas, en las referencias a categorías e identificaciones nacionales que delimitan marcos de acción, y los Estados han marcado el territorio de muchas maneras, pero —con más o menos dificultades y contradicciones— cruzar la frontera se ha convertido en un valor compartido.

---

### REFLEXIONES PARA CONCLUIR

El ejercicio de delimitación de las naciones como comunidades imaginadas sigue vigente a través de

la cultura, los rituales y las tradiciones. La biología (en particular, el nacimiento y la descendencia) sigue presente en la ordenación jurídica de los Estados a la hora de definir a sus sujetos de pleno derecho. Se puede decir que la imaginación nacionalista y su potencial emocional siguen intactos y se van reproduciendo en los lugares físicos y virtuales y las redes, en reacciones a eventos cotidianos. Son elementos que Anderson destacó en su día pero, en cambio, la soberanía que el autor afirmaba que era inherente a las naciones está hoy ampliamente cuestionada desde el mercado de las finanzas, la movilidad de personas, las organizaciones gubernamentales y los organismos internacionales. El Estado moderno, como fórmula de concreción de aquella soberanía territorial, está en cuestión, pero trata de imponer su control y poder aunque sea implicando a otros países u organismos puertas afuera. ¿Cómo hacen frente los Estados-nación a los retos que cuestionan la soberanía desde dentro de su territorio (proyectos secesionistas), externos (organismos supranacionales y corporaciones) y en los límites (zonas de frontera que requieren flexibilización o mayor vigilancia)? En el primer caso, los recursos consisten fundamentalmente en apelar a la ley (y, en especial, a la Constitución) como fetiche, emplear el ejército, buscar las presiones internacionales y abrir un proceso de negociación. Por otra parte, confían en reforzar la unidad nacional con rituales de masas (con especial protagonismo del deporte). Son fórmulas de apelar a un universo simbólico cargado de valores trascendentes para reforzar el poder de la ilusión del Estado-nación. En cambio, tiene menos papel el potencial redistributivo del Estado social. Ante las amenazas externas, los Estados-nación dificultan la entrada de ciudadanos extranjeros, si bien con acciones no del todo exitosas y manteniendo vías informales de incorporación a la ciudadanía, como el reconocimiento del arraigo. Un Estado puede convertirse en fetiche para exorcizar los males de la globalización y las rebeliones internas, de cara al electorado y la opinión pública nacional; también puede erigirse en herramienta para forjar un futuro utópico, pero en el actual contexto neoliberal y de capitalismo financiero el control político de la

realidad resulta complicado. En cuanto a la cuestión de las zonas de frontera, casos como el de la Cerdaña permiten observar el protagonismo de las poblaciones locales en políticas de Estado y la vigencia del modelo de Estado-nación en la producción cultural de

identidades, pero también el paradójico papel de las categorías nacionales en la organización comunitaria. Las comunidades imaginadas tienen, en definitiva, un futuro por delante. Otra cosa es que sus límites y alcance acaben siendo diferentes.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abèlès, M. (2008). *Anthropologie de la globalisation*. París: Payot.
- Albert, M. y Hernández Martí, G.M. (2011). La identidad en lucha. Iniciativas civiles culturales ante el conflicto identitario valenciano. *Papeles del CEIC*, 66(1). <http://www.identidadcolectiva.es/pdf/66.pdf>. Consulta el 18 de abril de 2016.
- Álvarez Junco, J. (2001). El nacionalismo español: las insuficiencias en la acción estatal. *Historia Social*, 40, 29-51.
- Anderson, B. (2005). *Comunitats imaginades. Reflexions sobre els orígens i la propagació del nacionalisme*. València: PUV/Afers.
- Appadurai, A. (1999). Soberanía sin territorialidad. Notas para una geografía postnacional. *Nueva Sociedad*, 163, 109-124.
- Appadurai, A. (2001). *La modernidad desbordada. Dimensiones culturales de la globalización*. Buenos Aires: FCE.
- Archilés, F. (2014). Una improvisada pervivencia: la Constitución de 1978 y la idea de nación española. En Archilés, F. y Saz, I. (Eds.), *Naciones y Estado. La cuestión española* (pp. 15-49). València: PUV.
- Balibar, E. (1991). The Nation Form: History and Ideology. En E. Balibar y I. Wallerstein (Eds.), *Race, nation, class: Ambiguous identities* (pp. 86-106). Londres: Verso.
- Barth, F. (1976). Introducción. En Barth, F. (Comp.), *Los grupos étnicos y sus fronteras* (pp. 9-49). México: FCE.
- Bauman, Z. (2004). *La sociedad sitiada*. México: FCE.
- Beck, U. (1998). *¿Qué es la globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*. Barcelona: Paidós.
- Billig, M. (2006). *Nacionalisme banal*. València: Afers/PUV.
- Bourdieu, P. (1985). *¿Qué significa hablar?* Madrid: Akal.
- Brenner, N. (2009). Open questions in state rescaling. *Cambridge Journal of Regions, Economy and Society*, 2, 123-139.
- Calzada, I. (2015). Benchmarking future city-regions beyond nation-states. *Regional Studies, Regional Science*, 2(1), 351-362.
- Casas-Cortes, M., Cobarrubias y S., Pickles, J. (2015). Changing borders, rethinking sovereignty: towards a right to migrate. *REMHU: Revista Interdisciplinar da Mobilidade Humana*, 23(44), 47-60.
- Castelló, R. (2001). El país com argument. Nacionalismes al País Valencià i Catalunya, (en línea). <http://www.uv.es/~socant2/elpaiscomargument.pdf>
- Castells, M. (2000). *La Era de la Información. Economía, Sociedad y Cultura. Vol 2. El Poder de la Identidad*, Madrid: Alianza.
- Comaroff, J. y Comaroff, J. (2000). Millennial Becoming. First Thoughts on a Second Coming. *Public Culture*, 12(2), 291-343.
- Comas d'Argemir, D. (1996). L'arbre et la maison. Métaphores de l'appartenance. En Fabre, D. (Dir.). *L'Europe entre cultures et nations* (pp. 199-212). París: Éditions de la Maison des sciences de l'homme.
- Clua, M. (2014). Identidad y política en Cataluña: el auge del independentismo en el nacionalismo catalán actual. *Quaderns-e d'Antropologia*, 19(2), 79-99.
- De Lucas, J. (2015). *Mediterráneo. El naufragio de Europa*. València: Tirant lo Blanch.
- Eriksen, T. H. (1993). *Ethnicity and Nationalism. Anthropological perspectives*. Londres: Pluto Press.
- Gellner, E. (1988). *Naciones y nacionalismo*, Madrid: Alianza.
- Geulen, Dh. (2007). *Breve historia del racismo*. Madrid: Alianza.
- González-Abrisketa, O. (2013). Cuerpos desplazados. Género, deporte, y protagonismo cultural en la plaza vasca. *AIBR, Revista de Antropología Iberoamericana* 8(1), 83-110.

- Guibernau, M. (2004). Presentació del Dossier “Democràcia i nacionalisme en un món global”. *L’Avenç*, 25, 8-11.
- Hall, S. (1993). Culture, community, nation. *Cultural Studies*, 7(3), 349-363.
- Hall, S. (2003). Introducción ¿Quién necesita la identidad? En Hall, S., Du Gay, P. (Comps.), *Cuestiones de identidad cultural* (pp. 13-39). Buenos Aires: Amorrortu.
- Handler, R. (1984). On sociocultural Discontinuity: Nationalism and Cultural Objectification in Quebec. *Current Anthropology*, 25(1), 55-71.
- Hernández i Martí, G.M. (2002). *La modernitat globalitzada. Anàlisi de l’entorn social*. València: Tirant lo Blanch.
- Hobsbawm, E. (1992). *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Barcelona: Crítica.
- Hobsbawm, E. y Ranger, T. (Eds.) (1988). *L’invent de la tradició*. Vic: Eumo.
- Lalueza, C. (2002). *Races, racisme i diversitat*. València: Bromera.
- Llobera, J.R. (1994). *El dios de la modernidad*, Barcelona: Anagrama.
- Moncusí, A. (2005). *Fronteres, identitats nacionals i construcció europea. El cas de la Cerdanya*. València: PUV/Afers.
- Moncusí, A. (2011). Nacionalización del interés, situaciones cotidianas y narrativas locales: de la frontera internacional a los límites culturales en una frontera pirenaica. *Papeles del CEIC*, 74. (en línea) <http://www.identidadcolectiva.es/pdf/74.pdf>. Consulta el 18 de abril de 2016.
- Moncusí, A. y Ruiz Torres, M.A. (2002). La vigència de l’estat nació en el context de globalització. Els casos de Ciudad Hidalgo (Chiapas) i la Cerdanya (Catalunya). *Revista d’Etnologia de Catalunya*, 21, 96-113.
- Nagel, K.J. (2014). ¿Del autonomismo al independentismo? En vías de interpretar el giro reciente del nacionalismo catalán. En Archilés, F. y Saz, I. (Eds.), *Naciones y Estado. La cuestión española* (pp. 325-352). València: PUV.
- Pérez Agote, A. (1993). Las paradojas de la nación. *Reis*, 7-21.
- Pujadas, J.J. (1993). *Etnicidad. Identidad cultural de los pueblos*. Madrid: Eudema.
- Santamarina, B. (2013). Los mapas geopolíticos de la Unesco: entre la distinción y la diferencia están las asimetrías. El éxito (exótico) del patrimonio inmaterial. *Revista de Antropología Social*, 22, 263-286.
- Sassen, S. (2001). ¿Perdiendo el control? La soberanía en la era de globalización. Barcelona: Bellaterra.
- Sassen, S. (2010). *Territorio, autoridad y derechos. De los ensamblajes medievales a los ensamblajes globales*. Buenos Aires: Katz.
- Sassen, S. (2004). Local actors in global politics. *Current Sociology*, 52(4), 649-670.
- Saz, I. (2014). Evoluciones e involuciones. La idea de España en dictadura y en democracia. En Archilés, F. y Saz, I. (Eds.), *Naciones y Estado. La cuestión española* (pp. 155-168). València: PUV.
- Serrano, I. (2008). The state’s response to the Catalan question: an emerging ethnic component in contemporary Spanish nationalism? Comunicación presentada en la *18th Annual ASEN Conference* en abril de 2008.
- Smith, A. D. (2000). *Nacionalismo y modernidad*. Madrid: Istmo.
- Vitali, S., Glattfelder, J. B., y Battiston, S. (2011). The network of global corporate control. *PloS one*, 6(10), e25995.
- Weber. E. (1976). *Peasants into Frenchmen*. Stanford: Stanford University Press.
- Wieviorka, M. (2009). *El racismo. Una introducción*. Barcelona: Gedisa.

---

## NOTA BIOGRÁFICA

Albert Moncusí Ferré es doctor en Antropología Social por la Universitat Rovira i Virgili y profesor contratado doctor del Departamento de Sociología y Antropología Social de la Universitat de València. Ha sido investigador invitado en la Queen’s University of Belfast, Laboratoire d’Anthropologie Urbaine (CNRS) y COMPAS (Oxford). Ha investigado sobre fronteras e identidades nacionales, patrimonialización etnológica y migraciones y convivencia interétnica.





# Imaginar la nación a través de la ficción televisiva: memoria, proximidad y vida diaria

Àlvar Peris Blanes

UNIVERSITAT DE VALÈNCIA

Alvar.Peris@uv.es

ORCID: 0000-0002-2323-2766

Recibido: 07/04/2016

Aceptado: 26/05/2016

## RESUMEN

Este artículo pretende reflexionar sobre la importancia de la televisión en la imaginación de las naciones, particularmente, de la ficción televisiva. Con este propósito, en primer lugar, queremos indagar en el papel que desempeña la televisión como instrumento de socialización, así como en su capacidad para consolidar y naturalizar un imaginario a partir de la difusión de varias representaciones ideológicas sobre la realidad. En segundo lugar, exploraremos la función ritual de la televisión y su incardinación en la vida cotidiana, las rutinas y el ámbito familiar de muchísimas personas. Una dimensión que los estudios sobre la nación y el nacionalismo cada vez toman más en consideración como uno de los factores centrales en el proceso de construcción nacional, sobre todo, cuando se trata de desarrollar un sentimiento de pertenencia y de imaginarse como una comunidad abstracta. Para terminar, nos centraremos en la ficción televisiva por su presencia habitual en las parrillas de programación de la mayoría de cadenas y porque representa, probablemente, el corpus narrativo más relevante que podemos encontrar en las sociedades contemporáneas. Entre las diferentes estrategias discursivas que toman parte en esta definición de la nación, prestaremos atención a la construcción de un relato sobre el pasado y el presente de la nación, la ubicación de las historias en unos espacios y unos territorios definidos nacionalmente y el uso de tácticas de proximidad en materia cultural y lingüística.

**Palabras clave:** *televisión, construcción nacional, ideología, vida cotidiana, series de televisión.*

**ABSTRACT.** *Imagining the nation through TV drama: memory, proximity and everyday life*

This article aims to reflect on the importance of television in the imagination of nations, particularly in TV fiction. For this purpose, first of all, we want to investigate the role played by television as a means of socialization, as well as its ability to consolidate and naturalize imagery from the spread of various ideological representations of reality. Second, we will explore the role of ritual television and his incardinación in daily life, routines and the family of many people. A dimension which studies the nation and nationalism increasingly taken more into consideration as one of the central factors in the process of national construction, especially when it comes to display a sense of belonging and imagine as an abstract community. Finally, we will focus on TV fiction for his regular presence in the programming grids of most chains and because it represents probably the most significant narrative corpus can be found in contemporary societies. Among the various discursive strategies that take part in the definition of the nation, pay attention to the construction of a story about the past and present of the nation, the placement of stories in spaces and territories defined nationally, and using tactics regarding cultural and linguistic proximity.

**Keywords:** *television, national building, ideology, daily life, TV series.*

## SUMARIO

Introducción

Ideología, mito y poder ritual de la televisión

Vida cotidiana y la familia nacional de espectadores

Nación y ficción televisiva

· Prácticas de memoria y mitología del presente

· Espacios y territorios de la nación

· Proximidad cultural y lingüística

Conclusiones

Referencias bibliográficas

**Autor para correspondencia / Corresponding author:** Àlvar Peris Blanes. Universitat de València, Facultad de Filología, Traducción y Comunicación, Departamento de Teoría de los Lenguajes y Ciencias de la Comunicación. Av. Blasco Ibáñez, 32 planta 5a. 46010 València.

**Sugerencia de cita / Suggested citation:** Peris, À. (2016). Imaginar la nación a través de la ficción televisiva: memoria, proximidad y vida diaria. *Debats. Revista de cultura, poder y sociedad*, 130 (1). 31-48

## INTRODUCCIÓN

Desde hace varios años, la perspectiva mediática se ha integrado definitivamente en los estudios sobre los fenómenos nacionales (Özkirimli, 2005; Eley y Suny, 1996). Sin embargo, no siempre ha sido así. Si bien autores como Karl Deutsch (1996), Ernest Gellner (2001) o Miroslav Hroch (2001) habían incidido, con mayor o menor énfasis, en la importancia del sistema comunicativo en la construcción y consolidación de la nación durante los siglos XVIII y XIX, una de las formulaciones que ha permitido resituar con mayor éxito la cultura y, por tanto, el discurso mediático en una posición central en la formación de las naciones contemporáneas ha sido la denominación de la nación como una «comunidad imaginada», tal como fue acuñada por Benedict Anderson a principios de los años ochenta del siglo pasado (1993 [1983]). Con esta expresión tan afortunada, Anderson evidenció que las naciones son lo que son, en buena medida, gracias al conjunto de materiales de tipo cultural o discursivo, representacional, que incurren en su gestación, lo que posibilita que los diferentes colectivos las puedan dotar de sentido y puedan, a su vez, experimentar su existencia, su realidad. Unos procesos que, además, se despliegan en múltiples direcciones, dependiendo, precisamente, de la orientación de estos materiales.

Entender las naciones como comunidades imaginadas sacudió los viejos paradigmas con una intensidad que no ha tenido marcha atrás y facilitó la renovación en las aproximaciones teóricas al concepto de *nación* porque, entre otras consideraciones, permitía reconocer, al igual que lo hizo unos años después la también influyente definición de la nación como una «narración» (Bhabha, 1990), que la nación es el resultado de un proceso histórico, contingente, producto de los relatos o discursos que sobre esta se elaboran constantemente, y no un artefacto

homogéneo e impermeable a los cambios, perenne o inmemorial. Si aceptamos que los medios son los principales generadores de representaciones sobre el mundo social que hay actualmente y que, por tanto, son fuentes privilegiadas desde las que se ponen en juego varios proyectos de identidad individual y colectiva, parece pertinente, y quizás inevitable, que el discurso mediático interprete un papel central en la configuración contemporánea de las naciones, hasta el punto de que investigadores como Schlesinger (1991) se refieran a las naciones como entidades «comunicativas», y otros, como Mihelj (2010), hablen abiertamente de «naciones mediáticas».

De entre todos los medios de comunicación, las características propias de la televisión la hacen especialmente relevante a la hora de proporcionar los elementos sobre los que las personas imaginan las naciones. El uso de estrategias narrativas propias de la literatura popular y el folclore, la persistencia de elementos de la tradición oral, su condición de producto de consumo familiar o su presencia en el devenir cotidiano de tantísimas personas consiguen que la televisión se convierta en una «práctica cultural, más que una simple tecnología», en palabras de Raymond Williams (2003), de gran capacidad para la trascendencia colectiva. Es el «bardo de los tiempos actuales», según Fiske y Hartley (2003). En las próximas páginas, por tanto, trataremos de abordar la relación entre la televisión y la construcción imaginaria de las naciones, poniendo especial énfasis en la ficción televisiva, uno de los macrogéneros de entretenimiento que más adhesiones genera entre los espectadores y que más contribuye a consolidar determinados discursos y representaciones sobre los fenómenos nacionales.

## IDEOLOGÍA, MITO Y PODER RITUAL DE LA TELEVISIÓN

No hay duda de que la cultura mediática se ha convertido en la cultura dominante en la actualidad y una fuerza hegemónica de socialización, capaz de sustituir a las instituciones tradicionales como la escuela, la Iglesia, la familia o el Estado en la generación del pensamiento y el conocimiento, el valor o el gusto, con especial incidencia en la producción de modelos de identificación. De acuerdo con esto, podemos inferir que los medios tienen una responsabilidad notable en la formación del imaginario colectivo de una sociedad. Según Castoriadis, la categoría de lo imaginario, más allá de sus vinculaciones psicoanalíticas, alude a un conjunto de redes simbólicas, a un magma de textos significantes y prácticas cotidianas, que no son inventados en el sentido de falsos, pero tampoco son reales, y que las sociedades crean en cada momento histórico para decidir quiénes son, qué son y cuál es su lugar en el mundo: «No podemos comprender una sociedad sin un factor unificante que proporcione un contenido significado y lo teja con las estructuras simbólicas» (Castoriadis, 2003a: 278). Desde este punto de vista, una de las principales características de las «significaciones imaginarias sociales» es que, en palabras de Barthes (1994), no denotan nada y connotan más o menos todo, de tal forma que se mueven en el terreno de lo implícito, de lo que se toma por supuesto, de lo simbólico. En consecuencia, si las instituciones sociales se articulan como instituciones del «hacer social» y del «representar/decir social», en expresión de Castoriadis, el fenómeno nacional también se podrá entender de esta manera, es decir, como una significación imaginaria, compartida por una sociedad, a partir de la cual una multitud de cosas son colectivamente representadas, reflejadas, gobernadas y hechas «como nacionales» (Castoriadis, 2003b: 317). Las naciones, por tanto, se convierten en espacios simbólicos (Hobsbawm y Ranger, 2002; Carey, 1998).

Para Montserrat Guibernau (1997: 125-131), la utilización de símbolos es una estrategia muy habitual para crear la conciencia de pertenencia a un mismo colectivo, una señal de reconocimiento mutuo que

distingue el «nosotros» nacional del resto, lo que genera diversas fronteras invisibles de tipo cognitivo. De alguna manera, la identidad nacional no deja de ser el nivel simbólico que permite tomar conciencia de la pertenencia a una nación (Schlesinger, 2002: 36). El símbolo no se puede deducir ni es natural, es el resultado de una actividad significativa que permanece implícita y que responde al valor que los miembros de una comunidad le han querido conferir en un momento determinado. Lo que hacen los símbolos es unir a la población a partir de unos elementos compartidos, reduciendo y ocultando las diferencias hasta hacerlas desaparecer. Por esta razón, las naciones o los sentimientos de pertenencia nacional han logrado ser tan transversales, porque reúnen a personas de niveles culturales y orígenes sociales divergentes. Pero su éxito no es absoluto, ni puede serlo. En toda sociedad siempre habrá personas que no se sentirán representadas por los símbolos nacionales y se querrán quedar al margen voluntariamente, mientras otras habrán sido excluidas a la fuerza durante su proceso de fabricación y modelado. Los símbolos, por otra parte, son objeto de una constante evolución, como el mismo concepto de *nación*, que los lleva a ser reinterpretados e, incluso, recreados para evitar que puedan ser estereotipados, convertidos en motivo de decoración o carentes de sentido. Por el contrario, si los símbolos que representan a la nación permanecen estáticos o reciben una interpretación completamente fija, restringida o limitada, dejarán de ser útiles a la hora de movilizar mayoritariamente el sentimiento nacional, quedándose constreñidos a unos cuantos irredentos. Guibernau (1997: 128) precisa que los símbolos requieren ser readaptados a los nuevos contextos, a cada etapa histórica, pero también deben crearse otros nuevos para mantener y aumentar la cohesión de la nación.

La capacidad del discurso mediático para configurar el material simbólico que alimenta los imaginarios sociales en las sociedades contemporáneas está fuera de discusión (Abril, 1997). Edgar Morin ya intuyó a mitad del siglo XX que lo imaginario se encontraba en el centro del escenario de los medios de comunicación de masas (1962). Una imbricación que, seguramente, se

ha consolidado aún más durante las últimas décadas, en las que la cultura mediática regula la mayoría de las relaciones sociales. No en vano, la posibilidad de los medios de comunicación de masas para incidir en los imaginarios colectivos es retroactiva, porque no solo se encargan de la construcción del material signifiante sobre el que se construye el imaginario, sino que se han convertido en su principal sistema de difusión, lo que, efectivamente, los transforma en un espacio de enorme carga simbólica. En especial, la televisión, probablemente la herramienta más activa en la gestación de la conciencia colectiva gracias a su capacidad para movilizar diariamente varias constelaciones de símbolos y discursos sobre el fenómeno nacional.

Naturalmente, la representación televisiva de este material simbólico sobre la nación no es neutral, sino que siempre será el resultado de una mirada particular sobre la realidad. Dicho de otro modo, cuando elaboramos una representación sobre lo que nos rodea, siempre hay un punto de vista que tiene que ver con cómo entendemos esta realidad. En este sentido, podemos decir que toda representación es ideológica porque supone, inevitablemente, una interpretación personal sobre el objeto representado que se pone de manifiesto en la selección de los temas o de sus protagonistas, entre otros. El conjunto de símbolos y representaciones sobre la nación que aparecen en televisión no están en ningún caso al margen de estos procesos, de modo que, dependiendo de qué visión proyectan sobre esta, obtendremos unas naciones u otras, hasta el punto de que una de las cuestiones más relevantes será conocer quién o qué ha quedado incluido en esta representación de la nación y por qué, y, al mismo tiempo, quién o qué ha quedado excluido, y con qué finalidad. Después de Foucault, sabemos que el poder es un fenómeno social que se ejerce en todos los ámbitos de la vida. Se encuentra diseminado en las prácticas cotidianas de los individuos y las instituciones, y circula a través de todos los niveles de la sociedad y en todas las relaciones sociales. Podemos mantener, pues, que una cultura de representación es, también, una cultura de poder. Esto significa que, con toda

probabilidad, las representaciones sobre la nación que se acaban imponiendo en las diferentes cadenas de televisión de un territorio específico sean coincidentes con la nación dominante en ese territorio, lo que relega a las otras naciones o identidades culturales minoritarias o subordinadas a la marginalidad o, directamente, a la invisibilidad. Esta circunstancia obliga a la exploración de conceptos clave de la teoría crítica, como el de *ideología* y, sobre todo, el de *hegemonía*, según las relecturas efectuadas por los autores neogramscianos provenientes de los estudios culturales británicos (Hall, 2003: 1998).

Una de las principales características del concepto de *hegemonía* es, precisamente, que hace pasar por colectivos intereses que son particulares, y lo hace a partir de la naturalización de estos intereses, de tal modo que manifestarse en su contra se contempla como un ataque al «sentido común» o a lo que se considera «normal». Así, todo un conjunto de símbolos, valores y creencias, que es profundamente ideológico, se da por supuesto porque está más allá de toda reflexión. Se trata de un proceso comparable al que se produce cuando el símbolo se transforma en mito, definido por Roland Barthes como una estructura semiológica contingente históricamente que naturaliza lo que es ideológico. El mito no logra este objetivo «ocultando» la realidad, evitándola, sino, por el contrario, convirtiendo el proceso semiótico en un hecho indiscutible, hasta el punto de que los textos no pueden interpretarse de otra manera (Barthes, 1994: 224-225). El autor consideraba que era en la cultura masiva donde la dimensión mitológica se producía con una mayor intensidad, también sobre la nación, de tal forma que las naciones encuentran en el discurso mediático un aliado impagable, porque es a través de ella como se consigue naturalizar una serie de interpretaciones parciales sobre sus orígenes, sus símbolos, sus tradiciones, sus héroes y heroínas, y dotarlas de un sentido de normalidad y autoridad en cada momento histórico. Si el cine ha sido, y sigue siendo, una herramienta audiovisual de gran valor en la dotación de recursos mitológicos para la nación, las características propias de la televisión la han convertido en un aparato especialmente adecuado

para la naturalización de representaciones ideológicas sobre la realidad y, por tanto, para su producción mítica (Fiske y Hartley, 2003). A veces definida como un «chamán» (Dayan y Katz, 1995) por sus dotes hipnóticas, gregarias o tribales, la televisión ha tomado el relevo de los «contadores de historias junto al fuego» de las sociedades tradicionales.

Nada explica mejor la cooperación de la televisión con la «simbolización del orden» (Abril, 1997: 159) y, por supuesto, el orden «nacional», que su «función ritual» (Imbert, 2003; Fiske y Hartley, 2003; Kellner, 2002; Abril, 1997; Silverstone, 1996). Según Gonzalo Abril (1997: 172), el ritual es la puesta en vigor del mito, de manera que los mitos y, en general, las narraciones orales de nuestra tradición cultural responden a un régimen de temporalidad cíclica ritual, tanto en el nivel del «relato» (la historia narrada) como en el del «discurso» (la actividad y la forma de narrar el relato) que los justifica y legitima socialmente. Los mitos, por tanto, tomarán forma mediante procesos rituales que orientan la experiencia y suministran sentido al mundo ordinario, proveyendo un marco para la creación y el mantenimiento de la seguridad que es profundamente ideológico. Los rituales televisivos a partir de los que se difunde el material simbólico, mítico, sobre la nación, se ejecutan en las dimensiones temporal y espacial. En el primer caso, Abril (1997: 163) explica que, desde el punto de vista de la antropología cultural, la eficacia ritual de la televisión se basa, entre otros, en dar forma a la temporalidad cotidiana sometiéndola a un orden, a unos ritmos pautados. Por otra parte, la televisión también ocupa un espacio ritualizado que responde a su ubicación en el centro del salón, en un lugar privilegiado del hogar. Esta función ritual adquiere una significación especial desde el punto de vista de la socialización y de la obtención del consenso normativo, particularmente cuando tratamos de abordar el fenómeno nacional. En este sentido, la importancia de la televisión no estará solo en su intensa capacidad para representar ideológicamente a la nación, sino porque se trata de una práctica cultural ritualizada, cotidiana y

familiar, que se da por hecho, incrustada en los hábitos rutinarios de la vida, de tal modo que, en última instancia, se consiguen naturalizar muchas representaciones y discursos sobre los símbolos, las tradiciones y los mitos que la conforman. Por todo ello, se hace tan pertinente indagar en las relaciones entre la televisión, la vida cotidiana y los procesos de construcción nacional.

---

### VIDA COTIDIANA Y LA FAMILIA NACIONAL DE ESPECTADORES

Desde hace un tiempo los estudios sobre la nación y el nacionalismo han comenzado a centrar su atención hacia las formas culturales desplegadas en el terreno de la vida diaria como uno de los factores centrales en el proceso de construcción nacional, sobre todo, cuando se trata de consolidar un sentimiento de pertenencia y de imaginarse como una comunidad abstracta (Eley y Suny, 2015: 81). De modo que la nación se conformaría a partir de las prácticas oficiales de carácter institucional, pero también a través de las experiencias más mundanas, de las rutinas cotidianas y, en general, de todo aquello que pasa desapercibido, que resulta imperceptible, y que permite establecer vínculos con otros sujetos que viven en un tiempo y un espacio compartido. De acuerdo con Eley y Suny: «Nosotros somos “nacionales” cuando votamos, vemos las noticias de las seis, seguimos el deporte nacional, observamos (sin apenas darnos cuenta) las repetidas iconografías de paisaje e historia en los anuncios de televisión, quedamos impregnados del archivo visual de referencia y citación en las películas y definimos la nación día a día en nuestra política» (2015: 96).

Uno de los fundamentos de la vida cotidiana es que está estrechamente conectada con el orden social. Por regla general, las personas necesitamos establecer, a menudo de manera inconsciente, una serie de rutinas, rituales, tradiciones y muchas otras actividades que se dan por descontadas a la hora de organizar las jornadas. Su repetición y serialidad nos aporta confianza y, a su vez, nos evita sumergirnos

«en el caos» de la incertidumbre (Silverstone, 1996: 16-17).<sup>1</sup> Una «rutinización» de la vida social puede ser una actividad de tipo meramente individual, pero también y, sobre todo, se expresa de forma colectiva. En esta aspiración por el mantenimiento de un cierto orden social compartido, la nación saldrá reforzada, logrando un carácter normativo y solidificándose en el nivel simbólico de las prácticas y comportamientos diarios. La principal característica de las rutinas y los ritmos de la vida cotidiana es que están estructurados en el tiempo y el espacio. Nuestros ritmos diarios dependen de nuestras decisiones, pero no podemos negar que cada vez hay más elementos externos que modifican y estructuran nuestro comportamiento. La tecnología, por ejemplo, y sobre todo la mediática, condicionan enormemente las pautas cotidianas, como han señalado varios autores (Morley, 1996; Giddens, 1993). Pero si hay un medio de comunicación que está plenamente imbricado en la vida diaria de muchísimas personas, y en partes del mundo tan diferentes, este es la televisión.

Ciertamente, la televisión puede significar varias cosas para personas diferentes. Incluso significa cosas diferentes en la vida de una misma persona y aún puede significar cosas diferentes en un momento dado: puede ser la fuente principal de información, un canal de acceso abierto al conocimiento, o el motor del entretenimiento e, incluso, representa lo más sensacionalista o basto. Esta «colonización de los niveles más básicos de la realidad social» (Silverstone, 1996: 17) nos obliga a pensar la televisión, analizarla, con una esmerada atención y desde múltiples perspectivas. Su profunda incardinación en la vida cotidiana —«la televisión es la celebración de lo ordinario», dirá Gérard Imbert (2003)— provoca que los factores políticos, económicos y sociales

presentes en la experiencia televisiva se den por hechos, lo que convierte la televisión en una poderosa y compleja herramienta de transmisión ideológica que no deberíamos tratar con desprecio o superioridad. Esto también afecta a la nación, lo que nos obliga a estar especialmente atentos a cómo es su representación televisiva. Preparada para lo mejor y lo peor, dependerá del uso que hagamos, la televisión se ha convertido con el paso del tiempo en un objeto central en los universos simbólicos y materiales de las sociedades modernas, con todas sus implicaciones afectivas y emocionales.

Históricamente, la radio, primero, y la televisión, después, se han adaptado y ajustado a las transformaciones que las rutinas domésticas de su audiencia han experimentado a lo largo de los años (Morley, 1996). Si ponemos el foco en la recepción televisiva, esta debe verse como una actividad rutinaria central, en el sentido de que constituye una parte integral de las actividades regularizadas que configuran la vida cotidiana. David Gauntlett y Annette Hill (1999) demostraron que hay muchas personas que lo primero que hacen cuando se levantan o cuando entran en casa es encender la televisión, como hay muchas otras que comen y cenan durante la emisión de un programa concreto, o como otras a menudo se olvidan de la televisión cuando rompen con la rutina de la vida diaria, mientras que vuelve a ser un objeto imprescindible al recuperar sus hábitos cotidianos. Naturalmente, las rutinas no pueden ser las mismas para todos. Cada uno tiene sus ritmos vitales y televisivos, que están más conectados de lo que pensamos. Pero es incuestionable que hay momentos del día en los que se concentra una mayor cantidad de espectadores ante la pantalla y estos suelen coincidir con las franjas de un consumo más elevado, particularmente la tarde-noche, el llamado *prime time*.

En consecuencia, las programaciones de las cadenas se organizan según el comportamiento habitual de una mayoría social y, al mismo tiempo, son muchas las personas que regulan su día a día a partir de las emisiones televisivas, en una interacción mutua. En buena medida esto se debe a la estructura cíclica

1. De Certeau (1988) y otros (Highmore, 2003; Lefebvre, 1991) han estado más interesados, por el contrario, en destacar cómo la vida cotidiana es igualmente un territorio apto para la creatividad, la disrupción del orden y la apropiación. Sin negar esta posibilidad, en este punto queremos insistir en los hábitos, rutinas y rituales que las personas realizan de manera irreflexiva y que tienen más bien un componente gregario, alienador.

con la que se construye la parrilla de programación televisiva semanal, dividida por días y franjas horarias. Así, mientras los periódicos salen cada mañana y las revistas cada semana o cada mes, las cadenas de televisión programan sus contenidos a unas horas determinadas y en unos días concretos, en una fórmula que se repetirá semana a semana durante toda la temporada. De tal forma que el espectador conoce cuándo puede ver sus ficciones preferidas, la información meteorológica, las noticias o los concursos, y que podrá verlo el día siguiente, y al otro, en compañía de mucha otra gente. Es precisamente la serialidad y repetición de los contenidos televisivos lo que convierte su consumo en un ritual, una costumbre que permite generar una sensación de seguridad, confianza y cercanía, casi diríamos familiaridad, entre el espectador y la teledifusora.

Por su parte, James Lull (1988) sostuvo hace unos años que las culturas tienen su propio sentido del tiempo, que influye en su manera de ver televisión. De algún modo, como escribe Carey: «Las naciones no solo viven en un tiempo histórico, sino también en un tiempo mediático» (1998: 44). Solo hay que ver que la estructuración de las parrillas de programación no es igual entre los diferentes países, incluso dentro de la Unión Europea. En España, el *prime time* está acotado, más o menos, entre las 21 o 22 horas y la medianoche, periodo en el que se emite el informativo nocturno y el producto estrella de todos los días, bien sea una serie de ficción, una película o cualquier otro programa de entretenimiento. En cambio, en el Reino Unido la franja horaria donde se concentra la mayoría de la audiencia comienza antes, sobre las 18 o 19 horas, que es el momento en el que las personas se sientan a la mesa para cenar. Unas variaciones en el comportamiento de la audiencia que también podemos encontrar en otras partes del mundo, como Japón o la India. Esta sincronía nacional, sobre la que Tim Edensor ha escrito sugerentes páginas (2015, 2002), podemos encontrarla en todas partes y es más poderosa de lo que parece.

Al mismo tiempo, como sostienen Gauntlett y Hill (1999: 129), las rutinas televisivas son el embrión de muchas relaciones sociales. Una gran cantidad

de espectadores consumen determinados productos televisivos, especialmente series de ficción y *realities*, para poder comentar con los compañeros de trabajo o de clase, amigos y familiares lo que ha sucedido en el capítulo del día o de la semana. Pero estos visionados también acaban siendo el motor de conversaciones sobre cuestiones de carácter social, político o moral que refuerzan el compromiso que los individuos tienen con su propio país. Nadie como la televisión dispone de una capacidad mayor para la constitución de imaginarios colectivos con los que las personas se puedan reconocer y sentir representadas. A pesar de la irrupción de los nuevos dispositivos digitales y de internet, todavía a día de hoy no hay ningún otro medio capaz de hablar a tanta gente al mismo tiempo como la televisión. El hecho de que, potencialmente, todos los miembros de la nación puedan ver el mismo programa a la misma hora permite a los ciudadanos imaginarse como un todo. Con estos sacros y cotidianos rituales de pertenencia, donde el espacio público nacional se introduce en la esfera privada y doméstica, se produce lo que David Morley (2000: 107) ha denominado la «comunidad nacional de telespectadores». Una construcción, sin embargo, que no está exenta de las tensiones y resistencias propias de todo proceso nacionalizador.

Esta cuestión nos introduce directamente en lo familiar y predecible, categorías que están igualmente imbricadas en la experiencia cotidiana de la nación. De acuerdo con Morley (2000: 3), la articulación de la familia doméstica dentro de la familia simbólica que es la nación pasa por la acción de los medios y las tecnologías de la comunicación. Por esta razón, es muy útil integrar los análisis microestructurales en torno al hogar, la familia o el reino doméstico en los debates contemporáneos de carácter macro sobre la nación y las identidades culturales. Al concepto del *hogar* se lo ha considerado a menudo como un espacio de memoria y, por tanto, de identidad. Esta identidad puede expresarse en términos de solidaridad y de unidad, y también en términos inhóspitos y poco integradores. En una época de globalización desterritorializada (Giddens, 2000), esta idea está en permanente revisión. El tráfico de personas de un territorio a otro por múltiples circunstancias,

algunas voluntarias y muchas de ellas forzadas, está modificando los parámetros a partir de los cuales los humanos hemos pensado qué significa estar «en casa». En todo caso, no hay duda de que los medios, pero singularmente la televisión, constituyen una parte destacada del hogar, que sigue siendo, a pesar de todo, un concepto tremendamente poderoso de bienestar y de seguridad al que estamos estrechamente conectados.

La posición predominante del televisor en la mayoría de las casas, ocupando un espacio central, demuestra que la experiencia televisiva está perfectamente integrada en las prácticas rituales domésticas. Poco a poco, el televisor se ha transformado en objeto simbólico, como el resto de tecnologías presentes en el hogar, tal como revela la posición casi totémica, sagrada, que ha terminado ocupando, generalmente en el centro del espacio reservado al ocio y el descanso como es el salón, hasta el punto de alterar la disposición del resto del mobiliario, que se organiza a su alrededor. Estos usos convirtieron enseguida el televisor en la principal referencia para nuestro concepto contemporáneo de la casa y un símbolo de estatus en los indicadores de consumo, equivalente al coche, la nevera o la lavadora (Hartley, 2000). Como reflexiona nuevamente Morley (2008: 232), la televisión ha acabado convirtiéndose en un fetiche, dotado de un significado etéreo, casi mágico, capaz de retener la atención incluso cuando está apagada. Esta veneración en cierto modo se ha diluido en los últimos años, cuando las personas ya no se han conformado con disponer solo de un aparato de televisión, que permanecía estático y fijo en un lugar determinado, sino que prácticamente cada miembro de la familia tiene acceso a uno, haciendo que su presencia sea aún más ubicua y abarque territorios antes impenetrables, como los dormitorios. Esto, entre otras consideraciones, ha transformado la forma en la que se ve la televisión, que ha pasado de consumirse en familia, como un acto más social, a hacerlo individualmente, en la intimidad. Un cambio social que se ha potenciado desde la irrupción de tecnologías como el móvil y la tableta. Sin embargo, la televisión continúa bien incrustada en el terreno afectivo del hogar, por lo que ver determinados programas con determinada gente,

o según qué cadenas y presentadores, nos puede dar la sensación de estar «en casa», nacionalmente hablando.

La televisión, por tanto, se ha erigido en un componente básico del sistema familiar del mismo modo que tampoco podemos ignorar que la dimensión familiar ha sido utilizada a menudo para referirse metafóricamente a la nación. Esta imaginación de la nación como una gran familia tomaría cuerpo, entre otros dispositivos simbólicos, en la televisión, que actuaría como un nexo mediador entre una y otra. En este sentido, la televisión permitiría unir la esfera privada doméstica con la esfera pública, es decir, participar desde el ámbito familiar del hogar en la vida colectiva de la nación. Naturalmente, cuando la televisión nos trae el mundo al interior doméstico, también puede desestabilizar esta nación imaginada o, al menos, hacerla más compleja, más difícil de definir. De todos modos, la mayoría de las representaciones televisivas apuntan hacia una orientación de las relaciones sociales, los marcos culturales y lingüísticos, y de las percepciones espaciales y temporales que sigue siendo, básicamente, nacional. Entre las diferentes estrategias para construir este sentimiento compartido de un nosotros ficticio, una de las más potentes es la de incorporar elementos ideológicos sobre la nación en aquellos programas que se ven a diario, de forma rutinaria, y que, por tanto, se consiguen naturalizar y hacer pasar por normales, de sentido común. Un «nacionalismo banal», según la conocida formulación de Michael Billig (2006) o, más aún, un «nacionalismo del cada día», en los términos de Edensor (2002), que adquiere una especial significación en la ficción televisiva. A pesar de su función como simple dispositivo de evasión y su apariencia inocua o irrelevante, que poco o nada tenía que decir sobre la formación de las identidades y, menos aún, de las naciones, los relatos de ficción se han revelado como una herramienta de enorme importancia en la construcción y difusión de proyectos nacionales.

---

### NACIÓN Y FICCIÓN TELEVISIVA

La ficción televisiva es uno de los grandes macrogéneros televisivos que estructuran la programación de buena



parte de las cadenas de televisión de medio mundo, tanto generalistas como especializadas. Como asegura Manuel Palacio: «Desde los orígenes mismos de la televisión, la ficción se ha convertido en uno de los elementos clave para la legitimación social y cultural del medio» (2001: 143). En general, esta proporciona grandes audiencias a las cadenas, lo que se traduce en la obtención de un rédito social y económico incuestionable; especialmente las series, gran baluarte de la estrategia productiva y comercial de una cadena y de su posicionamiento de cara al usuario. De hecho, las cadenas confían tanto en la ficción que suelen emitirla en las franjas donde se concentra la mayor audiencia del día. Será el formato de la ficción lo que condicionará, en última instancia, la manera en la que esta será emitida. Podrá tener una periodicidad diaria, como las telenovelas o los seriales, semanal, como la mayoría de series o, incluso, emisiones únicas y especiales. Más allá de la importancia de la emisión serializada para la difusión cotidiana de un imaginario nacional, Dayan y Katz (1995) hace unos años que evidenciaron la incidencia de los eventos televisivos en la construcción nacional. Además, la ficción televisiva genera industria y mercado, ya que las cadenas encargan su producción a empresas externas a estas, con lo que se consigue dinamizar el sector audiovisual propio. Incluso las ficciones, la mayoría de las veces, se venden fuera de las fronteras televisivas para las que fueron pensadas, lo que mejora enormemente su rentabilidad como producto cultural y contribuye a proyectar una determinada imagen de la nación en el exterior.

En cualquier caso, si existe una razón por la que la ficción televisiva tiene un impacto social tan elevado en la cultura contemporánea, esta se encuentra en su extraordinaria incidencia en la configuración del espacio público y del imaginario colectivo y nacional. Esto se debe, sobre todo, a la «función fabuladora» que le es consustancial (Tous, 2010). Coincidimos con Milly Buonanno al considerar la ficción televisiva como «el corpus narrativo más importante de nuestros días y quizá de todos los tiempos» (1999: 59). En ese sentido, no compartimos la visión posmoderna que constata el fallecimiento de las grandes narrativas, al

menos por lo que respecta a la nación. Desde nuestro punto de vista, por el contrario, el establecimiento de modelos narrativos y mitológicos canónicos en la cultura de masas, especialmente en su versión más popular, convierten la ficción televisiva en un espacio decisivo en la formulación del tipo de nación que acaba siendo dominante o hegemónico. A pesar de su indudable interés, no podemos decir que haya habido una abundante literatura sobre la relación entre la ficción televisiva y la construcción de un imaginario nacional, aunque en los últimos años parece que se está compensando una carencia que encontramos totalmente injustificable (Peris Blanes, 2015, 2012; Rueda Laffond, 2014, 2011; Rueda Laffond y Galán Fajardo, 2014; Galán Fajardo y Rueda Laffond, 2013; Castelló, 2010, 2007; Castelló, O'Donnell y Dhoest, 2009; López, Cueto Asín y George Jr., 2009; Dhoest, 2009; Rueda Laffond y Coronado Ruiz, 2009, Buonanno, 2009).

En muchos de estos trabajos se establece una relación de las principales estrategias narrativas y temáticas que utiliza la ficción televisiva para imaginar la nación, que podemos resumir a continuación. En primer lugar, la capacidad de la ficción televisiva para elaborar un discurso público y sentimental sobre el pasado, con la mitificación de pasajes y personajes de la historia nacional, y para producir un relato familiar y doméstico sobre el presente de la nación que pueda ser compartido por un público amplio. En segundo lugar, la ficción para televisión sitúa las acciones en un espacio concreto y definido, que coincide con los límites nacionales y, finalmente, el tipo de representación que hacen las series de los rasgos culturales o lingüísticos de la nación, que dice mucho del universo simbólico sobre el que esta imagina. Cuestiones, todas ellas, que ponen en evidencia la pertenencia de acercarse a los conceptos de nación y de identidad nacional a través de la ficción televisiva.

### *Prácticas de memoria y mitología del presente*

La ficción histórica es uno de los terrenos más prolíficos a la hora de construir un imaginario nacional por su capacidad para tejer las continuidades temporales que requiere la nación. Esta idea se expresa con la

categoría de «memoria mediática», tal como ha sido definida por varios autores (Rueda Laffond y Coronado Ruiz, 2016: 8). Un concepto ambiguo y polisémico que acentúa el peso decisivo que tiene el presente en las representaciones del pasado. El presentismo, por tanto, no debe identificarse con el anacronismo, sino que alude a una suma compleja de factores que interactúan en la configuración, circulación y apropiación de mitos, símbolos y tradiciones para su uso en el presente histórico. Este discurso público sobre el pasado, crítico o legitimador, se inscribe en unas políticas de la memoria en las que la televisión, y particularmente la ficción, interpretan un papel relevante en su negociación. Una cuestión que se ha revelado como profundamente polémica porque entran en juego intereses políticos e ideológicos que tienen que ver, las más de las veces, en cómo se imagina la nación.

Durante el franquismo español, por ejemplo, la mirada que se efectuó al pasado desde la ficción televisiva trató siempre de no poner en cuestión la cultura integracionista del consenso y la interpretación nacionalista de la historia que efectuaba el régimen. Por ello, se apostó, sobre todo, por hacer adaptaciones de clásicos literarios, que no comprometían excesivamente, al estilo de lo que hacían otras televisiones públicas europeas homologables. En todo caso, el éxito del universo simbólico nacional que instauró el franquismo fue poderoso y muchos de sus mitos culturales e históricos han pervivido con la muerte del dictador. Con la llegada de la democracia, la ficción también tuvo que adaptarse al nuevo contexto político y social con la recreación de nuevos mitos culturales nacionales desde la perspectiva del discurso democrático. Es el caso de *Curro Jiménez* (TVE, 1977-1978/1981), un hombre de orden, con un discurso social y político moderado que destila un «patriotismo sin política» o un «nacional-populismo» (García de Castro, 2002: 83) muy del gusto de los sectores dirigentes de la España de la época. El acercamiento al pasado desde la ficción parece que ha tomado un nuevo impulso en los últimos años, en un periodo de intenso debate sobre el modelo territorial del Estado y sobre normas de profundo calado, como la

Ley de Memoria Histórica. En este contexto se han producido, entre otras, series como *La Señora* (TVE, 2008-2010) y la posterior *14 de abril. La República* (TVE, 2011), que nos situaba de lleno en la España de los años veinte y treinta, la telenovela *Amar en tiempos revueltos* (TVE, 2005-2012), una serie de largo recorrido que recuperó para la memoria televisiva la posguerra y los años más duros del franquismo, o también *Águila Roja* (TVE, 2009-2016) y la miniserie *Hispania* (Antena 3, 2010-2012), centradas en el Siglo de Oro español y en las luchas del jefe celtibérico Viriato contra el Imperio romano, respectivamente, que son algunos de los episodios más mitificados por la memoria oficial y popular a la hora de situar un pasado común para la nación española.

Esta apelación a la mitología nacional es muy evidente en dos series producidas por la televisión pública como son *Isabel* (TVE, 2012-2014) y *Carlos V. Emperador* (TVE, 2015), basadas en la vida de dos personajes históricos, la reina Isabel de Castilla y su nieto, que el discurso historiográfico y político más institucional consideraron fundamentales en el desarrollo de la nación española moderna. En concreto, la serie *Isabel*, durante sus tres temporadas, reforzó la idea de que la unión de los Reinos de Castilla y de Aragón era positiva para todos en un momento de revisión organizativa del Estado ante el reto soberanista que plantea Cataluña. Igualmente, el mensaje de una España fuerte y unida, imperial, que destila la serie *Carlos V. Emperador*, tampoco se puede despreciar desde una lectura actual. En líneas generales, estas ficciones televisivas permiten imaginar una conexión nacional que se mantiene inalterable en el tiempo. Especialmente significativo es el caso de la serie *El Ministerio del Tiempo* (TVE, 2015-presente), una de las grandes sorpresas de la televisión española reciente, donde un equipo de funcionarios, pertenecientes a varias épocas de la historia de España, se encarga de garantizar que no habrá alteraciones de ningún tipo en los hechos históricos tal como los conocemos y han sido relatados. Así, dentro de este ministerio hay una completa red de pasillos que conectan el presente con cualquier periodo de la historia de España, como si el ser españoles fuera una condición natural de los

individuos que han habitado este territorio desde hace milenios (Rueda Laffond y Coronado Ruiz, 2016).

De otro lado, tenemos todas aquellas ficciones que se sitúan en el presente histórico y que proporcionan una «historiografía popular de la vida diaria nacional» (Buonanno, 1999: 267). Un primer grupo lo conformarían las series que apuestan claramente por una aproximación costumbrista a la realidad social. Estas producciones se dedican a elaborar un discurso ideológico sobre la inmediatez y lo cotidiano y, por tanto, se centran en lo familiar y afectivo, en el hogar, como lugar imaginario donde se proyecta una visión de la nación (Medina, 2008; Huerta Floriano y Sangro Colón, 2007). Un ejemplo paradigmático de serie costumbrista en la que se dio forma al imaginario nacional franquista fue *Crónicas de un pueblo* (TVE, 1971-1974). Durante los años ochenta se produjo un buen número de series que buscaban la identificación del espectador mediante la proximidad y el realismo de situaciones y personajes, constituyéndose en las principales representaciones de los cambios sociales que estaba experimentando el país. Una de las más recordadas es, sin duda, *Verano azul* (TVE, 1981), considerada la primera serie española de tipo familiar en la que se procuraba reflejar las costumbres y valores de la época. Pero también series como *Las chicas de hoy en día* (TVE, 1990) o *La mujer de tu vida* (TVE, 1991-1992), que representaban el espíritu aperturista y modernizador de aquellos años. En definitiva, esta nueva ficción televisiva estaba contribuyendo a legitimar, en conjunto, el nuevo imaginario colectivo de carácter social y nacional cuyo mito fundacional era la Constitución de 1978. Esta tendencia se consolidó con la llegada de las televisiones privadas a principios de los noventa, con series como *Farmacia de Guardia* (Antena 3, 1991-1995) y, sobre todo, *Médico de familia* (Telecinco, 1995-1999), una serie de enorme impacto popular que alteró las pautas de producción de la ficción televisiva española para siempre.

Un segundo grupo lo conforman aquellas que tratan de mostrar un fresco más verosímil de la vida cotidiana, con sus alegrías y sus miserias, huyendo de la visión edulcorada que podemos encontrar

en otras producciones (Castelló, 2007: 108-109). Hablamos de realismo y no de costumbrismo, más habitual en las comedias y las series familiares, así como también en las históricas. En general, estas ficciones suelen adscribirse a un género específico y es habitual que traten de reflejar diversos ambientes profesionales, como los policías, los médicos o los periodistas. En el caso español, las ficciones adaptan temas que han sido desarrollados previamente en la ficción norteamericana. Podríamos hablar de *Turno de oficio* (TVE, 1986), en torno a un despacho de abogados, o *Brigada Central* (TVE, 1989-1990, 1992), que nos introducía en las vicisitudes de una comisaría de policía. Después hemos conocido *El comisario* (Telecinco, 1999-2009) y *Hospital Central* (Telecinco, 2000-2012), como algunas de las más longevas y con mayor conexión con lo que ocurría en la calle. Su función, de algún modo, es proporcionar a los ciudadanos ciertos valores y actitudes sobre las más diversas cuestiones, conflictos y temas de debate que pueblan una sociedad en permanente transformación. Así, en estas series se ha tratado la cuestión de la inmigración, del incremento del consumo de drogas entre los jóvenes, de las organizaciones criminales, del aborto y la eutanasia, de la religión, de las enfermedades incurables llenas de tabúes, como el sida o el cáncer, etc. constituyéndose como verdaderos termómetros mediáticos sobre cómo debe pensar y actuar la nación.

### *Espacios y territorios de la nación*

De acuerdo con Edensor (2015), el sentimiento de pertenencia nacional que desarrollan las personas está muy condicionado por la dimensión espacial, tanto por el sentido que se adjudica a los paisajes simbólicos y lugares famosos como por los contextos más mundanos, cotidianos y no marcados, como pueden ser las calles, los centros comerciales y los edificios públicos. Por supuesto, esto no significa que estos espacios permanezcan estáticos, inmutables al paso del tiempo, sino que, como sucede con el mismo concepto de *cultura*, estos siempre están en continuo movimiento, adaptándose a las nuevas realidades. No compartimos las opiniones que observan un tratamiento desterritorializado del

espacio en las series televisivas, donde los lugares habrían perdido su contenido simbólico y ya no actuarían como marcadores de identidad (Imbert, 2008: 83-84). Aceptamos que, en los últimos años, se puede haber producido una cierta homogeneización y globalización en algunos interiores de casas y otros espacios privados, como son los bares y cafeterías («el estilo IKEA», dirá Gérard Imbert), que han adquirido nuevas significaciones como lugares de socialización. Pero nadie puede negar que la portería de *Aquí no hay quien viva* (Antena 3, 2003-2006) o la mansión de *Downton Abbey* (ITV, 2010-2015) son espacios que remiten a un imaginario nacional español y británico, respectivamente. En cualquier caso, la representación territorial de la nación no queda circunscrita a los espacios interiores. Como no puede ser de otro modo, esos lugares están situados en ciudades o regiones que, naturalmente, localizan la acción y de los que tenemos constancia gracias a las imágenes que se nos muestran del entorno y los abundantes referentes territoriales que rellenan los diálogos y el resto de actividades cotidianas de los personajes. Enric Castelló (2007: 162) explica que uno de los objetivos de la representación territorial de la nación es, precisamente, enseñarla.

Si tomamos como ejemplo la ficción televisiva española, comprobaremos que la centralidad de Madrid es abrumadora, tanto en las series familiares como en las series históricas (Rueda Laffond y Coronado Ruiz, 2016). Esta presencia puede ser más implícita, como en las comedias de situación que no tienen prácticamente exteriores, o puede ser más evidente, como en las series en las que la ciudad se convierte en un personaje más. Con toda probabilidad, este hecho se debe a que la gran mayoría de las productoras españolas que se dedican a la ficción tienen su sede allí, pero no debería ser una excusa si lo que se pretende es integrar a toda la sociedad en un mismo proyecto nacional. Los británicos, por ejemplo, hace tiempo que han entendido que no podían ubicar todas sus ficciones en Londres, y tanto la televisión pública como las cadenas privadas han hecho esfuerzos para situar sus historias en otras poblaciones y entornos de proximidad. El serial

*Coronation Street* (ITV, 1960-presente), por nombrar uno, cuenta la vida de un barrio obrero de Manchester, ciudad donde miles de seguidores peregrinan todos los años para conocer de primera mano las calles en las que se inspira la ficción. También TV3 ha tratado de ubicar sus series en diferentes parajes de la geografía catalana, de manera que todas las zonas puedan sentirse representadas. Esta voluntad explícita de la cadena no ha evitado que algunos colectivos de ciudadanos se hayan quejado de la sobrerrepresentación de Barcelona (Castelló, 2007: 163-164), lo que demuestra la dificultad que supone decidir cómo se representa espacialmente la nación. En la ficción española parece que, en los últimos años, series como *El Príncipe* (Telecinco, 2014-2016), situada en una barriada de Ceuta, o *Mar de plástico* (Antena 3, 2015-presente), ubicada en los cultivos intensivos de Almería, y algunas más, han aportado finalmente una representación más diversa del territorio nacional español.

Por su parte, Rueda Laffond (2011: 27) sostiene que la representación espacial en la ficción histórica no debería ser valorada como una simple inclusión de decorados o escenarios desde donde desarrollar la acción dramática, sino como recursos narrativos de enorme carga metafórica que se despliegan como formas de enunciación y explicación sobre determinados hechos o procesos colectivos. La ficción televisiva, en este sentido, evoca las localizaciones históricas como marcos dotados de una intensa densidad simbólica, vinculados a menudo a ciertos ámbitos prototípicos de la historia popular. Los casos de series como *Isabel* o *Cuéntame cómo pasó* (TVE, 2001-presente) serían buenos ejemplos. Estos «espacios históricos» propuestos por el relato mediático, según el autor, se convierten en emplazamientos físicos «excepcionales», dado su protagonismo, y permiten trasladar de forma selectiva ciertos referentes de pasado a lógicas de presente (Rueda Laffond, 2011: 30). El autor entiende estas representaciones televisivas de espacios históricos como una «geografía de la memoria» que incide decisivamente en la configuración de significaciones hegemónicas sobre el pasado. De nuevo, la presencia

de Madrid como epicentro político y de memoria donde fijar la historia nacional se convierte en un factor centralizador que no deberíamos menospreciar. Otro aspecto destacable en esta «geografía de la memoria» televisiva es la invocación nacional, que se ha convertido incluso en una marca de presentación enunciada en el mismo título de algunos productos televisivos (Mikos, 2009). Es el caso de *Hispania*, que presentaba una estructura narrativa de lucha contra el invasor extranjero,<sup>2</sup> o *Plaza España* (TVE, 2011), una comedia de situación repleta de tópicos y ambientada en un pueblo castellano durante la Guerra Civil.

Al mismo tiempo, la localización espacial también puede asociarse con la reproducción de estereotipos de reconocimiento a partir de estrategias de proximidad y la inclusión de materiales reconocibles para el espectador. La inclusión de espacios ordinarios y cotidianos en la narrativa histórica facilita la movilización y condensación de varias claves de reconocimiento de amplio espectro que apelan al consenso comunitario siguiendo las lógicas de las afinidades y las diferencias nacionales. Una representación del espacio histórico en términos de cotidianidad que podemos definir, de acuerdo con Rueda Laffond, como «lo común ordinario» (2011: 37). En este caso, el serial *Amar en tiempos revueltos* es interesante porque se ha conformado en torno a un espacio central de continuidad, una imaginaria plaza madrileña, que «ha jugado la función dramática e histórica de concentrar simbólicamente a la colectividad popular española» (Rueda Laffond, 2011: 32). La representación de lo doméstico como un espacio central es también una característica definitoria de series como *Cuéntame cómo pasó*, en especial por la importancia que tiene el hogar de la familia protagonista, los Alcántara, situado igualmente en Madrid, que se ha convertido en la localización neurálgica del relato. En la serie, la

ficción histórica se mezcla con el contexto familiar de acuerdo con un «giro demótico» (Turner, 2010) que proporciona una evocación nostálgica y amable del pasado fácilmente identificable para una gran mayoría de personas, por accesible y cercana. Una «topografía de la normalidad», en palabras de Rueda Laffond nuevamente (2011: 37), donde la ciudadanía se convierte en el centro de los hechos históricos y desarrolla la socialización de una nueva cultura política colectiva.

### *Proximidad cultural y lingüística*

Una de las estrategias narrativas más utilizadas para la ficción televisiva a la hora de crear las complicidades con el público que explican, en buena medida, su éxito, es el despliegue de elementos de «proximidad cultural» en los términos en los que los define Joseph Straubhaar (2007) y que tienen un marco indudablemente nacional. La aparición habitual de referentes culturales como escritores, políticos o cantantes como protagonistas de los relatos; la reinterpretación de rasgos culturales que se suelen asociar, muchas veces de manera esencialista o tradicional, a las naciones; o la presencia de un contexto social estrechamente conectado con la vida cotidiana y repleto de tópicos y estereotipos, conforman el escenario nacional banalizado en el que se mueven las ficciones televisivas. Si tomamos el caso español como ejemplo, comprobaremos que una gran cantidad de ficciones televisivas se inscriben en lo que Rueda Laffond y Galán Fajardo han denominado «las esencias culturales de españolidad» (2014: 11), que tienen que ver con los hábitos, las costumbres y otras manifestaciones culturales asociadas a la identidad nacional española, como el folclore, el mundo taurino, el flamenco, las festividades religiosas, etc. Es sintomática la cantidad de telefilmes recientes dedicados a miembros de la alta sociedad y de la monarquía, en la antigua clase dirigente franquista, y toreros y representantes de la canción española en sus diversas expresiones, que al final supone «un ejercicio de actualización de todo un universo identitario y simbólico de corte conservador» (Rueda Laffond y Coronado Ruiz, 2009: 101). Los podríamos dividir en dos grandes grupos: por un lado, aquellas

2. Según Gómez López-Quiñones (2009), esta narrativa de conflicto en clave nacional ya está presente en una serie como *Curro Jiménez*, una historia de bandoleros situada a comienzos del siglo XIX, en plena Guerra del Francés.

producciones con protagonismo de la élite política y social española de los últimos treinta o cuarenta años, dirigidas a resaltar «la historia del tiempo presente desde un enfoque de memoria nacional» (Rueda Laffond y Galán Fajardo, 2014: 18), como *23-F. El día más difícil del rey* (TVE, 2009) o *Adolfo Suárez, el presidente* (Antena 3, 2010); del otro, las ficciones dedicadas a figuras del mundo del espectáculo y del papel cuché, con intensas reminiscencias populares, como *El joven Raphael* (Antena 3, 2010), *Carmina* (Telecinco, 2011), sobre Carmen Ordóñez, o *Mi gitana* (Telecinco, 2012), sobre Isabel Pantoja, entre muchos otros. Todo ello conforma una determinada visión de España, alejada del discurso sobre la modernización de la nación que se pretende impulsar desde algunos sectores políticos y sociales, con la que se consiguen muchas adhesiones, pero también numerosos desafectos.

También debemos consignar la predilección de la ficción española por un acercamiento eminentemente costumbrista de la realidad, con un tono marcadamente castizo, que entronca con una larga tradición literaria, teatral y cinematográfica. Hasta el punto de que, para algunos creativos, productores y expertos, se trata del elemento distintivo de la ficción televisiva española (Cabana, 2007; García de Castro, 2002). Esta manera de hacer ficción es una constante, sobre todo, en la comedia, tanto en series dirigidas a un público de mayor edad, como *Los ladrones van a la oficina* (Antena 3, 1993), inspirada en una obra de Jardiel Poncela, o *Hostal Royal Manzanares* (TVE, 1995-1998), con Lina Morgan de protagonista, como en aquellas más recientes, pensadas para un público familiar como *Los Serrano* (Telecinco, 2003-2008), *Aída* (Telecinco, 2005-2014) o *La que se avecina* (Telecinco, 2007-presente), en las que se abusa de expresiones y maneras de hablar propias del lenguaje más cañí y popular, los personajes se presentan enormemente estereotipados y, en general, las tramas se construyen sobre la base de situaciones compartidas y fácilmente reconocibles para una mayoría. Evidentemente, el humor es un elemento de proximidad cultural y nacional muy potente, ya que solo explota todas sus posibilidades cuando un colectivo comparte unos

mismos referentes. De todas formas, la narrativa costumbrista, definida por la simplicidad y la extrema referencialidad sobre lo cotidiano, es también una de las características de la representación de la historia en las ficciones televisivas en España. Este acercamiento sobre el día a día, donde destaca la apelación a la memoria personal o la nostalgia del espectador, ha estado acompañado en muchas ocasiones de recursos melodramáticos propios de la telenovela o el serial.

Por otro lado, está la cuestión lingüística, que no es un tema menor, sobre todo, en los territorios que cuentan con más de una lengua oficial. Si continuamos tomando como referencia el caso español, comprobaremos que la presencia televisiva de otras lenguas oficiales distintas del castellano es prácticamente nula, ni siquiera como testimonio de la diversidad cultural y lingüística del Estado. En los diversos estudios que se han realizado recientemente para explorar la relación de la ficción española con la construcción nacional, el monolingüismo en castellano aparece como un elemento destacado (Rueda Laffond y Galán Fajardo, 2014). Es sintomático, por ejemplo, que en series como *Isabel*, donde la Corona de Aragón era protagonista, no haya aparecido ningún personaje, ni siquiera un sirviente de corte, que utilizara el catalán como lengua de expresión habitual. Probablemente no en el caso del rey Fernando, que provenía de una familia de origen aragonés, los Trastámara, que tenían el castellano como lengua materna, pero sí, por qué no, en el caso de los Borja, la familia de origen valenciano que colocó dos papas en Roma, Alejandro VI y Calixto III, y que, al parecer, además del latín, se comunicaban entre ellos en el valenciano de la época. Esta ausencia del catalán en las ficciones televisivas españolas es igualmente ostensible en producciones como la miniserie *Ojo por ojo* (TVE, 2010), ambientada en la revolucionaria Barcelona de 1920, *Habitaciones cerradas* (TVE, 2015), también ubicada en la ciudad condal a medio camino entre finales del siglo XIX y el presente, o el personaje de Aida Folch en *El Ministerio del Tiempo*, una burguesa de la Barcelona finisecular que se expresa siempre en castellano, incluso con su entorno más cercano y familiar. Cuando resulta más fácil escuchar tailandés en una ficción española que catalán, vasco o gallego, y sin

subtítulos, como sucede en la serie *La Embajada* (Antena 3, 2016), estamos definiendo la nación que aparece en la pantalla. Así, aunque para una gran mayoría de espectadores la invisibilidad del catalán, vasco o gallego de la ficción televisiva española sea lo normal, esta decisión conlleva una concepción culturalista de la nación española moderna. Probablemente, una presencia más habitual de estas lenguas en la pantalla, por ejemplo, a través de subtítulos, podría contribuir a valorar más positivamente la riqueza cultural y lingüística de España y a un mejor reconocimiento y comprensión del otro.

---

## CONCLUSIONES

Algunas voces apuntan a que la tecnología comunicativa, singularmente la satélite y el cable, y podemos añadir que también internet, están provocando una multiplicación de la oferta televisiva que rompe con la visión compartida que proporciona la televisión, lo que significaría el debilitamiento de la nación como comunidad imaginada y del sentimiento de pertenencia nacional. De acuerdo con estas opiniones, si a la posibilidad de elegir entre un montón de opciones añadimos la pluralidad de pantallas en las casas, las audiencias se fragmentan y se dispersan en un consumo cada vez más individual. Un fenómeno que se conecta con la separación creciente entre el sistema televisivo y el Estado-nación. Con la capacidad de acceder a contenidos provenientes de otras partes del mundo en cualquier momento, el consumo televisivo estaría más condicionado por los gustos de cada uno que por el hecho de seguir una programación y unos horarios determinados nacionalmente. De algún modo, la globalización mediática habría roto esta

especie de ritual televisivo de «comunidad nacional», porque cada vez es más difícil reunirse ante una emisión concreta y compartir ese momento con el resto de ciudadanos, los conacionales. En definitiva, la tecnología y el acceso a contenidos globales estarían transgrediendo las fronteras simbólicas del hogar y, en consecuencia, de la nación.

No podemos negar que las pautas de consumo han cambiado, pero no compartimos estas impresiones. Por lo que sabemos, la televisión en abierto, generalista y especializada, continúa concentrando las principales audiencias de cada día en la mayoría de países. Incluso hay algunas emisiones, fundamentalmente eventos deportivos, pero también algunas series de ficción y otros contenidos de entretenimiento, que aún son capaces de concentrar enormes cifras de audiencia, lo que permite afirmar que la televisión sigue estableciendo buena parte de las rutinas audiovisuales para el conjunto de la nación. En este sentido, los contenidos televisivos siguen capitalizando el interés ciudadano, independientemente de si los ven en directo por el televisor convencional o si prefieren otras pantallas o dispositivos. Puede no haber, por tanto, una experiencia de visión compartida, pero hay una mayoría de personas que todavía concentran su consumo audiovisual a partir de lo que ofrecen las cadenas de televisión. La percepción es que, si se quiere participar de la vida social en común, deben verse ciertos programas televisivos, que establecen la agenda y los temas nacionales. El impacto social de la ficción televisiva, por ejemplo, sigue siendo muy elevado entre la población. Por este motivo, los relatos de ficción deben ser muy conscientes de su responsabilidad cuando representan a las naciones. La forma que finalmente estas adoptan en nuestro imaginario dependerá, en buena medida, de cómo sean representadas y contadas.

---

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Abril, G. (1997). *Teoría general de la información: datos, relatos y ritos*. Madrid: Cátedra.
- Anderson, B. (1983). *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Londres: Verso. Edición revisada., 2005. Trad. esp.: *Comunidades imaginadas*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 1993. Trad. cat.: *Comunitats imaginades*. València: Afers/PUV, 2005.

- Barthes, R. (1994). *Mitologías*. Madrid / México D.F.: Siglo XXI.
- Bhabha, H. K. (Ed.) (1990). *Nation and Narration*. Londres / Nueva York: Routledge.
- Billig, M. (2006). *Nacionalisme banal*. Catarroja / València: Afers / Universitat de València.
- Buonanno, M. (1999). *El drama televisivo. Identidad y contenidos sociales*. Barcelona: Gedisa.
- Buonanno, M. (2009). A Place in the Sun: Global Seriality and the Revival of Domestic Television Drama in Italy. En A. Moran (Ed.), *TV Formats Worldwidre. Localizing Global Formats* (pp. 255-269). Bristol / Chicago: Intellect Books.
- Cabana, N. (2007). Policías, en el corazón de la calle: de cómo en España se produjo con éxito una serie para adultos. En Floriano Huerta, M. Á. y Sangro Colón P. (Eds.), *De Los Serrano a Cuéntame. Cómo se crean las series de televisión en España* (pp. 187-204). Madrid: Arkadin Ediciones.
- Carey, J. W. (1998). Political ritual on television: episodes in the history of shame, degradation and excommunication. En Liebes, T. y Curran, J. (Eds.), *Media, Ritual and Identity* (pp. 42-70). Londres / Nueva York: Routledge.
- Castelló, E. (2007). *Sèries de ficció i construcció nacional. Imaginant una Catalunya televisiva*. Tarragona: Publicacions Universitat Rovira i Virgili.
- Castelló, E. (2010) Dramatizing Proximity: Cultural and Social Discourses in Soap Operas from Production to Reception. *European Journal of Cultural Studies*, 13(2), 207-223.
- Castelló, E., Dhoest, A. y O'Donnell, H. (Eds.) (2009). *The Nation on Screen: Discourses of the National on Global Television*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.
- Castelló, E. y O'Donnell, H. (2009). Stateless Fictions: Rural and Urban Representations in Scottish and Catalan Soaps. En Castelló, E., Dhoest, A. y O'Donnell, H. (Eds.), *The Nation on Screen: Discourses of the National on Global Television* (pp. 45-63). Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.
- Castoriadis, C. (2003a). *La institución imaginaria de la sociedad*. Vol. I. Barcelona: Tusquets Editores.
- Castoriadis, C. (2003b). *La institución imaginaria de la sociedad*. Vol II. Barcelona: Tusquets Editores.
- Dayan, D. y Katz, E. (1995). *La historia en directo: la retransmisión televisiva de los acontecimientos*. Barcelona: Gustavo Gili.
- De Certeau, M. (1988). *The Practice of Everyday Life*. Berkeley / Los Ángeles / Londres: University of California Press.
- Deutsch, K. (1966). *Nationalism and Social Communication: An Inquiry into the Foundations of Nationality*. Cambridge, MA: The MIT Press.
- Dhoest, A. (2009). Do We Really Use Soaps to Construct Our Identities? En E. Castelló, A. Dhoest y H. O'Donnell (Eds.), *The Nation on Screen. Discourses of the National on Global Television* (pp. 79-96). Newcastle upon Tyne. Cambridge Scholars Publishing.
- Edensor, T. (2002). *National Identity, Popular Culture and Everyday Life*. Oxford / Nueva York: Berg.
- Edensor, T. (2015). Reconsiderant les temporalitats nacionals. En F. Archilés (Ed.), *La persistència de la nació. Estudis sobre nacionalisme* (pp. 241-275). Catarroja / València: Afers / Publicacions de la Universitat de València (PUV).
- Eley, G. y Suny, R. G. (Eds.) (1996). *Becoming National. A Reader*. Oxford / Nueva York: Oxford University Press.
- Eley, G. y Suny, R. G. (Eds.) (2015). Del moment de la història social a l'estudi de la representació cultural. En Archilés, F. (Ed.), *La persistència de la nació. Estudis sobre nacionalisme* (pp. 45-100). Catarroja / València: Afers / Publicacions de la Universitat de València (PUV).
- Fiske, J. y Hartley, J. (2003). *Reading Television*. Londres / Nueva York: Routledge.
- Galán, E. y Rueda Laffond, J. C. (2013). Televisión, identidad y memoria: representación de la Guerra Civil española en la ficción contemporánea. *Observatorio (OBS)*, 7 (2), 57-92.
- García de Castro, M. (2002). *La ficción televisiva popular. Una evolución de las series de televisión en España*. Barcelona: Gedisa.
- Gauntlett, D. y Hill, A. (1999). *TV Living. Television, Culture and Everyday Life*. Londres / Nueva York: Routledge.
- Gellner, E. (2001). *Naciones y nacionalismo*. Madrid: Alianza Editorial.
- Giddens, A. (1993). *Consecuencias de la modernidad*. Madrid: Alianza Editorial.
- Giddens, A. (2000). *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Madrid: Taurus.
- Gómez López-Quñones, A. (2009). Bandoleros de la Transición: rasgos del imaginario nacional democrático en *Curro Jiménez*. En López, F., Cueto, E. y George D. R. Jr. (Eds.), *Historias de la pequeña pantalla. Representaciones históricas en la televisión de la España contemporánea* (pp. 29-51). Frankfurt am Main / Madrid: Vervuert / Iberoamericana.
- Hall, S. (1998). Significado, representación, ideology: Althusser y los debates postestructuralistas. En Morley, D., Curran, J. y Walkerdine, V. (Comp.), *Estudios culturales y comunicación* (pp. 27-61). Barcelona / Buenos Aires: Paidós.



- Hall, S. (Ed.) (2003). *Representation: Cultural Representation and Signifying Practices*. Londres: The Open University / Sage.
- Hartley, J. (2000). *Los usos de la televisión*. Barcelona: Paidós.
- Highmore, B. (2003). *Everyday Life and Cultural Theory*. Londres / Nueva York: Routledge.
- Hobsbawm, E. y Ranger, T. (Eds.) (2002). *La invención de la tradición*. Barcelona: Crítica.
- Hroch, M. (2001). *La naturaleza de la nació*. Catarroja / València: Afers / Publicacions de la Universitat de València (PUV).
- Huerta Florianano, M. A. y Sangro Colón, P. (Eds.) (2007). *De Los Serrano a Cuéntame. Cómo se crean las series de televisión en España*. Madrid: Arkadin Ediciones.
- Imbert, G. (2003). *El zoo visual: de la televisión espectacular a la televisión especular*. Barcelona: Gedisa.
- Imbert, G. (2008). *El transformismo televisivo. Posttelevisión e imaginarios sociales*. Madrid: Cátedra.
- Kellner, D. (2002). *Media Culture: Cultural Studies, Identity and Politics Between the Modern and the Postmodern*. Londres / Nueva York: Routledge.
- Lefévre, H. (1991). *Critique of Everyday Life*. Londres: Verso.
- López, F., Cueto, E. y George, D. R. Jr. (Eds.) (2009). *Historias de la pequeña pantalla. Representaciones históricas en la televisión de la España contemporánea*. Frankfurt am Main / Madrid: Vervuert / Iberoamericana.
- Lull, J. (1988). *World Families Watch Television*. Londres: Sage.
- Mihelj, S. (2010). *Media Nations. Communicating Belonging and Exclusion in the Modern World*. Londres: Palgrave Macmillan.
- Mikos, L. (2009). Serial Identity: Television Serials as Resources for Reflexive Identities. En Castelló, E., Dhoest, A. y O'Donnell, H. (Eds.), *The Nation on Screen: Discourses of the National on Global Television* (pp. 97-116). Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.
- Medina, M. (Coord.) (2008). *Series de televisión: El caso de Médico de familia, Cuéntame cómo pasó y Los Serrano*. Madrid: EIUNSA.
- Morin, E. (1962). *El espíritu del tiempo: ensayo sobre la cultura de masas*. Madrid: Taurus.
- Morley, D. (1996). *Televisión, audiencias y estudios culturales*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Morley, D. (2000). *Home Territories. Media, Mobility and Identity*. Londres / Nueva York: Routledge.
- Morley, D. (2008). *Medios, modernidad y tecnología: hacia una teoría interdisciplinaria de la cultura*. Barcelona: Gedisa.
- Özkirimli, U. (2005). *Contemporary Debates on Nationalism*. Nueva York: Palgrave MacMillan.
- Palacio, M. (2001). *Historia de la televisión en España*. Barcelona: Gedisa.
- Peris Blanes, À. (2015). La identitat valenciana regionalista a través de la ficció televisiva L'Alqueria Blanca. *Arxius de Ciències Socials*, 32, 225-240.
- Peris Blanes, À. (2012). Nación española y ficción televisiva. Imaginarios, memoria y cotidianidad. En Archilés, F. y Saz, I. (Eds.), *La nación de los españoles. Discursos y prácticas del nacionalismo español en la época contemporánea* (pp. 393-418). València: PUV.
- Rueda Laffond, J. C. (2011). Esta tierra es mía. Espacios históricos y geografía de la memoria en la ficción televisiva española. *Historia Actual Online*, 26, 27-39.
- Rueda Laffond, J. C. (2014). "Franquismo banal": España como relato televisivo (1966-1975). En Archilés, F. y Saz, I. (Eds.), *Naciones y Estado. La cuestión española* (pp. 225-244). València: PUV.
- Rueda Laffond, J. C. y Coronado Ruiz, C. (2009). *La mirada televisiva. Ficción y representación histórica en España*. Madrid: Fragua.
- Rueda Laffond, J.C. y Coronado Ruiz, C. (2016). Historical Science Fiction: From Television Memory to Transmedia Memory in *El Ministerio del Tiempo*. *Journal of Spanish Cultural Studies*, DOI: 10.1080/14636204.2015.1135601 [Consulta: 29 d'abril de 2016].
- Rueda Laffond, J. C. y Galán Fajardo, E. (2014). La duquesa y Alfonso, el príncipe maldito: memoria en la ficción televisiva española. *Bulletin of Spanish Studies: Hispanic Studies and Researches on Spain, Portugal and Latin America*, DOI: 10.1080/14753820.2014.919765 [Consulta: 10 de diciembre de 2014].
- Schlesinger, Ph. (1991). *Media, State, Nation*. Nueva York: Sage.
- Silverstone, R. (1996). *Televisión y vida cotidiana*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Straubhaar, J. (2007). *World Television: From Global to Local*. Thousand Oaks, CA: Sage.

- Tous, A. (2010). *La era del drama en televisión*. Barcelona: UOC.
- Turner, G. (2010). *Ordinary People and the Media: The Demotic Turn*. Londres: Sage.
- Williams, R. (2003). *Television*. Londres / Nueva York: Routledge.

---

### NOTA BIOGRÁFICA

Àlvar Peris es Doctor en Comunicación Audiovisual por la Universitat de València donde es profesor desde 2003. Sus principales líneas de investigación son el análisis de los contenidos y los formatos audiovisuales, así como la construcción mediática de las identidades. Es autor de numerosos trabajos científicos publicados en revistas académicas, monografías y libros colectivos sobre comunicación, estudios culturales e historia.



# Comunidad imaginada y gobernanza en la acción cultural exterior de Cataluña: entre la participación social y el corporativismo

*Mariano Martín Zamorano*

UNIVERSITAT DE BARCELONA

[martinzam@hotmail.com](mailto:martinzam@hotmail.com)

ORCID: 0000-0003-3338-7400

Recibido: 28/04/2016

Aceptado: 26/05/2016

## RESUMEN

Benedict Anderson (1993) definió la nación como «una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana» e incidió en la importancia de las raíces culturales para la constitución de esta conciencia nacional. Las diplomacias culturales, organizadas por los Estados-nación desde principios del siglo XX y estructuradas políticamente sobre la base de este espacio soberano e imaginado, buscaron extender la influencia de los países mediante la promoción de la cultura nacional en el escenario internacional. En este artículo examinaremos, desde un planteamiento cercano al de Anderson, la incidencia del nacionalismo en la estructuración de la gobernanza corporativista en la acción cultural exterior de Cataluña entre 1980 y 2014.

**Palabras clave:** *paradiplomacia cultural, Cataluña, gobernanza, nacionalismo, comunidad imaginada*

**ABSTRACT.** *Imagined community and governance in the foreign cultural action of Catalonia: between social participation and corporatism* Benedict Anderson (1993) defined nation as "an imagined political community - and imagined as both inherently limited and sovereign" and stressed the importance of cultural roots for the establishment of this national consciousness. Cultural diplomacy, organized by nation-states since the early SXX and politically structured on the basis of this sovereign and imagined space, sought to extend the influence of countries through the promotion of national culture on the international scenario. This article examines, by contrasting Anderson's ideas, the impact of nationalism on the organization of a corporatist structure for the governance of Catalan foreign cultural action between 1980 and 2014.

**Keywords:** *paradiplomacy cultural, Catalonia, governance, nationalism, imagined community*

## SUMARIO

Introducción

Política cultural exterior y nacionalismo

Gobernanza y política cultural exterior

Evolución institucional de la paradiplomacia cultural de Cataluña

Gobernanza corporativista de la paradiplomacia cultural catalana

Conclusiones

Referencias bibliográficas

**Autor para correspondencia / Corresponding author:** Mariano Martín Zamorano. Universitat de Barcelona. Departament de Teoria Sociològica i Metodologia de les Ciències Socials. Facultat d'Economia i Empresa. C/ Tinent Coronel Valenzuela, 1-11, 08034 Barcelona.

**Sugerencia de cita / Suggested citation:** Zamorano, (2016). Comunidad imaginada y gobernanza en la acción cultural exterior de Cataluña: entre la participación social y el corporativismo. *Debats. Revista de cultura, poder y sociedad*, 130 (1). 49-63

## INTRODUCCIÓN

Benedict Anderson (1993: 23) definió la nación como «una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana». Situado en una línea crítica del reduccionismo materialista a la vez que del primordialismo idealista, incidió en la importancia de analizar las raíces culturales para comprender el proceso de construcción de las diferentes formas de poder nacional territorial, ocurrido durante la modernidad. Esta edificación social del nacionalismo político vinculado a un patrimonio cultural oficial tuvo su reflejo, desde el siglo XIX, en la acción política sistemática de las naciones en el extranjero. Las primeras asociaciones privadas en el exterior, integradas por las élites liberales y, en menor medida, por otros sectores nacionalistas movilizados de la diáspora obrera, persiguieron sostener el poder colonial o fortalecer sus redes territoriales en el exterior, mediante la extensión de la lengua y el patrimonio nacional (Paschalidis, 2009). De este modo, la genealogía de la política cultural exterior se vinculó con diferentes estrategias de construcción de hegemonía internacional, asentadas sobre un determinado concepto de nación.

En el caso de Cataluña, desde la transición democrática, la internacionalización de la cultura y las acciones transnacionales orientadas a difundir las demandas políticas de la región se asentaron sobre un relato nacionalista. Este estuvo basado en la recuperación de los avances de la Segunda República en esta materia, en la distinción del territorio y de su sociedad respecto a otras culturas del Estado español y en su asociación con otras regiones y países del centro y norte de Europa. Sobre estas bases discursivas se produjo la estructuración de un campo de acción cultural exterior de relativa autonomía, tanto con respecto a otros ámbitos de la administración autonómica como en relación con la diplomacia cultural del Estado (Petit Bozzo, 2010). En este sentido, con su institucionalización en los años noventa, esta política incorporó a su gobernanza diversas asociaciones e instituciones dedicadas a proyectar la cultura catalana en clave nacional y que habían emergido en el marco de las disputas políticas acaecidas durante el

posfranquismo. Por ejemplo, este es el caso de varias entidades sociales del sector que el Consorcio Catalán para la Promoción Exterior de la Cultura (COPEC) acogió en su patronato desde su nacimiento en 1991.

Pero, seguidamente, con la creación del Instituto Catalán de las Industrias Culturales (ICIC) y el Instituto Ramon Llull (IRL), en los años 2000 y 2001, respectivamente, este proceso de agregación de demandas asociadas a la proyección internacional de la cultura nacional sufrió diversas transformaciones en sus mecanismos corporativistas. Dicha renovación de la paradiplomacia cultural favoreció diferentes tensiones entre los actores públicos y privados integrantes de este entramado socioinstitucional. Estas estuvieron vinculadas primeramente al nuevo protagonismo que asumió la Generalitat en esta actividad y, posteriormente, a su giro protodiplomático.<sup>1</sup>

Las razones que explican esta evolución general de la política cultural exterior catalana son múltiples, pero poseen una evidente vinculación con las diversas formas políticas que ha ido adoptando el nacionalismo en la región. Sin embargo, a pesar de que «poder político» del nacionalismo y la vigencia del Estado soberano como proyecto abocado a la «libertad de la nación» (Anderson, 1993: 25), han tenido un impacto evidente en la organización sociopolítica de la paradiplomacia cultural de Cataluña, este fenómeno no ha sido debidamente analizado. En un marco teórico preponderantemente estatista y centrado en las disputas militares y económicas, la diplomacia cultural ha sido desatendida o examinada como un área residual de la diplomacia (Bélanger, 1994: 423; Mark, 2008: 5). Por otra parte, el carácter subsidiario de los elementos subestatales y de las dinámicas no prescritas por los modelos nacionales en el campo de las políticas culturales (Johannisson, 2010; Schuster, 2002) contribuyeron a que las paradiplomacias de la cultura sigan siendo hoy un fenómeno vagamente

1. Duchacek (1990) definió la *paradiplomacia* como el uso de la política exterior por parte de los entes subestatales con el objetivo de obtener la independencia.

estudiado y no constituido teóricamente. En este sentido, este caso pone en cuestión las tesis funcionalistas en la explicación de la construcción de poder nacional, que asumen la nación como un capital de legitimación política para la concentración de poder estatal y como un instrumento de dominación de las élites político-económicas, así como las teorías neorrealistas, que relegan a un segundo plano el poder de los elementos agenciales e ideacionales en la política exterior (Vilanova, 2007). En este artículo examinaremos, sobre la base de un enfoque cercano al propuesto por Anderson sobre la nación cultural y de un trabajo de campo realizado entre los años 2012 y 2014, la incidencia del nacionalismo en la estructuración de un ámbito de gobernanza corporativista que caracterizó a la acción cultural exterior de Cataluña entre 1980 y 2014.

## POLÍTICA CULTURAL EXTERIOR Y NACIONALISMO

La diplomacia cultural, institucionalizada a principios del siglo XX y que tiene como exponentes históricos más representativos a la Alliance Française (1923) y el Instituto Goethe (1921), posee actualmente varias definiciones. Para Milton Cummings se trata de: «El intercambio de ideas, información, arte y otros aspectos de la cultura entre las naciones y sus pueblos para favorecer el entendimiento mutuo» (Cummings, 2003: 1). En cambio, Arndt distingue la diplomacia cultural de las relaciones culturales internacionales: «La diplomacia cultural solo tiene lugar cuando los gobiernos le prestan atención a este complejo campo y tratan de dar sentido al caos para, hasta cierto punto, configurarse y ponerse al servicio del esquivo “interés nacional”, tan difícil de definir» (Arndt, 2009: 31). Como sugieren estos autores, se trata de una pluralidad de actuaciones de difusión exterior de la cultura, las artes o el patrimonio simbólico de un colectivo social, que cuentan con intervención gubernamental sistemática.

Actualmente, la diplomacia cultural se caracteriza por la multiplicación de los actores que intervienen en diversas escalas y niveles, como en el caso de

las paradiplomacias culturales, es decir, aquellas actividades culturales exteriores desarrolladas por gobiernos subestatales (Mesado i Jardí, 2008; Bélanger, 1997). Y, dada la importancia de la esfera cultural en el actual mundo globalizado (Rodríguez Morató, 2007), esta política se sitúa como uno de los instrumentos fundamentales de construcción y difusión nacional en el escenario internacional. En esta línea, reflejando su compleja relación con la política doméstica, se ha indicado la importancia de fortalecer los sistemas nacionales de cultura como requerimiento para una adecuada proyección externa (Saul, 1994). En este espacio de acción, sujeto a la dinámica proposicional de los gobiernos, participan tanto los órganos gubernamentales de una nación, como sus empresarios, artistas, emigrados, etc. Sin embargo, este intercambio está relativamente determinado, en cada caso, a partir de las definiciones oficiales de cultura y de nación operacionalizadas por los agentes y las instituciones gubernamentales.

Pero, ¿qué rol asume el nacionalismo en la conformación de la política cultural exterior? Más allá de las diferentes tesis funcionalistas<sup>2</sup> e idealistas<sup>3</sup>

2. En este marco teórico, la emergencia del nacionalismo moderno se relaciona con la aparición de la sociedad industrial en el siglo XVIII, que, a diferencia de las sociedades agrarias, necesitaba estar políticamente centralizada para su funcionamiento. Así, los sistemas públicos educativos —y, posteriormente, los culturales— vinieron a favorecer la sistematización de la relación entre las fuerzas industriales productivas y la fuerza de trabajo, teniendo en la difusión del ideal nacional un mecanismo de justificación de la concentración y derechos de organización del poder político y económico (Gellner, 1997: 18).

3. En contraposición, desde la vertiente idealista de la teoría sobre el nacionalismo, Elie Kedourie afirma la existencia de lo que denomina *doctrina nacionalista*. Esta «sostiene que la humanidad está naturalmente dividida en naciones, que las naciones son conocidas por ciertas características que pueden ser cercioradas, y que el único tipo de gobierno legítimo es el autogobierno nacional» (Kedourie, 1998: 1). En el contexto de esta tesis, desde el siglo XIX el Estado organizó una serie de elementos culturales y voluntades comunes que ya existían con diversas formas desde la Roma antigua. Por tanto, el principio de toda soberanía reside en la nación misma, y esta totalidad, basada esencialmente en una cultura común, es el fundamento que soporta el todo. El individuo no puede ser entendido, por tanto, fuera de su carácter nacional o externamente del organismo que integra de manera natural (Kedourie, 1998: 33).

en la explicación del nacionalismo, varios autores han centrado su atención en el análisis de sus formas sociohistóricas de construcción. Así, han remarcado la importancia de los movimientos sociales en la acumulación de poder y de los símbolos nacionales (Hobsbawm, 1991: 19; Hroch, 1994: 47; Anderson, 1993: 193). En este sentido, para Eric Hobsbawm «el nacionalismo antecede a las naciones. Las naciones no construyen Estados y nacionalismos, sino que ocurre al revés» (Hobsbawm, 1991: 18). En una posición cercana, para Anderson la extensión de la alfabetización junto con la aparición de la imprenta y la construcción de poder republicano fueron tres elementos de la modernidad que potenciaron la constitución de la conciencia nacional (Anderson, 1993: 65).

Pero Anderson también destacó la capacidad que, a lo largo de la historia moderna, han demostrado las élites gobernantes para fomentar y dotar de una determinada direccionalidad a este poder político, atendiendo a diversas estrategias geopolíticas (Anderson, 1993). En este sentido, el autor analizó cuidadosamente la importancia de la promoción de una narrativa oficial sobre la nación para los procesos de expansión colonial o, en sentido contrario, de defensa nacional frente a los agentes externos (Anderson, 1993: 147).

Hall indicó que el nacionalismo adquirió nuevas manifestaciones durante el siglo XX, pasando de ser un elemento de sostenimiento de la soberanía nacional (*raison d'état*) a también situarse como un factor de autodeterminación nacional. En este sentido, varios autores han explicado los usos de la acción cultural exterior por parte de las naciones subestatales y la importancia del nacionalismo para explicar el nacimiento, la legitimación y el avance de la paradiplomacia cultural (Lecours y Moreno 2003: 3; Michelmann, 2010). Aquí la acción cultural exterior se presenta como un instrumento estructurante de la nación imaginada a la que Anderson hace referencia, a la vez que una actividad «estructurada» por sus bases políticas y económicas. Nuestro análisis de la gobernanza de la paradiplomacia cultural de Cataluña revela la constante tensión teórica y fáctica

entre el nacionalismo cultural, que adopta diversas formas sociopolíticas, y la institucionalización e instrumentalización política de las identidades nacionales. Con esto último nos referimos a diversas formas de nacionalismo «desde arriba»; el avance del control gubernamental hegemonizando múltiples espacios que actúan en la legitimación, defensa y normalización de los elementos constitutivos de las naciones culturales.

---

### GOBERNANZA Y POLÍTICA CULTURAL EXTERIOR

Los modelos tradicionales de gobierno en la diplomacia cultural, centralizados y subsumidos en la estrategia de la política exterior, han dado lugar, desde los años noventa, a nuevos esquemas de gobernanza. Este modelo de implementación de políticas públicas y de análisis teórico emergió de la crisis del modelo weberiano de gobierno, de tipo vertical y focalizado en la aplicación de la norma (Peters y Savoie, 1995: 389). Dicho modelo plantea la existencia de dos procesos interrelacionados de gobernanza en la gestión pública: los mayormente jerárquicos y los estructurados sobre la base de la apertura continua de diversos espacios institucionales orientados a la intervención social. Sin embargo, mientras el modelo de gobernanza *bottom up* (de abajo arriba) fue asimilado, en ciertos casos, a una mayor calidad democrática del Estado liberal, debido a la intervención comunitaria a la política pública, Peters (1995) ha señalado algunos inconvenientes de esta reducción: entre otros, este reconocimiento activo por parte del Estado de que la cambiante realidad social podría favorecer la excesiva compartimentación de instancias de gobierno, la ineficacia de la acción gubernamental y, también, la ambigüedad de la función pública en cuanto a la ley (Peters, 1995).

En el estudio de la diplomacia cultural contemporánea hay que considerar la compleja manera en que el proceso de estructuración gubernamental manifiesta el equilibrio entre representatividad política — respetando los principios de igualdad e imperio de la ley— y su grado de apertura a la participación

social. En este sentido, la gobernanza en la acción cultural exterior actual manifiesta también varios tipos de esquemas corporativistas que limitan esta participación comunitaria. El corporativismo se ha caracterizado como un modelo de gobierno con: a) un Estado fuerte y dirigente, b) diferentes restricciones para la libertad y la actividad de los grupos de interés, y c) por la «incorporación de estos grupos de interés dentro y como parte del sistema estatal, responsables tanto de representar el interés de sus miembros en y para el Estado como de ayudar al Estado a administrar y llevar adelante las políticas públicas» (Wiarda, 1996: 8). Como ha indicado Wiarda (1996: 15), este modelo de gobernanza ha formado parte de varios regímenes políticos, que van de liberales a totalitarios, donde los grupos sociales que intervienen pueden tener una relación con el Estado que puede ir desde el control absoluto por parte de este hasta el contractualismo.

Nuestra aproximación a la diplomacia cultural, partiendo del análisis de Anderson sobre el nacionalismo, persigue aclarar cuáles son los procesos y mecanismos de articulación de esta política con lo nacional y lo social, en la medida en que se establecen varios vínculos de colaboración y conflicto entre representante y representados. Para Villanueva, «representar la cultura en el exterior significa concentrarse en cómo las naciones llevan a cabo el acto de representarse a sí mismas en el extranjero, operando para promover los intereses de aquellos que pertenecen a la cultura nacional del país» (Villanueva, 2007: 24). Este proceso de construcción política se concreta en diferentes dinámicas que abarcan la actuación de los agentes diplomáticos (Arndt, 2005) o la agenda estratégica de generación del mencionado recorte cultural exterior que la gestión gubernamental establece. Desde el punto de vista histórico, es posible advertir una evolución general hacia la centralización, autonomización y ampliación del área y, seguidamente, durante los años setenta, hacia la inauguración de mecanismos que le otorgaban mayor pluralismo y capacidad de interacción sociopolítica. Sin embargo, por otra parte, se ha dado la aparición de una dinámica

corporativista y privatista, que ha llevado a esta representación a verse constituida sobre la base de preceptos económicos y geopolíticos que forman parte de la agenda exterior, mediante diversas alianzas de élites público-privadas (Villanueva, 2007: 65).

En este sentido, la representación cultural mediante la política exterior posee unos mecanismos particulares de relación con los procesos de participación social. Como indica Villanueva, adentrándose en la dimensión de agencias de la diplomacia cultural, mientras el registro *bottom up* ha sido referencia de la corriente idealista en las relaciones internacionales, el *top down* (o diplomacia de elites) se ha subsumido en el concepto de *interés nacional* y ha actuado corporativamente de acuerdo con su definición (Villanueva, 2007: 46). Estas formas de relación entre procesos sociopolíticos territoriales y diplomacia cultural han sido advertidas en diferentes características de la política. Como ha indicado Mellisen (2005: 13), la diplomacia pública hace alusión a la política doméstica en dos modos: «Como la intervención local de los ciudadanos en la formulación de la política exterior (enfoque de participación) o como la explicación de la diplomacia y los objetivos de la política exterior al público local (enfoque de explicación)». En este sentido, se ha señalado también la importancia de que la política exterior cumpla la función de «explicar el mundo» a los ciudadanos de origen (Sharp, 1999) y se señaló que la diplomacia cultural puede transformar la política doméstica al «instigar la conformidad nacional con nuestra propia imagen en el exterior y fortalecer el orgullo por los logros de un país» (Higham, 2007: 139). En contraposición, se ha advertido que la acción cultural externa puede actuar como instrumento de disputa y de manejo de la política doméstica como, por ejemplo, el caso de las avanzadas protodiplomáticas de Quebec (Mark, 2008: 71; Bélanger, 1994). En definitiva, según estas diferentes perspectivas, la diplomacia cultural cumpliría la función de canalizar los diversos intereses locales, explicar sus modos de intervención y las respuestas externas a esta y favorecer la cohesión social interna, convirtiéndose en un instrumento de soberanía socialmente edificada.

## EVOLUCIÓN INSTITUCIONAL DE LA PARADIPLOMACIA CULTURAL DE CATALUÑA

La primera etapa de la paradiplomacia cultural catalana va desde el principio de la primera legislatura del gobierno de Convergencia i Unió (CiU), en 1980, hasta 1987, cuando se creó la Subdirección de Relaciones Exteriores y de Protocolo. Este primer periodo concuerda con la etapa de la política cultural española que Bouzada (2007: 305) define como de «construcción de identidad». En el caso catalán, se enmarca en un contexto de reorganización de la estructura del gobierno cultural que, entre otras cosas, consistió en el traspaso del funcionariado y del equipamiento del Estado a la Administración autonómica. Entonces, el gobierno conservador de CiU impulsó una acción cultural exterior mayormente dirigida a Europa y América Latina, consistente en acciones aisladas y descoordinadas y de rasgos predominantemente patrimonialistas desde el punto de vista del diseño de su propuesta sociocultural. Se trató de una paradiplomacia cultural principalmente pública, es decir, orientada a estrechar relaciones con las organizaciones sociales catalanas en el exterior<sup>4</sup> (Departamento de Cultura, 1983: 14) que, en muchos casos, se habían movilizado en resistencia al franquismo.

Desde 1987, y de forma más acentuada hacia comienzos de los años noventa, el Gobierno de Jordi Pujol desarrolló una nueva paradiplomacia cultural. La acción exterior de la Administración catalana se vería impulsada por el proceso de integración de España en la Unión Europea (Delgado Gómez-Escalonilla y Figueroa, 2008: 12), que propició diferentes usos de esta ventana de oportunidad para el ascenso de Cataluña en el mapa europeo (Gasòliba, 1987: 48). También las marcadas transformaciones urbanas, sociales y económicas ocurridas después de la elección de Barcelona como sede de los Juegos Olímpicos de 1992 favorecieron la concreción de nuevas y más efectivas formas de proyección subestatal en el exterior. Así, una mayor estabilidad y potencia

del escenario político-institucional concedieron a la paradiplomacia cultural una base estratégica para su intensificación, provista ahora de un «diseño y planificación a medio y largo plazo de la acción exterior» (Villalonga, 1992: 213). Entonces se crearon nuevas dependencias públicas dedicadas a esta política. Entre ellas, desde 1991, el Consorcio Catalán para la Promoción Exterior de la Cultura (COPEC), que abordó la tarea de forma exclusiva y concentró gran parte de la labor de difusión y organización cultural internacional de la Generalitat de Cataluña. Los destinos de dicha política se ampliaron, teniendo como prioridades «Europa, Estados Unidos-Japón y América Latina» (García y Segura, 1995: 44).

En su última etapa, desde el año 2000, la paradiplomacia cultural catalana tomó un fuerte impulso. La nueva estrategia tuvo como objetivo la modernización de la oferta en el extranjero y, en este marco, el favorecimiento de la Marca Cataluña, solapada desde los años noventa por el *branding* Barcelona. Entonces se crearon diferentes áreas de gestión, diseñadas ahora bajo una racionalidad que buscaba atender los diversos desafíos que propone la globalización. La paradiplomacia cultural fue dotada de una nueva institucionalidad y, simultáneamente, se amplió el rango de acción internacional del Departamento de Cultura. En este contexto, hacen aparición del Instituto Catalán de las Industrias Culturales (2000) y el Instituto Ramon Llull (2001), otorgando a Cataluña de una capacidad de acción cultural exterior de difícil homologación respecto a otros entes subestatales. De esta manera, se dio una mayor utilización de las industrias culturales y de las plataformas digitales como mecanismos de promoción cultural internacional. Esta línea de trabajo se vio profundizada con el cambio de gobierno autonómico en el 2003. Entonces, la nueva Administración de izquierdas<sup>5</sup> progresó en la estructuración de la política exterior, mediante el establecimiento de relaciones,

4. Por ejemplo, con la creación del Servicio Permanente de Casales Catalanes en el año 1980.

5. Nos referimos al triunfo, tras 23 años de gobierno convergente, del llamado Tripartito, una coalición de partidos de izquierda integrada por el Partit dels Socialistes de Catalunya, Ciutadans pel Canvi, Esquerra Republicana de Catalunya e Iniciativa per Catalunya Verds-Esquerra Alternativa.



organismos y delegaciones en varios países.<sup>6</sup> Esta renovada estructura y el importante rediseño legal que sufrió esta área en el marco del nuevo Estatuto de Autonomía (2006) facilitaron «un refuerzo de la presencia internacional de Cataluña, con hitos como la Feria de Frankfurt o la obtención de la capitalidad de la Unión por el Mediterráneo» (Villarroya Planas, 2010: 11). Sin embargo, diferentes eventos, como la resolución del Tribunal Constitucional (TC) sobre el Estatuto de Autonomía de Cataluña en 2010 y los efectos políticos de la crisis financiera que tuvo inicio dos años antes apoyaron la reducción y racionalización del sistema, así como la adopción de estrategias tendentes a conseguir una mayor autonomía en esta materia, en el marco de un creciente consenso parlamentario en torno al establecimiento de una consulta por la independencia.<sup>7</sup>

6. Estas organizaciones llegaron a conformar una red de más de doscientos centros que representan a la región en el extranjero desde diversas formas institucionales y en diferentes sectores estratégicos.

7. Esta, denominada «Consulta popular no referendaria sobre el futuro político de Cataluña», fue convocada en septiembre del 2014 mediante la aprobación por el Parlamento catalán de la Ley de Consultas y la posterior firma, por parte del presidente del gobierno catalán, de un decreto de convocatoria para su realización el día 9 de noviembre del 2014. Durante el mismo mes, fue suspendida cautelarmente por el Tribunal Constitucional español (TC).

## GOBERNANZA CORPORATIVISTA DE LA PARADIPLOMACIA CULTURAL CATALANA

Hay que distinguir los citados procesos de diversificación sectorial y estratégica de la política cultural exterior catalana y sus múltiples dinámicas de intervención *bottom up* del desarrollo que derivó en la conformación de una gobernanza corporativista en esta política. Como indicamos, en los años setenta varias organizaciones se incorporaron a esta tarea en el marco del proceso de «normalización» cultural posfranquista. La movilización social en torno a la promoción exterior de la cultura, enmarcada en el nacionalismo, fue un capital político que influyó en el modo de organización del Gobierno autonómico durante la transición democrática. Pero esta dinámica *bottom up* sería, en muchos casos, objeto de una gradual transformación que derivó en la institucionalización de una gobernanza en la política cultural exterior en los años noventa. En este contexto se renovaron los diferentes mecanismos de vinculación y de colaboración entre los actores implicados en este entramado, reafirmando su carácter corporativista (Wiarda, 1996). Desde entonces, uno de los elementos particulares del sistema de la paradiplomacia cultural catalana es la existencia de diferentes organismos público-privados o de asociaciones que cumplen funciones cuasigubernamentales, un esquema de relaciones decisivo para la actividad cultural exterior.

Una de las maneras de vinculación entre Estado y organizaciones sociales en esta gobernanza fue el apoyo continuo por parte del Gobierno catalán a diferentes organizaciones sociales que realizaban acción cultural exterior desde Cataluña. Por ejemplo, con su apertura, el COPEC estableció la línea de ayuda «Subvenciones a entidades para la promoción exterior de la cultura catalana». Bajo este concepto se instauró el apoyo a diversas asociaciones y fundaciones. Si bien en 1995 esta línea de acción representó solo el 2 % del gasto total del COPEC, que fue de 318 millones de pesetas (COPEC, 1997: 14), estas subvenciones continuarían activas durante toda la década. En la siguiente tabla se observa la evolución de estas ayudas públicas entre 1995 y 2001:

AÑO	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2001
Círculo de Hermandad Occitano-Catalán	1		0.8	0.8	0.8	0.8	0.8
Fundación Congreso de Cultura Catalana	2	2	1.5	1.5	1.5	1.5	1.6
Instituto de Estudios Catalanes	2		2	2.1	---	---	---
Instituto de Proyección Exterior de la Cultura Catalana	2	2	1.2	1.2	1.2	1.2	2.2

TABLA 1. COPEC. Subvenciones a entidades para la promoción exterior de la cultura catalana (millones de pesetas) FUENTE: MEMORIAS DEL COPEC, 1995-2001.

Entre las asociaciones presentes en la tabla anterior se encuentra el Instituto de Proyección Exterior de la Cultura Catalana (IPECC). Esta asociación emerge en 1979. Se deriva del Congreso de Cultura Catalana realizado dos años antes, que significó una airada reacción a la represión cultural desarrollada durante el franquismo. Se trata de una entidad ligada a la militancia nacionalista mediante la actividad cultural en el extranjero. Sus objetivos son «dar a conocer los Países Catalanes en todas partes y difundir la lengua, la cultura, la historia, las tradiciones, etc., y el hecho nacional catalán en todas sus manifestaciones» (IPECC, 2012). Con este fin, estableció varias líneas de acción, como el Premio Batista i Roca a la labor de la proyección de la cultura catalana, simposios, encuentros y seminarios en torno a la historia y la cultura de Cataluña en todo el mundo, principalmente en Europa. Estas tareas se desarrollan, en muchos casos, junto con seguidores de la cultura catalana en diferentes puntos del planeta o en colaboración con organizaciones de la diáspora. Muchos de los integrantes históricos del IPECC pertenecen al campo intelectual y cultural catalán, como historiadores, poetas o escritores.

Desde los años ochenta la entidad recibió el apoyo de la Generalitat de Cataluña. Por ejemplo, realizó una tarea de emplazamiento de monumentos a artistas, intelectuales o personajes históricos catalanes en el extranjero, que contó con la colaboración del Gobierno catalán. Como indica su directora, Núria Bayó, el expresidente Jordi Pujol acompañó al IPECC en algunas de estas acciones: «Hemos puesto tres bustos, siempre con la colaboración de la Generalitat, económica, y también ha venido nuestro presidente,

el señor Jordi Pujol, a poner el busto de nuestro poeta Josep Carner, en la Universidad Católica de Bruselas» (Bayó, 2014, entrevista personal, 5 de marzo).

El carácter independentista del IPECC se refleja en las actividades culturales que lleva a cabo, entre las que se encuentran sus acciones en diferentes puntos de Europa. En su *Memoria de viaje a Cracovia* (2010) se detalla el programa desarrollado para la ocasión. El documento cuestiona la falta de énfasis en la cuestión nacional de algunas de las actuaciones que conformaron el programa y la falta de respeto por las tradiciones. Sobre este asunto menciona: «La difusión de la voluntad independentista de Cataluña debe hacerse presente en los actos en el exterior. Lo hacían músicos catalanes como Pau Casals, cantantes como Lluís Llach o deportistas como Carles Puyol, etc. Si no lo hace el gobierno, al menos hagámoslo nosotros» (IPECC, 2010: 3).

La aparición del IRL supuso la creación de un organismo homólogo a nivel oficial. Desde entonces, el IPECC se vinculó de manera frecuente con este instituto, por ejemplo, a través del apoyo del IRL a la entrega del Premio Josep Maria Batista i Roca. Por su parte, en 2003, el IRL estableció el Premio Internacional Ramon Llull, mediante un convenio firmado con la Fundación Congreso de Cultura Catalana, otra de las entidades mencionadas. De esta manera, se redistribuyen y reconceptualizan las funciones previamente delegadas en las asociaciones. En esta dirección, según avanzaba la crisis económica iniciada en el 2008, la organización dejó de recibir fondos públicos y tuvo que sostenerse con colaboraciones

privadas y algunas ayudas otorgadas por el IRL. Sobre la nueva relación con el Gobierno catalán, su actual directora menciona:

La tenemos, de hecho, pero ahora la Generalitat hace política exterior. Aunque nosotros todavía les hacemos falta. Porque ellos, cuando se instaló la nueva Generalitat (años ochenta), celebraban estas cosas que nosotros todavía hacemos, como es la Batalla del coll de Panissars. La gran batalla que ganó nuestro rey Pedro el Grande. Y con esta batalla que ganamos, vengó la muerte de su abuelo en Muret, y debe celebrarse. Ellos, los primeros años, lo celebraban, pero entonces iban los de las formaciones políticas, los de la oposición, se chillaban, se insultaban. Han dejado de ir a todas estas actividades que todavía el IPECC celebra. Y ellos no van y deben mantener la memoria de Cataluña. Pero todo el que venga con nosotros sabrá de esta batalla (Bayó, 2014, entrevista personal, 5 de marzo).

Otra institución de referencia para la actividad cultural de Cataluña en el exterior es el PEN catalán. La red internacional de clubes PEN se estableció en 1921, cuando se produjo la fundación del PEN internacional, en Inglaterra. Surgió en la posguerra como una organización de las letras en el contexto de la creación de la Liga de las Naciones y de la instauración de la diplomacia cultural como instrumento de diálogo internacional. Entonces el PEN inglés invitó a las literaturas del mundo a sumarse a esta iniciativa. Un año después, se fundó en Barcelona el club PEN de Cataluña, el tercero del mundo. Nació de la mano de escritores e intelectuales como José M. López-Picó, Joan Crexells o Josep M. Batista i Roca y, desde entonces, la institución participó de las reuniones del PEN internacional.

Tras su activismo durante el franquismo y el regreso de sus dirigentes del exilio, el PEN catalán se reconfiguró y reanudó su relación con el Gobierno catalán. Desde entonces, ha sido subvencionado por la Generalitat de Cataluña y por parte de otros diversos organismos públicos. Asimismo, ha tenido un estrecho vínculo con la Administración catalana en la organización

de varias actividades y algunos de sus agentes han formado parte de instituciones gubernamentales. Esta relación se ha asentado sobre la ideología de la institución, que mantuvo siempre una filosofía tendente a la vinculación entre libertades civiles y derechos humanos y a promover la difusión internacional y la defensa de la lengua catalana, pero extendiendo esta atención a la cuestión de la identidad nacional (Subirana, 2010).

Desde 2001, con Dolors Oller como nueva presidenta, el PEN catalán buscó replantear su funcionamiento y acercarse al enfoque de sus entidades homólogas en los países nórdicos, y en Inglaterra y Norteamérica. Con este fin se desarrollaron tanto tareas relacionadas con el mundo literario catalán como nuevas líneas de acción ligadas a la paradiplomacia cultural (Arenas, 2014, entrevista personal, 18 de marzo). Arenas indica que esta reforma —que coincide con la aparición del IRL— se realizó en un contexto de cambio social y político:

Coincide con un momento en el que, quizá, hay una bajada del voluntariado. En el sentido en que nosotros, como país, por el hecho de recuperar las instituciones, por el hecho de decir «bueno ahora ya tenemos instituciones que se encargaran de velar por nuestro patrimonio», entonces nos relajamos como sociedad civil. Y quizá había una generación, que es la generación que ahora tiene unos cuarenta años, que no veía la necesidad de afiliarse a este tipo de organizaciones y de militar por la cultura. ¿Por qué? Porque hay otras posibilidades de acceso al exterior (Arenas, 2014, entrevista personal, 18 de marzo).

Desde esta nueva posición, el PEN catalán, miembro consultivo de la UNESCO y de la ONU, promovió varias líneas de acción tendentes a reforzar la posición catalana en estas esferas supranacionales y, en diferentes ocasiones, actuó en la defensa de los derechos lingüísticos de la región frente al Estado español. En esta línea, denunció públicamente que el Estado estaba ejerciendo el «genocidio cultural» sobre la lengua catalana y presentó formalmente esta acusación ante el PEN internacional, para ser elevada

a la ONU (Foguet, 2012). Este pronunciamiento se produjo como una reacción a diversas medidas recentralizadoras en materia cultural y educativa, efectuadas por parte del Gobierno.<sup>8</sup> La iniciativa remite a la resistencia antifranquista que mantuvieron escritores, editores e intelectuales que dirigieron la institución en el exilio. Por ejemplo, Batista i Roca denunció en diferentes ocasiones la persecución de la cultura catalana ante la ONU y también ante la UNESCO, como con el texto presentado en París «Appeal to the UNESCO on behalf of Catalan culture» (1952) (Subirana, 2010: 320). En esta línea política, la organización se sumó también a las entidades que convergen en Diplocat<sup>9</sup>. La voluntad manifestada por parte de los intelectuales catalanes fundadores del PEN catalán, de representar el valor distintivo de la cultura catalana como cultura nacional (Subirana, 2011: 63), se encontró ahora desplegada en el marco de un nuevo proyecto institucional y en un contexto político diferente. Este estaría caracterizado por la promoción internacional del derecho a decidir desde el Gobierno de Cataluña.

En otro eje de acción supranacional integrado a esta gobernanza corporativista se encuentra el Centro UNESCO de Cataluña (UNESCOCAT), creado en 1984. Esta ONG ha tenido como objetivos primordiales establecer y fortalecer los vínculos entre Cataluña y la organización multilateral.<sup>10</sup> Según sus estatutos, la asociación persigue «difundir en el ámbito cultural catalán los ideales, documentos y actividades de la UNESCO y hacer llegar a la UNESCO la colaboración de la comunidad cultural catalana en las áreas de

competencia de la UNESCO, es decir, la educación, la ciencia, la cultura y la comunicación» (UNESCOCAT, 2005: 5). Actualmente integran la organización cuatro entidades: la Fundación Jaume Bofill, el Instituto de Estudios Catalanes (IEC), la Fundación FemCAT y Òmnium Cultural.

Desde su nacimiento, esta institución colaboró con el Servicio de Relaciones Culturales del Departamento de Cultura catalán y recibió el apoyo económico de la Generalitat de Cataluña, que la declaró de utilidad pública en 1996. Como contrapartida, UNESCOCAT ha trabajado bajo el paraguas de la Comisión Española de Cooperación con la UNESCO, facilitando información y asesoramiento técnico al Gobierno catalán.

Desde este esquema de gobernanza, UNESCOCAT sostuvo relaciones de manera oficial con la UNESCO, teniendo estatuto consultivo. En 1993 el centro fue admitido en esta organización multilateral como «fundación con relaciones oficiales con la UNESCO», una condición renovada por el Consejo Ejecutivo en 1999 y en 2008 por término de seis años. La actividad de UNESCOCAT, como asociación, le permitió establecer contactos en París con miembros de la organización multilateral, con delegaciones estatales y con otras ONG de todo el mundo, velando por los intereses catalanes. Asimismo, en el 2001, UNESCOCAT participó en la organización del Fórum de las Culturas, junto con el Ayuntamiento de Barcelona y el Gobierno de Cataluña (UNESCOCAT, 2001: 7). Esta línea de actuación dirigida a hacer propuestas a la UNESCO e incorporar sus políticas a los programas autonómicos muestra un continuo avance desde los años noventa. De este modo, la actividad de la ONG, centrada en la defensa de la diversidad lingüística, los derechos humanos y en la tarea patrimonial, ha sido una extensión central de la política exterior autonómica y ha facilitado su articulación con la sociedad civil.

Este mecanismo de participación indirecta en la UNESCO, si bien ha variado en su alcance a lo largo del tiempo, ha presentado varias limitaciones, dadas

8. Como los impedimentos para la escolarización en catalán en las comunidades autónomas de Baleares y Valencia y para recibir la TV catalana en País Valenciano.

9. El Consejo de Diplomacia Pública de Cataluña (DIPLOCAT), derivado del Patronat Catalunya Món, es un consorcio creado en el 2013 por la Generalitat de Cataluña destinado a proyectar Cataluña en el escenario internacional, con la intención de visibilizar su proyecto orientado al derecho a decidir. Está integrado por varios ayuntamientos, diputaciones, universidades y asociaciones catalanes.

10. Este centro se constituye sobre la base de varios clubes y federaciones UNESCO desplegadas por la sociedad civil en Cataluña desde los años sesenta (Mesado i Jardí, 2008: 29).

por el marco administrativo y normativo estatal y también por su capacidad de actuación en el contexto supranacional. Esta situación propició varios reclamos para una modificación de los mecanismos de representación catalana en la organización de Estados. Por ejemplo, en 2001 varios partidos catalanes pidieron al Gobierno una mejor presencia oficial de Cataluña en la UNESCO, sin obtener respuesta a su reclamo (UNESCOCAT, 2001: 9). Siguiendo esta línea, los dos gobiernos tripartitos persiguieron impulsar diferentes políticas que buscaban mejorar la capacidad de la gobernanza catalana en la UNESCO. Como parte de esta voluntad, plasmada en el Estatuto de Autonomía de 2006, y de la promoción de las políticas vinculadas a los programas del organismo, se estrechó la relación de UNESCOCAT con el IRL (Instituto Ramon Llull, 2005: 84) y, también en este marco, en 2007 la ONU recalificó esta asociación como organismo «consultivo especial».

A pesar de los progresos de este modelo de gobernanza de la representación catalana en la UNESCO, diferentes actores del campo político-cultural catalán puntualizaron sus problemáticas, vinculados a su ambigüedad institucional y dicho carácter paradójico de la paradiplomacia cultural catalana, que se vincula con la falta de estructuras de Estado. Baltà, consultor de Interarts, señala dos particularidades en torno a la paradiplomacia cultural catalana: por una parte, su naturaleza de ente subestatal y, por otra, la existencia de una lengua y una cultura singulares y con relevancia internacional:

Pero justamente esta mezcla de especificidades, unas positivas y otras negativas, también hace que haya sido muy importante el papel de la sociedad civil. El papel que en su momento había hecho UNESCOCAT, por ejemplo, respecto de la UNESCO, que por un lado es una ventaja, pero que por otro lado no deja de ser una fórmula rara. Porque no deja de ser una ONG quien está representando o quien quiere representar a Cataluña. Y también porque en el caso de UNESCO es un contexto que no facilita el reconocimiento de que no es un Estado.

Por lo tanto, cuando tú tienes la voluntad de participar, das algunos pasos, pero hay algunos límites (Baltà, 2013, entrevista personal, 18 de septiembre).

Las tensiones que presentaba este modelo de gobierno con relación a la Administración General del Estado y sus mencionadas refutaciones a nivel autonómico se resolvieron, en parte, mediante el acuerdo firmado en 2013 entre el Gobierno catalán y la Dirección de la UNESCO. Este amplía las competencias de la Generalitat en este organismo y facilita la colocación de representantes propios, que actúan paralelamente a la Delegación española. Este proceso se dio un año después del cierre de UNESCOCAT (2012) debido a la reducción drástica en el apoyo económico de la Generalitat. La transformación de la relación entre el gobierno catalán y la UNESCO fue otra manifestación de dicha reconfiguración general en la relación entre sociedad civil y Gobierno catalán en la acción cultural exterior.

Finalmente, cabe mencionar a la Federación de Organizaciones Catalanas Internacionalmente Reconocidas (FOCIR), una entidad que reúne a muchas de las asociaciones antes mencionadas. Fue creada en 1995 con el objetivo de «reforzar su presencia en el espacio de las ONG internacionales como el de promover la de las ONG que aún no habían desarrollado esta dimensión de su trabajo» (FOCIR, 2010: 7). La FOCIR ha sido financiada por el Gobierno catalán. Durante más de una década, estos recursos fueron distribuidos entre las organizaciones integrantes de la federación en concepto de viajes, logística, formación o promoción. La entidad instauró diferentes mecanismos de asesoramiento para aquellas asociaciones que actuaban en organismos internacionales y en redes internacionales de la sociedad civil, con el fin de que lo pudieran hacer en condición de catalanas,<sup>11</sup> cubriendo la falta de

11. Agrupó, en 2012, a 63 organizaciones de las aproximadamente 250 acreditadas en organizaciones internacionales. Este año se contabilizó que unas 60 personas de estas 250 entidades estaban en juntas directivas de entidades europeas o internacionales.

estructuras estatales para intervenir en el sistema internacional (FOCIR, 2010: 7).

Este enfoque destaca la importancia de la acción transnacional de las organizaciones sociales en la estructuración de la nueva gobernanza global. En este marco, legitima la promoción gubernamental de la internacionalización de los actores sociales de Cataluña. Sin embargo, en las VIII Jornadas de la FOCIR (2008), su directora, Mònica Sabata, mencionaba: «Debemos ser conscientes, sin embargo, de que esta diplomacia pública no puede ser sustitutiva de las tareas que desarrollan los gobiernos y las instituciones» (FOCIR, 2008). La directora explica las razones que apoyan esta convergencia entre la sociedad civil y el Gobierno catalán en materia exterior:

Nosotros somos un país que no hemos tenido las estructuras de Estado normales, entre comillas, puertas hacia fuera, porque no tenemos todavía hoy plenas competencias en materia de relaciones internacionales. Pero la sociedad civil catalana es sabia y siempre ha tenido esta cuestión de mirar hacia Europa. Seguramente por herencia del presidente Pujol que, cuando nosotros éramos jóvenes, nos contaba a todos que teníamos que mirar hacia el norte, a Europa, y que Europa sería nuestra solución. Algunas generaciones han crecido con esta historia dentro de la cabeza (Sabata, 2014, entrevista personal, 4 de marzo).

Varias entidades culturales se encuentran agrupadas en FOCIR, lo que la convirtió en uno de los instrumentos de promoción de la paradiplomacia cultural pública. Pero, desde 2007, con el relanzamiento de la política exterior catalana y con la creación de la Secretaría de Asuntos Exteriores (SAE), se transformaron los mecanismos de articulación entre el Gobierno y la Federación. Entonces, las dependencias de la Secretaría de la Generalitat pasaron a ocupar parte de sus funciones. Asimismo, en el contexto de la crisis económica, FOCIR dejó de recibir los fondos públicos que destinaba a estimular el trabajo asociativo a nivel internacional y también disminuyeron las

ayudas públicas para el funcionamiento de la organización. Por estos motivos, en los últimos años, FOCIR transformó su estructura y sus funciones, convirtiéndose en un *think tank* de diplomacia pública que colabora con Diplocat.

## CONCLUSIONES

Para Keating (1996: 189), la acción exterior de Cataluña se constituyó desde sus inicios como una forma de reafirmación de la identidad nacional, como una política tendente a favorecer el desarrollo económico y también como un mecanismo de protección de la cultura. En esta línea, también se ha señalado la importancia de la acción cultural exterior para los procesos de construcción nacional establecidos por parte de diferentes entes políticos estatales y subestatales (Lecours y Moreno, 2003, Delgado Gómez-Escalonilla, 1991). Por una parte, esta política resulta muy efectiva como instrumento de reafirmación de los ideales nacionales territoriales en una dialéctica con otros entes político-territoriales, favoreciendo la estructuración de consensos en el sistema internacional. Por otra parte, la naturaleza política de lo cultural y la importancia de la lengua para la identidad en el contexto de los entes subestatales han dado pie a varios procesos de organización social dirigidos a la proyección exterior de la realidad local. En este sentido, este artículo ha expuesto la capacidad de la movilización social nacionalista de servir como instrumento para la construcción de una gobernanza que facilite la organización de una acción cultural subestatal autónoma.

El entramado corporativista de la gobernanza de la paradiplomacia cultural que hemos analizado se estructuró a partir de diferentes alianzas entre el Gobierno catalán y el sector asociativo. Estas se basaron en la incorporación de varios reclamos catalanistas a la acción de gobierno exterior, fundamentalmente persiguiendo subsanar las limitaciones del gobierno subestatal en el ámbito de la acción supranacional. El reforzamiento de esta colaboración en los años noventa mediante la conformación de una gobernanza propició una creciente interdependencia coactiva

entre las organizaciones de este entramado. Entonces, el COPEC rearticuló e institucionalizó los mecanismos de relación público-privado-asociativos, a la vez que disminuyó la dependencia de la paradiplomacia autonómica respecto al Gobierno central.

La constitución de este entramado público-privado en el contexto de la gobernanza de la paradiplomacia cultural catalana fue favorecida por: a) la continua descentralización competencial y administrativa de la acción exterior en España, y fundamentalmente por: b) la existencia de una base social organizada desde la transición democrática en torno a la difusión de la cultura en clave nacional, c) la voluntad gubernamental de establecer un esquema colaborativo sustentado en estas fuerzas y en su acompañamiento. Dada la importancia de este esquema de relaciones para la política doméstica y para la actividad supranacional de Cataluña, se fue configurando en un eje estratégico de la paradiplomacia cultural catalana y se situó como una importante red de actores en el marco de la más amplia gobernanza de la paradiplomacia cultural catalana, donde convergen la promoción internacional de las artes, de la industria cultural y del patrimonio en claves distintas.

Este entramado de la paradiplomacia cultural potenció la capacidad de acción internacional del Gobierno catalán, tuvo un importante impacto explicativo doméstico (Mellisen, 2005) y permitió diversificar sus líneas de actuación política. Pero también implicó una serie de tensiones en cada etapa de Gobierno, debido a los cambios en el papel de la Generalitat en la política exterior y de la compleja definición

de unas estrategias comunes entre el gobierno y las organizaciones sociales. En este sentido, esta gobernanza se vio reconfigurada por la creación de una nueva institucionalidad desde el año 2000 y por el nuevo protagonismo asumido por el IRL, un organismo con muchos más recursos que su antecesor COPEC. Desde entonces, la paradiplomacia cultural gubernamental se reorganizó con un nuevo equilibrio en torno a la proyección de la lengua y la cultura catalanas en clave nacional.

Con todo, mientras la disputa nacionalista en el marco de varias iniciativas de la paradiplomacia cultural implicaron una cierta confrontación de estrategias y de mecanismos administrativos respecto al Gobierno central, a nivel territorial se presentó como un aglutinante social; una cualidad del nacionalismo señalada por Bruilly (1990). Así, como indica Anderson, la promoción de la conciencia nacional posee una capacidad de movilización sociopolítica y de construcción de poder soberano. Como indica el mismo autor (Anderson 1993: 284), varios patrimonios y documentos acumulados históricamente hacen la construcción de una narrativa nacional. La organización de una política cultural exterior propia representaba en sí misma un anhelo formal de Estado en el que convergían agentes gubernamentales y actores privados y asociativos en una dialéctica *bottom up* y *top down* compleja. Asimismo, esta política manifestó un relato oficial, que se asentaba sobre la tradición histórica republicana y que presentaba una manera de definir la nación hacia el exterior como una entidad diferenciada y (proto)soberana.

---

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Anderson, B. (2005). *Comunitats Imaginades*. València: Afers.
- Arndt, R. T. (2009). ¿Cultura o propaganda? Reflexiones sobre medio siglo de diplomacia cultural en Estados Unidos. En Villanueva Rivas, C. (Ed.), *Diplomacia pública y cultural* (pp. 29-54). México: Revista Mexicana de Política Exterior.
- Arndt, R. T. (2005). *The first resort of kings: American cultural diplomacy in the twentieth century*. Dulles: Brassey's.
- Bélanger, L. (1994). La diplomatie culturelle des provinces canadiennes. *Études internationales*, 25(3), 421-452.
- Bélanger, L. (1997). Les enjeux actuels de la participation du Québec à la francophonie multilatérale: de la paradiplomatie à la protodiplomatie. *Politique et Sociétés*, 16(1), 39-59.

- Bouzada, X. (2007). La gouvernance de la culture en Espagne. En L. Bonet y E. Négrier (eds.), *La politique culturelle en Espagne*. París: Karthala.
- Breuilly, J. (1990). *Nacionalismo y Estado*. Barcelona: Pomares-Corredor.
- COPEC (1997). *Memòria d'Activitats 1995, 1996, 1997*. Barcelona: Departament de Cultura. Generalitat de Catalunya.
- Cummings, M. C. Jr. (2003). *Cultural Diplomacy and the United States Government: A Survey*. Washington: Center for Arts and Culture.
- Delgado Gómez-Escalonilla, L. (1991). *Acción cultural y política exterior: la configuración de la diplomacia cultural durante el régimen franquista (1936-1945)*. (Tesis doctoral). Facultad de Geografía e Historia. Universidad Complutense de Madrid, Madrid.
- Delgado Gómez-Escalonilla, L., Figueroa, M. (2008). Los compromisos internacionales de España en materia de cultura. *Documentos de Trabajo. Real Instituto Elcano de Estudios Internacionales y Estratégicos*, 4, 1-21.
- Departament de Cultura (1983). *Memòria d'Activitats*. Barcelona: Generalitat de Catalunya.
- Duchacek, I. D. (1990). Perforated sovereignties: toward a typology of new actors in international relations. En Soldatos, P. y Michelmann, J (eds.), *Federalism and International Relations: the Role of Subnational Units* (pp. 1-34). Nueva York: Oxford University Press.
- FOCIR (2008). *VIII Jornades de la FOCIR*. Barcelona, Institut d'Estudis Catalans, 25 d'octubre de 2008.
- FOCIR (2010). *X Jornades de la FOCIR. La diplomàcia cultural al servei de la projecció internacional de Catalunya. Internacional.cat*, 5. Barcelona: FOCIR, Generalitat de Catalunya.
- Foguet, J. (2012). Mascarell quiere exportar la cultura catalana para sortear la crisis. *El País*, 21 de gener de 2012.
- García Segura, C. (1995). La dimensión mediterránea de la proyección exterior de Cataluña: el Arco Latino. *Papers: Revista de sociologia*, 46, 46-56.
- Gasòliba, C. A. (1987). Cataluña y la Comunidad Europea. *Catalònia cultura*, 4, 48-49.
- Gellner, E. (1997). Naciones y nacionalismo. Madrid: Alianza.
- Higham, R. (2007). The World Needs More Canada. Canada Needs More Canada. En Baillargeon, J. P. (Ed.) *The Handing Down of Culture: Smaller Societies and Globalization* (pp. 134-142). Toronto: Grubstreet Books.
- Hobsbawm, E. (1991). *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Barcelona: Crítica.
- Hroch, M. (1994). La construcción de la identidad nacional: del grupo étnico a la nación moderna. *Revista de Occidente*, 161, 45-60.
- Institut Ramon Llull (2005). *Memòria IRL 2004*. Barcelona: Institut Ramon Llull.
- IPECC (2012). Què és l'IPECC?. Tríptic informatiu (en línia). <http://ipecc.cat/novaweb/que-es-lipecc/>, accés 23/5/2014.
- IPECC (2010). *Memòria de viatge*. Barcelona: IPECC.
- Johannisson, J. (2010). Making Geography Matter in Cultural Policy Research: The Case of Regional Cultural Policy in Sweden. En Singh, J. P. (Ed.), *International Cultural Policies and Power* (pp. 127-139). Nueva York: Palgrave Macmillan.
- Keating, M. (1996). *Naciones contra el Estado. El nacionalismo de Cataluña, Québec y Escocia*. Barcelona: Ariel.
- Kedourie, E. (1998). *Nationalism*. Massachusetts: Blackwell.
- Lecours, A. y Moreno, L. (2003). *Paradiplomacy and stateless nations: a reference to the Basque Country*. Montreal: The Institute for Research on Public Policy.
- Mark, S. (2008). *A Comparative Study of the Cultural Diplomacy of Canada, New Zealand and India*. (Tesis doctoral). Auckland: University of Auckland.
- Mellisen, J. (Ed.), (2005). *The New Public Diplomacy*. Londres: Palgrave.
- Mesado, À. (2008). *Els ens subestats i la UNESCO. Els casos de Catalunya i el Quebec*. Barcelona: Generalitat de Catalunya.
- Michelmann, H. (Ed.), (2010). *Foreign Relations in Federal Countries*. Montreal: McGill-Queen's University Press.
- Paschalidis, G. (2009). Exporting national culture: histories of Cultural Institutes abroad. *International Journal of Cultural Policy*, 15(3), 275-289.
- Peters, G. (1995). Modelos alternativos del proceso de la política pública. De abajo hacia arriba o de arriba hacia abajo. *Gestión y Política Pública*, 4(2), 257-276.
- Peters, G. y Savoie D. J. (Eds.), (1995). *Governance in a changing environment*. Montreal: Canadian Centre for Management Development, Centre canadien de gestion, McGill-Queen's University Press.



- Petit Bozzo, M. (2010). Fonaments i propostes per a una (para)diplomàcia de Catalunya a la UNESCO. *Quaderns de Recerca, UNESCOCAT*, 2, 1-45.
- Rodríguez Morató, A. (Ed.) (2007). *La sociedad de la cultura*. Barcelona: Ariel.
- Saul, J. R. (1994). Culture and Foreign Policy. En *Canada's Foreign Policy: Position Papers. Report Of the Special Joint Committee of the Senate and the House of Commons reviewing Canadian Foreign Policy*. Ottawa: Canadian Communication Group Publishing.
- Schuster, J. M. (2002). Sub-national cultural policy—Where the action is: mapping state cultural policy in United States. *International Journal of Cultural Policy*, 8(2), 181-196.
- Sharp, P. (1999). For diplomacy: Representation and the Study of International Relations. *International Studies Review*, 1(1), 33-57.
- Subirana, J. (2010). Fem d'una mena d'ambaixadors... 'La proyección internacional como estrategia de las literaturas 'menores'. El caso del PEN catalán. *Oihenart. Cuadernos de Lengua y Literatura*, 25, 307-324.
- Subirana, J. (2011). Organitzacions literàries i mediacions: el cas del PEN català. En Gavagnin, G. y Martínez-Gil, V. (Eds.), *Entre literatures. Hegemonies i perifèries en els processos de mediació literària* (pp. 59-79). Lleida: Punctum.
- UNESCOCAT (2006). *Memòria 2005*. Barcelona: UNESCOCAT.
- Villalonga Vadell, A. (1992). Las relaciones institucionales entre la Comunidad Autónoma de Cataluña y América Latina. *Revista CIDOB d'Afers Internacionals*, 23, 323-328.
- Villanueva, C. (2007). *Representing Cultural Diplomacy: Soft Power, Cosmopolitan Constructivism and Nation Branding in Mexico and Sweden*. Växjö: Växjö University Press.
- Villarroya Planas, A. (2010). Política cultural. Cataluña. En Consejo de Europa/ERICarts (Ed.), *Compendium of Cultural Policies and Trends in Europe*. Barcelona: Generalitat de Catalunya.
- Wiarda, H. J. (1996). *Corporatism and Comparative Politics*. Nueva York: M. E. Sharpe.
- Wyszomirski, M. J., Burgess, C. y Peila, C. (2003). *International Cultural Relations: A Multi-Country Comparison*. Ohio: Center for Arts and Culture.

---

## NOTA BIOGRÀFICA

Mariano Martín Zamorano es doctor en Gestión de la Cultura y el Patrimonio por la Universidad de Barcelona (UB), con Cum Laude y Mención Internacional. Tiene una amplia experiencia en el desarrollo de proyectos académicos interdisciplinarios financiados —Universidad Nacional de Cuyo (UNC, Argentina), AECID y la Comisión Europea— y ha obtenido cuatro subvenciones individuales (UNC, AGAUR y la UB). Desde 2010 es miembro del Centro para el Estudio de la Cultura, Política y Sociedad (CECUPS) de la UB. Zamorano cuenta con diversas publicaciones, entre ellas varios artículos en revistas científicas con factor de impacto, un libro en proceso de edición y un capítulo de otro libro.





# Nacionalismo occidental y nacionalismo oriental. ¿Hay alguna diferencia relevante entre ambos?

*Benedict Anderson*

**Sugerencia de cita / Suggested citation:** Anderson, B. (2016). Nacionalismo occidental y nacionalismo oriental. ¿Hay alguna diferencia relevante entre ambos? *Debats. Revista de cultura, poder y sociedad*, 130 (1). 65-72

Por suerte, ya no se oye hablar mucho de valores asiáticos. Estos «valores» eran demasiado descaradamente retóricos, eufemismos de algunos gobernantes para justificar gobiernos autoritarios, nepotismo y corrupción. De todos modos, la crisis económica de 1997 supuso un fuerte golpe a sus pretensiones de haber encontrado una vía rápida de crecimiento económico y de prosperidad. Pero la idea de que hay una forma asiática diferenciada de nacionalismo no solo sigue muy presente, sino que, además, tiene unas raíces que se remontan a hace más de un siglo.<sup>1</sup> Resulta bastante claro que sus orígenes últimos provienen de la evidente insistencia de un imperialismo europeo racista que proclama que «Oriente es Oriente, y Occidente Occidente, y nunca se llegarán a encontrar». Pero esta insistencia en una dicotomía racial irremediable empezó a ser utilizada, a principios del siglo XX, por toda una serie de nacionalistas de varias partes de Asia con el fin de movilizar la resistencia popular contra una dominación que se había convertido en totalmente ajena. ¿Es una dicotomía tan radical realmente justificable, desde un punto de vista teórico o empírico?

Personalmente, no creo que las distinciones más importantes entre los nacionalismos, en el pasado, hoy, o en el futuro inmediato, se planteen en términos de Oriente-Occidente. Los nacionalismos más antiguos en Asia —me refiero a la India, Filipinas y Japón— son más antiguos que muchos de los nacionalismos de Europa, y de las colonias

europeas fuera del continente —Córcega, Escocia, Nueva Zelanda, Estonia, Australia, Euskadi, etc.—. El nacionalismo filipino, en sus orígenes, se parece, por razones obvias, al nacionalismo de Cuba y de Latinoamérica continental. El nacionalismo Meiji tiene claras semejanzas con los nacionalismos oficiales de finales del siglo XIX que encontramos en Turquía, en la Rusia de los zares y en la Gran Bretaña imperial; el nacionalismo de la India es análogo en su forma al que podemos encontrar en Irlanda y en Egipto. Habría que añadir también que lo que la gente considera Oriente y Occidente ha cambiado sustancialmente a lo largo del tiempo. Durante bastante más de un siglo, la Turquía otomana era llamada en inglés el Hombre Enfermo de Europa, a pesar de la orientación religiosa islámica de su población, y hoy Turquía está haciendo muchos esfuerzos para entrar en la Unión Europea. En Europa, que se consideraba a sí misma completamente cristiana —si dejamos de lado la Albania musulmana—, el número de musulmanes crece rápidamente día tras día. Rusia fue considerada durante mucho tiempo como una potencia asiática, y todavía hay mucha gente en Europa que la ve así. Podríamos añadir que en el mismo Japón hay mucha gente que se ve a sí misma como blanca. Y, además, ¿dónde comienza y dónde termina Oriente? Egipto está en África, pero antes se encontraba dentro de Oriente Próximo, y ahora, con el final de Oriente Próximo, se ha convertido en parte de Oriente Medio. Papúa-Nueva Guinea es tan Extremo Oriente de Europa como lo es Japón, pero no se considera a sí misma de esta manera. El pequeño y valiente nuevo Estado de Timor Oriental está intentando decidir si será parte del Sudeste Asiático o de una Oceanía

1. El texto corresponde a un discurso realizado en Taipei en abril del 2000.

que, desde algunos puntos de vista —por ejemplo, Lima y Los Anelles—, podría ser considerada como Extremo Oriente.

A estos problemas, se ha añadido más confusión con las migraciones masivas de poblaciones hacia el otro lado de las fronteras que se suponen fijas de Europa y Asia. Desde la apertura de los puertos de China con el Tratado de Nankín en 1842, millones de personas del Reino Celestial comenzaron a trasladarse a otros países —al Sudeste Asiático, Australia, California— y, más tarde, a todo el mundo. El imperialismo llevó hindúes a África, al Sudeste Asiático, a Oceanía y al Caribe; javaneses a América Latina, Sudáfrica y Oceanía; e irlandeses a Australia. Los japoneses fueron a Brasil, los filipinos a España, etc. La Guerra Fría y sus secuelas aceleraron estos flujos, incluyendo coreanos, vietnamitas, laosianos, tailandeses, malayos, tamiles y otros. Como consecuencia, se construyeron iglesias en Corea, China y Japón, mezquitas en Manchester, Marsella y Washington D. C., y en Dakar. Todo hace pensar que estos flujos continuarán y quizás se acelerarán. Incluso, Japón, que había sido tan cerrado, tiene ahora más residentes extranjeros que nunca antes en toda su historia, y su perfil demográfico hará que resulte esencial acoger más inmigrantes para poder mantener su nivel de desarrollo y prosperidad.

¿Qué va a derivarse, de estas migraciones? ¿Qué identidades se están creando y se crearán? Son preguntas bastante complejas, y aún, en buena medida, imposibles de contestar. Quizás les divertirá si explico una anécdota personal sobre este tema.

Hace aproximadamente cuatro años, ofrecí un seminario sobre nacionalismo en la Universidad de Yale, y al empezar, pedí a cada uno de los estudiantes que me dijeran cuál era su identidad nacional, aunque fuera de manera solo provisional. Hubo tres estudiantes en la clase que, a mis ojos, parecían «chinos», por sus rasgos faciales y por el color de su piel. Sus respuestas me sorprendieron tanto a mí como a todos los presentes. El primero de ellos, hablando con un acento completamente norteamericano de la costa oeste, dijo convencido que él era «chino»,

aunque resultó que había nacido en Estados Unidos y nunca había estado en China. El segundo dijo que estaba intentando ser «taiwanés». Era de una familia que se había trasladado a Taiwán con Chiang Kai-shek en 1949, pero había nacido en Taiwán, y se identificaba con este lugar: por lo tanto, no-«chino». El tercero dijo enojado: «¡Soy singapurense, caray! ¡Estoy tan cansado de los americanos que piensan que soy chino!». Así pues, resultó que el único chino era el americano.

---

## NACIONALISMOS CRIOLLOS

Si, como he argumentado, las distinciones entre Oriente y Occidente, Europa y Asia, no son los ejes más realistas o interesantes alrededor de los que pensar sobre el nacionalismo, entonces ¿cuáles serían las alternativas más productivas? Uno de los argumentos centrales de mi libro *Comunidades imaginadas* es que los nacionalismos, sean del tipo que sean, no se pueden entender sin una referencia a las formas políticas anteriores bajo las que emergieron: los reinos y, especialmente, los imperios premodernos o de la primera época moderna. La forma más antigua de nacionalismo —que he denominado *nacionalismo criollo*— surgió de la gran expansión de algunos de estos imperios intercontinentales, a menudo, pero no siempre, muy lejanos. Fue iniciado por las poblaciones de colonos que provenían del país colonizador, que compartían religión, lengua y costumbres con la metrópoli, pero que cada vez se sentían más alienados y oprimidos por ella. Los Estados Unidos y los diversos Estados de América Latina que se independizaron entre 1776 y 1830 son los ejemplos conocidos de este tipo de nacionalismo. Una de las justificaciones, más tarde o temprano, de este tipo de nacionalismos criollos fue también su historia distintiva y, especialmente, la fusión demográfica de pueblos colonos e indígenas y, evidentemente, de las tradiciones locales, geográficas, climas, etc.

Estos nacionalismos criollos todavía están bastante vivos, y podríamos decir, incluso, que todavía se extienden. El nacionalismo de los colonos franceses

de Quebec ha aumentado desde finales de los años cincuenta e, incluso, está a punto de separarse de Canadá. En mi país, Irlanda, la cuestión «de los colonos» en el norte aún es un tema candente y ha impedido la completa integración del país hasta este momento. En el sur, algunos de los primeros nacionalistas, los Jóvenes Irlandeses de la rebelión de 1798, provenían de familias de colonos o, como mis propios antepasados, que participaron en la rebelión de familias mixtas de colonos y de indígenas, de origen céltico-católico. Los australianos y los neozelandeses están ahora con nacionalismos criollos, intentando diferenciarse del Reino Unido e incorporando elementos de las tradiciones y simbolismos aborígenes y maoríes. (Hasta aquí, con respecto a Occidente, esto parece). Me gustaría sugerir, corriendo el riesgo, sin embargo, de ofender, que algunos de los rasgos del nacionalismo taiwanés también son claramente criollos, si bien de una manera diferente que los del nacionalismo de Singapur.

Los elementos constituyentes del núcleo de estos nacionalismos son los colonos «de la metrópoli» de las regiones costeras del sureste del Reino Celestial, algunos de ellos fugitivos del Estado imperial, otros enviados por este Estado. Estos colonos se impusieron, a veces de manera pacífica e integrada, otras veces, con violencia, a las poblaciones preexistentes, de una manera que nos hace pensar en Nueva Zelanda, Brasil, Venezuela y la Sudáfrica de los bóers. Aunque compartían, en grados diversos, religión, cultura y lengua con la metrópoli, estos países criollos también desarrollaron, a lo largo del tiempo, tradiciones, simbolismos y experiencias históricas y, finalmente, se movieron hacia la independencia política cuando sintieron que el centro imperial les era demasiado opresivo o lejano. No deberíamos permitirnos exagerar la significación única de los cincuenta años de Taiwán bajo el dominio imperialista de Japón. Después de todo, los colonos franceses de Quebec sufrieron casi doscientos años bajo el dominio británico, y los holandeses en Sudáfrica, también, durante medio siglo. Tampoco es fácil argumentar que la cultura imperialista japonesa fue significativamente más ajena a la cultura «china» de lo que lo fue la cultura británica

imperialista hacia los «franceses» y «holandeses» del otro lado del mar.

Tampoco se puede establecer una distinción clara entre europeos racistas o criollos occidentales y el resto. Los Estados Unidos, Sudáfrica y Argentina fueron extremadamente racistas, pero sería difícil decir que los quebequenses fueron más racistas que los chinos del sureste emigrados a Taiwán o los japoneses emigrados a Brasil. Si este argumento es correcto, entonces tenemos una forma criolla de nacionalismo que aparece en los siglos XVIII, XIX, XX y, seguramente, también en el siglo XXI, en las Américas, en Europa, en África, en Australia, así como también en Asia. Un fenómeno global. Con un efecto secundario inesperado: hay muchas naciones hoy que comparten (con sus variaciones) las lenguas castellana, francesa, inglesa o portuguesa, sin que ninguna de ellas imagine que «poseen» esta lengua. Está bien pensar que esto pronto ocurrirá con la lengua «china».

Una segunda forma de nacionalismo, discutida extensamente en *Comunidades imaginadas* y que parece relevante aquí, es la que he llamado, siguiendo a Hugh Seton-Watson, el *nacionalismo oficial*. Esta forma de nacionalismo apareció históricamente como una respuesta reaccionaria a los nacionalismos populares antes mencionados, dirigidos contra los gobernantes, aristócratas y centros imperiales. El ejemplo más famoso nos lo da la Rusia imperial, donde los zares gobernaron sobre cientos de grupos étnicos y comunidades religiosas, mientras que en sus propios círculos hablaban francés —una señal de su civilizada diferencia entre ellos y sus súbditos—. Era como si solo los agricultores hablaran ruso. Pero, a medida que los nacionalismos populares se extendieron por todo el imperio durante el siglo XIX (ucraniano, finés, georgiano, etc.), los zares decidieron que, al fin y al cabo, eran rusos, y en la década de 1880 —hace solo 220 años— iniciaron una política de rusificación fatal de sus súbditos, haciendo, por decirlo de algún modo, a los zares y sus súbditos miembros de un mismo pueblo, que era exactamente lo que habían evitado antes. Asimismo, Londres intentó anglicanizar

Irlanda (con bastante éxito), la Alemania imperial intentó germanizar su parte de Polonia (con muy poco éxito) y la Francia imperial impuso el francés en la Córcega italo hablante (con éxito parcial). En cada uno de estos casos, citándome a mí mismo, hubo un esfuerzo considerable para extender la piel corta y ajustada de la nación sobre el gran cuerpo del viejo imperio.

¿Podemos decir que esta forma de nacionalismo era únicamente occidental o europeo? No creo que esto sea posible. Podemos, por ejemplo, considerar el extraño caso de Japón, recientemente discutido en un interesante libro de Tessa Morris-Suzuki (1998). Esta autora ilustra con gran detalle la brusca transformación impulsada por la restauración Meiji en el modo de considerar y ver a los habitantes de las islas Ainu y Ryukyu. Durante mucho tiempo, la política del *shogunato* Tokugawa había sido la de prohibir a los ainu vestirse como los japoneses de Tokugawa o adoptar sus costumbres y tradiciones. De manera similar, a los enviados de los ryukyus que rendían tributo a Edo se les instaba a vestir de la forma más exóticamente china posible. En ambos ejemplos, la idea básica era la de separar estos pueblos periféricos (barbáricos) lo más posible del centro imperial. Pero, con el auge del nacionalismo Meiji oficial, se revirtió totalmente esta política: ainu y ryukyu fueron a partir de entonces considerados tipos primitivos y antiguos de la misma raza japonesa que los oligarcas Meiji. Se pasó a hacer todos los esfuerzos posibles para persuadirlos o coaccionarlos (con éxito variable) para que se convirtieran en lo más japoneses posible. Se podría argumentar que la política imperial posterior en Corea y en Taiwán siguió la misma lógica. Los coreanos debían tomar nombres japoneses y hablar japonés, y los taiwaneses, como hermanos pequeños, tal vez deberían hacer lo mismo. Finalmente, se convertirían en japoneses. Del mismo modo les ocurrió a los irlandeses en el Reino Unido hasta el año 1923, y a los polacos en Alemania hasta 1920.

El caso, sin embargo, más espectacular e irónico con diferencia es el del Imperio Celestial, gobernado desde 1644 hasta su colapso, hace menos de noventa

años, por una dinastía manchú, que también hablaba manchú. (Naturalmente, no hay nada de extraño en ello. No ha habido una dinastía inglesa en Gran Bretaña desde el siglo XI: los dos primeros reyes de la familia real actual, los alemanes Jorge I y Jorge II, casi no hablaban inglés, y a nadie le importaba). Es una clara señal de la novedad del nacionalismo chino que esta curiosa situación molestaba a muy poca gente hasta hace ciento diez años. No hubo ningún intento de «manchuficar» a la población o incluso el mandarinato, porque el prestigio de los reyes se basaba, al igual que en otros lugares, en la diferencia y no en la semejanza. La emperatriz Dowager intentó, hacia el final, explotar la hostilidad popular hacia los imperialistas occidentales en nombre de la tradición china, pero ya era demasiado tarde; la dinastía desapareció en 1911 y, hasta cierto punto, los manchúes también. El escritor chino más popular de China hoy en día, Wang Shuo, es manchú, pero no publicita mucho este hecho.

Cuando el nacionalismo chino finalmente surgió, fue bastante tarde en la historia mundial. Esto fue lo que permitió al maravilloso Li Ta-chao escribir un famoso artículo sobre China en su primavera, como un fenómeno totalmente joven y nuevo. Pero apareció en una situación muy peculiar, para la que hay pocas comparaciones mundiales. China fue profundamente penetrada por los diversos imperialismos de la época, incluso el japonés, pero no fue realmente colonizada. Había demasiados imperialismos compitiendo unos con otros entonces, e incluso Gran Bretaña, que tenía problemas engullendo la enormidad de la India, palidecía ante la idea de engullir a una China imperial aún mayor. (La comparación más cercana es, quizás, Etiopía imperial). Además, en la medida en que podamos considerar que China imperial tenía fronteras reales, las compartía con un débil zarismo rusificante que se encontraba en sus últimos tiempos. La victoria naval japonesa sobre la flota zarista se produjo solo seis años antes de que cayera la dinastía manchú, y doce años antes de que el zarismo llegara a un final sangriento. Todo ello animó a la mayoría de los nacionalistas chinos de la primera generación a imaginar que el imperio podía transformarse en

nación, sin demasiado problema. Este era el sueño también de Enver Pasha en Estambul en la misma época, del coronel Mengistu Mariam en Addis Abeba tres generaciones más tarde, y del coronel Putin en el Moscú de hoy. Todos ellos combinaban, pues, sin pensarlo demasiado, el nacionalismo popular del movimiento antiimperialista con el nacionalismo oficial de finales del siglo XIX, y sabemos que este último era un nacionalismo que emanaba del Estado, no de la gente, y pensado en términos de control territorial y no de liberación popular. Esto explicaría el extraño espectáculo de alguien como Sun Yatsen, un nacionalista popular auténtico, también haciendo demandas absurdas de territorios en diversas partes del Sudeste Asiático y de Asia Central, basadas en conquistas territoriales, reales o imaginarias, de gobernantes dinásticos, muchos de ellos no chinos, contra los que se supone que luchaba su nacionalismo popular. Tanto el Kuomintang como el Partido Comunista Chino hicieron suya esta herencia, en diversas proporciones y en varios momentos.

Por otra parte, el antiguo Imperio Celestial tampoco era tan único como acabo de decir. En diferentes grados, sus herederos llegaron a aceptar, en varios momentos, las líneas divisorias y los Estados nuevos que el imperialismo y el nacionalismo anticolonial iban forjando. Por lo menos, en la periferia: Mongolia, Corea, Vietnam, Birmania, India y Pakistán. Esta aceptación también derivaba de la nueva idea de que los chinos constituían una nación y, como tal, en los aspectos básicos se veía representada, al igual que las docenas de otras naciones, en las Naciones Unidas y en su predecesora, la Liga de Naciones. Los historiadores taiwaneses también han mostrado que, en varios momentos entre 1895 y 1945, los grupos gobernantes en el continente aceptaron, de hecho, el estatus de Taiwán como colonia japonesa, y apoyaron la lucha del pueblo taiwanés por su independencia de Japón, tal como hicieron a veces con el pueblo de Corea. Las contradicciones entre el nacionalismo popular y el nacionalismo oficial, que son tan evidentes en el continente hoy en día, son, como he dicho antes, no únicas. Las podemos encontrar en otras partes del mundo. Pero son especialmente importantes hoy por

las dimensiones de China, su enorme población y un gobierno que, habiendo abandonado a la práctica el socialismo que justificaba la dictadura, muestra muchos signos de encaminarse hacia el nacionalismo oficial para renovar la legitimación de su poder.

---

## ESPECTÁCULOS DEL PASADO Y EL FUTURO

Hay otro rasgo más del nacionalismo oficial que, en todo el planeta, lo distingue de otras formas de nacionalismo. Probablemente, podemos decir que todas las sociedades organizadas de tiempos anteriores dependían (en parte), por su cohesión de visiones, del pasado, que no eran muy antagónicas las unas de las otras. Estas visiones se transmitían a través de la tradición oral, la poesía popular, las enseñanzas religiosas, las crónicas de la corte, etc. Lo que es muy difícil de encontrar en estas tradiciones es una preocupación intensa sobre el futuro. Pero, cuando el nacionalismo entró en el mundo, a finales del siglo XVIII, todo esto cambió radicalmente. La velocidad creciente con la que se producían cambios sociales, culturales, económicos y políticos, impulsados por la Revolución Industrial y los sistemas de comunicación modernos, hicieron de la nación la primera forma político-moral basada firmemente en la idea de progreso. Esto explica también que el concepto de *genocidio* no se inventara hasta hace poco, aunque hay registros antiguos que indican los nombres de miles de grupos que han ido desapareciendo sin hacer ruido a lo largo de la historia sin que casi nadie se diera cuenta o se preocupara. La velocidad del cambio y el poder del futuro también tuvieron el efecto de alterar las ideas de la gente sobre el pasado.

En *Comunidades imaginadas* he intentado iluminar las características de este cambio comparándolo con las dificultades con las que nos encontramos cuando nos muestran fotografías de nosotros mismos cuando éramos bebés; estas dificultades que solo crea la memoria industrial, en forma de fotografías. Nuestros padres nos aseguran que estos bebés somos nosotros, pero nosotros no tenemos ningún recuerdo de haber sido fotografiados, no podemos imaginarnos

cómo éramos cuando teníamos un año, y no nos podríamos reconocer sin la ayuda de nuestros padres. Lo que ha pasado realmente es que, aunque haya numerosos indicios del pasado a nuestro alrededor — monumentos, templos, documentos escritos, tumbas, artefactos, etc.—, este pasado nos resulta cada vez más inaccesible, externo a nosotros. Pero, al mismo tiempo, por todo tipo de razones, sentimos que lo necesitamos, aunque solo sea como algún tipo de ancla donde agarrarnos. Pero esto quiere decir que nuestra relación con el pasado es hoy mucho más política, ideológica, contestada, fragmentaria e, incluso, oportunista que en épocas anteriores.

Este es un fenómeno mundial, básico al nacionalismo. Pero China continental, de nuevo, nos ofrece ejemplos interesantísimos, y continuará haciéndolo. Una vez al año, el gobierno pone en escena un espectáculo televisivo enorme, que dura muchas horas y que es muy popular, que muestra a los diversos pueblos que constituyen la población de la República Popular China. Lo que llama la atención de esta larga muestra es una clara distinción entre el gran pueblo Han y las diversas minorías. Las minorías son presentadas llevando sus trajes tradicionales más coloridos y, realmente, lucen mucho. Pero los Han no pueden aparecer en trajes tradicionales, aunque sabemos, gracias a pinturas y otros documentos, cómo de coloridos y bonitos eran. Así pues, los hombres aparecen en trajes de hombres de negocios, siguiendo modelos italianos y franceses, que no tienen nada de Han. Los Han son presentados como el futuro, y las minorías, como el pasado, en un cuadro que es claramente político, aunque no totalmente de manera consciente. Este pasado, cuyas minorías son el signo visible, es también parte de un gran pasado a través del cual se legitima la expansión territorial china. Es, por tanto, un pasado chino.

Naturalmente, en esta línea de discurso oficial, cuanto más antiguo sea el pasado, mejor. Podemos dar una mirada de soslayo curiosa a este fenómeno si consideramos aspectos de la arqueología que promueve el Estado. Un aspecto especialmente extraño ha surgido a la reacción a la teoría ampliamente aceptada de que

las especies distintivamente humanas emergieron en lo que es hoy África oriental. Evidentemente, no es una idea agradable a los círculos oficiales que los antepasados primigenios del gran pueblo Han, al igual que los de otros pueblos, provengan de África y no de China, y que no se les pueda considerar chinos. Por tanto, se ha asignado una gran cantidad de recursos económicos a buscar restos físicos, dentro de las fronteras de la China actual, que sean más antiguos y, a la vez, diferentes de todo lo encontrado en África. Mi intención aquí no es ridiculizar a Pekín, aunque eso sería bastante fácil, sino remarcar su comparabilidad. La manera más fácil de mostrar esto es decir que, cuando yo era muy joven, en Irlanda, mi madre me encontró en una librería de viejo un libro grueso, escrito para niños, llamado *History of English Literature*. Había sido publicado originalmente a finales del siglo XIX, cuando Irlanda aún formaba parte del Reino Unido de Gran Bretaña e Irlanda. El largo primer capítulo muestra Londres buscando un pasado muy antiguo, del mismo modo en que lo hace Pekín. Este capítulo analiza una épica oral en lengua gaélica llamada *Book of the Dun (or Brown) Cow*, escrita en el siglo XI, cuando la lengua inglesa, tal como la conocemos hoy, aún no existía. Ya de adulto, encontré casualmente una edición posterior del mismo libro, publicada en la década de 1930. Entonces la mayor parte de Irlanda ya era independiente; así pues, no sorprende que el capítulo sobre la vaca parda (*Dun Cow*) hubiera desaparecido, como si no hubiera existido nunca.

---

## BATALLA DE LAS LENGUAS

Permítanme que finalmente vuelva a otra forma de nacionalismo que, por lo que puedo decir, es claramente europeo de origen, y preguntar si se puede decir que todavía es occidental en algún sentido útil. Esta forma —yo la denomino *nacionalismo lingüístico*— comenzó a aparecer a principios del siglo XIX en los imperios dinásticos de Europa y tuvo sus orígenes filosóficos en las teorías de Herder y Rousseau. La creencia en la que se basa es que la verdadera nación se distinguía por su lengua y cultura literaria propias, que



juntas expresan el genio histórico de su pueblo. Como consecuencia, se puso mucho interés en la creación de diccionarios de muchas lenguas que hasta entonces no tenían: el checo, el húngaro, el ucraniano, el serbio, el polaco, el noruego, etc. Se pusieron por escrito las tradiciones literarias orales y se difundieron a través de ediciones impresas, a medida que se redujeron los niveles de analfabetismo populares. Estas producciones se utilizaron para luchar contra la dominación de los grandes idiomas de los imperios dinásticos, como el otomano, el alemán culto, el francés de París, el inglés culto y, finalmente, también el ruso moscovita. A veces estas campañas tuvieron éxito, y otras veces, no. En cualquier caso, el resultado era determinado por las circunstancias políticas de cada momento. Los éxitos son bastante conocidos, y no es necesario que los detallemos aquí. Los fracasos son menos conocidos y muy interesantes. Por ejemplo, en el siglo XIX, a través del control del sistema escolar y de la mayor parte de las publicaciones, París consiguió reducir los muchos idiomas hablados en Francia al estatus de dialectos o *patois*. Menos éxito tuvo Madrid en convertir los idiomas hablados en España (como el catalán y el gallego) en meros dialectos del castellano. Londres llegó casi a eliminar completamente el gaélico como lengua viva, pero hoy en día experimenta un renacimiento considerable.

Si miramos a Asia, encontramos una enorme variedad de intentos de nacionalismo lingüístico que son muy valiosos para un estudio comparativo. Su misma variedad determina la dificultad de defender como idea una sola forma de nacionalismo para Asia. Los gobernantes Meiji siguieron el ejemplo de París e impusieron el habla de Tokio en el resto del país y redujeron todas las otras formas al estatus marginal de dialectos —en una época en la que la lengua de Kyushu era ininteligible en Honshu, y aún más la lengua de los Ryukus—. Conocemos el proceso a través del cual el cantonés, el hokkien, el hakka y otros, que son claramente lenguas —tan poco parecidos entre sí como lo son el rumano, el italiano y el español—, fueron reducidos a dialectos bajo la nueva lengua nacional: el mandarín. En Tailandia, el tailandés de Bangkok pasó a dominar lo que denominaba los

dialectos del norte, del noreste y del sur del país, que la gente de Bangkok no entiende.

Dos casos destacables son los que nos ofrecen Vietnam e Indonesia. En el primer caso, los colonialistas franceses estaban decididos a romper la cultura de estilo chino del mandarinato, forzando la romanización de los vietnamitas en las escuelas y editoriales que promovió. En las décadas de 1920 y 1930, los nacionalistas vietnamitas aceptaron cada vez más esta revolución y la extendieron más allá, creando una base para una alfabetización masiva en lengua vietnamita; pero, al mismo tiempo, cortaron un contacto directo importante con la tradición literaria anterior basada en caracteres semejantes a los chinos de siglos anteriores. En las Indias Orientales Holandesas, el gobierno colonial, demasiado inseguro sobre el valor mundial del holandés y demasiado avaro para gastar el dinero necesario para extender la lengua holandesa por todo el archipiélago, apostó por una forma estandarizada de la antigua lengua franca de las islas, el malayo. Pero, a finales de la década de 1920, los nacionalistas indonesios habían decidido que esta lengua, que ahora pasaría a llamarse indonesio, era su auténtica lengua nacional. Después de esto, muchas grandes lenguas como el javanés, el sondanés, el madurés y el buginés se convirtieron en simples lenguas regionales, aunque la mayoría eran más antiguas que el malayo, y algunas tenían tradiciones literarias mucho más impresionantes que el malayo.

Tanto la India como Filipinas han fracasado —si esa es la palabra correcta— en crear una lengua nacional aceptada de forma general. La lengua colonial —inglés y americano— sigue siendo la lengua efectiva del Estado y de la élite nacional. En ambos lugares hay una cultura literaria fuerte en inglés, y se ha adaptado a las culturas hindú, bengalí, tamil, tagala y cebuana no menos fuertes. El antiguo Pakistán se partió en dos naciones separadas, en parte, por la supresión por parte de Karachi de la lengua bengalí, que entonces se convirtió en el motor de un nacionalismo lingüístico en Bangladesh que se parece mucho a los nacionalismos lingüísticos anteriores de Grecia, Noruega y la antigua Checoslovaquia. El Estado-

nación más nuevo de Asia, Timor Oriental, que, a pesar de su pequeña superficie, incluye más de veinte grupos etnolingüísticos, ha optado por el portugués como su lengua de Estado, y una simple lengua franca (teutón) como lengua de unidad nacional.

Resultaría muy difícil decir que el nacionalismo actual de la India es menos serio que el chino, el de Timor Oriental que el tailandés, el indonesio que el japonés o el taiwanés que el coreano. Si se pregunta por qué, especialmente hoy, resulta imposible explicarlo sin pensar en el papel de los medios de comunicación electrónicos, que para mucha gente ejercen una influencia aún mayor que la de la imprenta, la madre original del nacionalismo. La televisión hace posible la comunicación instantánea de las mismas imágenes y símbolos a través de lenguas y símbolos diferentes, incluso a aquellos que son casi analfabetos o muy jóvenes. Además, cada vez hay más gente que se acostumbra a utilizar, con diferentes niveles de competencia, diferentes lenguas en contextos diferentes, sin que ello les suponga cambiar su identificación nacional.

Se podría argumentar, como he hecho en otro contexto, que las comunicaciones electrónicas, combinadas con las enormes migraciones creadas por el sistema económico mundial actual, están creando una forma nueva y virulenta de nacionalismo, que yo llamo *nacionalismo a larga distancia*: un nacionalismo que ya no depende de la presencia territorial en el país de donde uno proviene. Algunos de los nacionalistas sijs más vehementes son australianos, algunos de los nacionalistas croatas son canadienses, nacionalistas argelinos franceses, y nacionalistas chinos americanos. Internet, la banca electrónica y los viajes internacionales baratos permiten a estas personas tener una gran influencia en su país de origen, aunque ya no tengan intención de vivir en él. Esta es una de las principales consecuencias irónicas de este proceso que conocemos popularmente como *globalización*; es una razón más para creer que cualquier distinción clara e inequívoca entre los nacionalismos asiático y europeo carece de validez.

---

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Morris-Suzuki, T. (1998). *Re-Inventing Japan: Time, Space, Nation*, Nueva York: Armonk.





**PUNTOS DE VISTA**



# Anderson y los medios. La fuerza de las “comunidades imaginadas”

*Enric Castelló*

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI

[enric.castello@urv.cat](mailto:enric.castello@urv.cat)

ORCID: <http://www.researcherid.com/rid/B-2834-2012>

Recibido: 05/03/2016

Aceptado: 20/05/2016

## RESUMEN

Esta es una nota breve sobre la influencia de Benedict Anderson y, más específicamente, de su concepto comunidades imaginadas, en los estudios sobre los medios de comunicación. El autor hace una revisión divulgativa del concepto en relación con la construcción nacional a través de los medios de comunicación, anota los motivos clave que dieron impulso a las ideas de Anderson, así como las que también se obviaron o dejaron de lado. El texto quiere ser un tributo a la figura del teórico y a las ideas en torno a la identidad nacional, el poder de la cultura y de los medios de comunicación.

**Palabras clave:** *Medios de comunicación, comunidad imaginada, Benedict Anderson, nacionalismo, conciencia nacional*

**ABSTRACT.** *Anderson and the media. The strength of “imagined communities”*

This is a brief note on Benedict Anderson’s influence and more specifically, on his concept of ‘Imagined Communities’ and its impact on the media. The author reviews the concept in relation to national construction through the media, noting key reasons why Anderson’s ideas either took hold or were passed over. The text pays tribute to Anderson’s remarkable contribution to the theory of and ideas on national identity and the sway held by culture and media in fostering this identity.

**Keywords:** *The Media, Imagined Community, Benedict Anderson, nationalism, national consciousness*

**Autor para correspondencia / Corresponding author:** Enric Castelló. Universitat Rovira i Virgili. Departament d’Estudis de Comunicació. Av. Catalunya, 35 43002 Tarragona.

**Sugerencia de cita / Suggested citation:** Castelló, E. (2016). Anderson y los medios. La fuerza de las “comunidades imaginadas”. *Debats. Revista de cultura, poder y sociedad*, 130 (1). 75-80

En diciembre de 2015 murió Benedict Anderson, y esta triste noticia propicia una reflexión acerca de su influencia en los estudios sobre los medios de comunicación. Abordar esta cuestión como es debido en un artículo sería una temeridad, dada la cantidad de autores y trabajos que han usado y discutido las ideas de Anderson. Por ello, esta breve nota es solo un texto divulgativo limitado, a modo de reconocimiento colectivo de los investigadores de la comunicación del concepto de *comunidad imaginada*. Ciertamente, el impacto que provocó la concepción de Anderson sobre la nación y el nacionalismo en su *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (Verso, 1983) fue crucial, especialmente en el mundo anglosajón. En España, el autor pasó

muy desapercibido y permanece en un olvido casi absoluto, incluso después de la traducción al español en los años noventa del siglo pasado (FCE, 1993) y de la más reciente al valenciano (Afers, 2005). Hoy, cualquier estudioso que se plantee hacer investigación sobre los medios y la construcción nacional tiene en Anderson un referente ineludible.

El año 1983 fue un año especial para los estudiosos de la construcción nacional, porque aparecieron, además del libro de Anderson, dos obras más para alentar el debate al respecto: *The invention of tradition*, de Eric Hobsbawm (con Terence Ranger), y *Nations and Nationalism*, de Ernest Gellner. Con Gellner, Hobsbawm y Anderson se configuró un magnífico

juego a tres bandas para iniciar un estudio sobre construcción e identidad nacional, porque estas obras ponían en solfa un verdadero debate sobre el papel de la ideología nacionalista en la configuración de las naciones tal y como quedaron configuradas al final del patético siglo XX. Con la caída del muro (1989) y la descomposición de la Unión Soviética, la cuestión del nacionalismo tomó un nuevo impulso en la agenda política internacional y Anderson publicó una versión revisada del libro (1991), que es la que usamos aquí y la que usan casi todos los estudios. Por su lado, Hobsbawm publicaba *Nations and Nationalism since 1780* (Verso, 1990) mientras en el corazón de Europa estallaba la vergonzosa guerra de Yugoslavia.

¿Por qué son importantes estas obras? Yo creo que lo son porque derriban definitivamente la idea sacralizada (y esencialista) de la nación como algo situado fuera de una construcción de carácter ideológico-narrativo. El poder narrativo en la configuración de la identidad y el relato nacional fue remarcado, también en los ochenta y principios de los noventa del pasado siglo, por las visiones poscoloniales de autores como Edward Said y, especialmente, de Homi Bhabha (1990), a menudo referenciados por los estudios literarios y culturales. Entre los autores mencionados en el párrafo anterior, Anderson articuló una idea del nacionalismo que implicaría una perspectiva diferente a la de Gellner y Hobsbawm. Para estos últimos, el nacionalismo es una ideología alienante y que desvía los debates centrales del progreso y el conflicto social, como son la modernidad y la industrialización, como bien ha apuntado Sabina Mihelj (2011). Sus ideas son todavía nítidamente modernas, de corte historicista, tal y como hemos apuntado previamente (Castelló 2011), y muy críticas hacia la ideología nacionalista.

Por ejemplo, Gellner consideraba que es el nacionalismo quien «inventa» la nación y siempre terminó señalando los efectos perniciosos de la política nacionalista. Le costaba no poner en el mismo saco a cualquier tipo de nacionalismo, e intentó establecer ideas transversales, pero con poca capacidad para discernir entre nacionalismos impulsados por estados y movimientos independentistas, o los que

se producen en contextos más democráticos frente a los que se dan en contextos autoritarios. En Gellner, el uso de la palabra *invención* situaba la nación como algo artificial, incluso falso, creado en una ideología, alienante; una posición que criticó abiertamente Anderson en su libro. Desde una perspectiva diferente, Hobsbawm también comulgaba con esta visión y articuló el concepto de *invención de la tradición* y tendió a restar importancia a la idea de la nación y a la potencia del nacionalismo. Sin embargo, podríamos afirmar que tanto Gellner como Hobsbawm hacían hincapié en la fuerza de la ideología articulada en los discursos; ambos ven el «mundo de las naciones» como algo en estado de superación.

Anderson, por su parte, concibió la nación como un fenómeno moderno y volátil, insertado en las dinámicas culturales y sociales y lejos de estar terminado. El foco de Anderson en el concepto de *imaginación*, por un lado, y en la sustantivación de la cultura y los procesos creativos, por otra, lo sitúan en una dimensión que conectará con los estudios culturales y de los medios de comunicación. En cierto modo, sin que podamos catalogar a Anderson de posmoderno, podemos decir que el concepto de *comunidad imaginada* enlazó muy bien con los tiempos líquidos que se vislumbraban, con la relevancia de la representación y el imaginario colectivo y con las ganas de desembarazarse de las visiones más ortodoxas que había articulado el marxismo sobre la idea de la nación y la ideología nacionalista. Algunos han relacionado esta visión abierta con el carácter cosmopolita del pensador. Para Anderson, el nacionalismo podía ser destructivo, pero también podía tener una base de construcción social, cultural y de cohesión: dejaba atrás la demonización «de serie». Como ha explicado Özkirimli (2000), Anderson abandonó la idea de que las naciones eran únicamente constructos ideológicos y la asimiló a otras «comunidades» como la religión, o incluso el parentesco; la nación era definida como una comunidad política.

La conceptualización de Benedict Anderson está desarrollada desde el principio de su libro. Define el nacionalismo y la nacionalidad como un «artefacto

cultural» y la idea de *nación* es la de una «comunidad política imaginada, e imaginada doblemente como limitada y soberana» (1991:6).<sup>1</sup> El autor indica que es limitada porque sus miembros consideran que forman parte de esta comunidad que entienden que termina o tiene una delimitación no únicamente territorial; en consecuencia, hay individuos que no forman parte de esta. Aunque sus miembros no se conocen personalmente, sienten que son como una especie de familia finita. Además, es soberana porque la nación es una comunidad que nace para sustituir el poder del monarca, de las dinastías reales; de hecho, Anderson elabora un relato en que las comunidades religiosas clásicas son sustituidas por las naciones modernas.

Esta introducción del libro, en la que Anderson define los conceptos de forma resumida y sucinta, fue una buena estrategia del autor para poner en solfa desde el principio su posicionamiento, pero bajo mi punto de vista tuvo consecuencias en la interpretación de la obra. Por un lado, buena parte de los trabajos que comenzaron a referenciarlo se quedaron en estas primeras seis o siete páginas, usando (y a veces abusando) el concepto para justificar la labor de los medios en la construcción de un «imaginario» nacional. Muchos investigadores dejaron de lado el grueso del trabajo, donde, en mi opinión, hay algunas ideas muy relevantes y sobre las que se ha hecho muy poco hincapié. Por otra parte, otros autores asimilaron el concepto de *imaginación* al de *imaginario* sin hacer una gran distinción, una asociación complicada en la traducción literal, ya que un concepto que en español, francés y catalán puede funcionar muy bien como es *imaginario*, conlleva algunos problemas en inglés. De hecho, *imaginación* nos remite a una especie de «conciencia» transformada en relato, mientras que *imaginario* pide un referente y nos remite a la representación. A menudo, esta relación se dio por supuesta: el «imaginario» crearía entonces una «comunidad imaginada» y entonces ya nos podíamos focalizar en las representaciones que creaban este «imaginario».

Como digo, una parte importante de artículos e investigaciones sobre la construcción nacional y los medios de comunicación se limitaron a hacer referencia al concepto de *comunidad imaginada* en sus apartados teóricos, para dar un salto argumental directo: los medios de comunicación son una herramienta de creación de imaginario. La potencia de la imagen en el medio televisivo alimentó el uso del concepto en los estudios específicamente de televisión y cine. Esto dejaba de lado un debate, en mi opinión muy productivo, sobre el que Anderson trabajó en su libro acerca de los orígenes de la aparición de una «conciencia nacional» colectiva. ¿En qué momento las comunidades posmedievales empiezan a «pensarse» como nación? ¿En qué momento las poblaciones rurales y los ciudadanos toman conciencia de pertenecer a una comunidad nacional de «franceses», «españoles», «catalanes», etc.?

La respuesta de Anderson recae justamente en la aparición de la imprenta, la definición de lenguas nacionales (y el progresivo abandono del latín como vehículo de conocimiento) y la distribución cultural masiva; la modernidad. La nación «imaginada» es un constructo de la modernidad y no un mito petrificado que proviene de la oscuridad de los tiempos. La importancia no es solamente histórica, sino también tecnológica: la disponibilidad de una nueva tecnología de producción cultural fijó una lengua nacional, de poder (frente a otras lenguas vernáculas), y generó una base para el crecimiento de una conciencia nacional. Anderson tenía una base ideológica anticolonial y vio en ello no solo un ejercicio de poder político y cultural de las metrópolis sobre territorios subyugados, sino también una oportunidad emancipadora, porque en su pensamiento las naciones son orgánicas. De hecho, consideró que el primer nacionalismo es el de las comunidades criollas americanas respecto a los estados imperiales.

Para los estudios sobre la televisión y, más recientemente, sobre internet y las posibilidades de construir una idea de *comunidad imaginada*, la potencialidad de este planteamiento es incuestionable. Así, la disponibilidad o no de la tecnología (la

1. La traducción es nuestra.

televisión y la red de distribución) al servicio de una idea específica de la nación (España, Francia, Reino Unido... Cataluña, Escocia, etc.) implicaba la posibilidad o imposibilidad de la articulación de una conciencia nacional. El concepto se aplica muy bien para explicar la configuración, durante la segunda parte del siglo XX, de los mapas de conciencia nacional de los estados-nación en Europa en relación con el trabajo de las «televisiones nacionales públicas»: BBC, RAI, TVE, etc. La creación y distribución de un determinado «imaginario» nacional estaba en la base de la construcción de una «comunidad imaginada» específica que resaltaba determinados rasgos (lengua, historia, héroes, símbolos, etc.) y descartaba otros.

Así pues, es necesario destacar la relevancia que tenía para las denominadas *naciones sin estado* el acceso a la tecnología y su uso en el establecimiento de esta comunidad imaginada, así como la distinción que había que considerar respecto a la disponibilidad de la tecnología (por ejemplo, una televisión pública) y el contenido simbólico que vehiculaba (una mera réplica de la comunidad imaginada nacional-estatal, una comunidad imaginada subordinada a una comunidad nacional «superior», una comunidad nacional propia con el mismo rango que la nación legitimada por un estado). El lector podrá situar de manera intuitiva el papel de las televisiones autonómicas en el Estado español, el de las televisiones en las *regions and nations* británicas, el de las televisiones en las comunidades francófonas y flamencas de Bélgica y en las comunidades hispanas en Estados Unidos, la influencia de la televisión rusa en Ucrania, etc.).

Anderson otorgó una importancia especial a la prensa de masas en el origen y establecimiento de una conciencia nacional. La venta masiva de ejemplares en un solo día implicaba compartir un mismo mensaje, en un mismo momento, a millones de personas; además, esta práctica cultural estaba directamente relacionada con el mercado. Para él, el capitalismo impreso (*print-capitalism*) generó una nueva forma de pensar la comunidad, estableciendo un «nosotros» (el mercado interno) y un «otros» (el mercado exterior). Hablamos de un mecanismo que se generaba en una

rutina, cotidiano. Estas ideas fueron complementadas con el concepto de *nacionalismo banal* de Michael Billig (1995), que propugna que el nacionalismo es consumido y reproducido en la cotidianidad de forma casi inadvertida. ¿Qué medio no podría banalizar de forma tan potente un imaginario nacional como era la televisión? ¿Qué medio no podía tener una potencia específica a través de productos culturales masivos como son las teleseries, los documentales, las ficciones?

Dicho esto, es necesario ser cauteloso al realizar la transposición directa de Anderson al análisis televisivo y de los medios. De hecho, el autor casi no menciona a los medios de comunicación masivos audiovisuales, la radio o la televisión, como herramientas de creación de esta comunidad. Anderson estaba más centrado en reflexionar sobre la aparición de la idea de *nación*, no tanto en su reproducción en un mundo mediatizado. Una prueba es que en la introducción que en 1996 hace de la colección de textos sobre nacionalismo *Mapping the Nation*, ni siquiera mencionó el impacto de los medios ni se incluyó una visión más «mediacéntrica». Por el contrario, las contribuciones que aparecen en el volumen se ocupan de la historia, la economía, la geopolítica, la filosofía, las relaciones internacionales e, incluso, las relaciones de género, pero no de los medios de comunicación. Por lo tanto, cuando usemos al autor, deberíamos cubrir este salto de forma convincente.

Un modo de tender un puente es el que habitualmente se ha hecho y aquí hemos comentado: «La televisión como constructora de imaginario nacional». Pero otro modo, que quizá encaja mejor con la propuesta de Anderson, es la idea de un sistema comunicativo como parte de un capitalismo de reproducción simbólica; la generación de una industria cultural, el paso de un capitalismo impreso (*print-capitalism*) a un capitalismo de pantalla (*screen-capitalism*). Si en el primer caso se estandarizaron las normas de una lengua común, en el segundo se establecen normas de una imagen colectiva; un nacionalismo «banalizado», a la vez que todo un sistema económico que gira a su alrededor. Esta dinámica implica no solo las representaciones en los informativos o en las ficciones, sino también



el establecimiento de un verdadero «nacionalismo de consumo» que circula por la publicidad, por las tiendas de recuerdos, por el mundo del deporte, por los espectáculos musicales, por los concursos cinematográficos, por los mundos de los videojuegos, por los emoji...

Como apunta Özkirimli (2000), la visión de Anderson sobre la nación, el nacionalismo y la conciencia nacional no es imbatible. El autor fue también criticado por los que consideraron su aproximación como reduccionista en tanto que limitada a la cultura, por su relato sobre la sustitución de las comunidades religiosas y los reinos por la comunidad nacional o por su interpretación de los movimientos anticoloniales. Entre los autores de peso que discutieron esta cuestión también podríamos mencionar la visión de Manuel Castells (2003),<sup>2</sup> que proponía la idea de si las naciones, más que «comunidades imaginadas» construidas al servicio del poder (usando el concepto de Anderson), no serían más bien el producto de una historia, expresado en imágenes comunales, a partir de la lengua y la cultura compartidas. En un mundo interconectado, la idea del ejercicio de poder por parte de una élite o de un poder político en una dinámica *up-bottom* es difícil de asumir de una forma sencilla. Así, existe una resistencia a asimilar fácilmente una influencia de este tipo en la configuración de conciencias nacionales.

Por otra parte, se usó y abuso de la obra de Anderson, especialmente por parte de las corrientes de influencia

postmoderna. La idea de *imaginario colectivo* y de *imaginación* fue muy explotada por aproximaciones culturales y discursivas que la han citado muy alegremente junto a autores como Michel Foucault u otros posestructuralistas. Lo cierto es que Anderson era un pensador atípico y de difícil catalogación, lo que en mi opinión lo hace más interesante. Si bien su idea de nación como «comunidad imaginada» nos puede llevar a fijarnos en el discurso como herramienta o ámbito epistemológico, Anderson encaja mejor en las visiones historicistas de la identidad. Su libro es un repaso histórico de la formación de las naciones, a partir de un comentario sobre casos muy diversos en los que se habla de imperialismo, racismo, lenguas nacionales, cultura, censos, mapas, poder político, movimientos de población, etc. Su foco no es el análisis de la representación cultural de la nación, ni mucho menos el discurso nacional, aunque da relevancia a la construcción y la transmisión de la «conciencia nacional» a través de la lengua y de la cultura.

Visto en perspectiva, y con motivo de la triste noticia de su desaparición, hay que reconocer la potencia del concepto de *comunidad imaginada* y la riqueza en la exposición que hizo Benedict Anderson. La obra sembró una semilla en el subsuelo: la investigación en comunicación y nacionalismo la haría florecer en innumerables textos de ensayo, investigación y pensamiento. El tiempo supera siempre el pensamiento, pero el legado de Anderson fue de los que generan avance, discusión y provocan debates que, en el mundo de las tabletas y los teléfonos inteligentes, aún son muy pertinentes.

2. Aquí usamos la traducción al catalán, de 2003, pero la edición original en inglés es de 1997.

---

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Anderson, B. (1991). *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. (ed. revisada). Londres: Verso.
- Bhabha, H. (Ed.). (1990). *Nations and Narrations*. Nueva York: Routledge.
- Castells, M. (2003). *El poder de la identitat. Vol II. L'era de la Informació*. Barcelona: Editorial UOC.
- Castelló, E. (2008). *Identidades Mediáticas. Introducción a las teorías, métodos y casos*. Barcelona: Ediuoc.
- Gellner, E. (1983). *Nations and Nationalism*. Nueva York: Cornell University Press.

- Hobsbawm, E. J. y Ranger, T. (Eds.). (1983). *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hobsbawm, E. J. (1991). *Nations and Nationalism since 1780*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mihelj, S. (2011). *Media Nations. Communicating Belonging and Exclusion in the Modern World*. Basingstoke y Nueva York: Palgrave McMillan.
- Özkerimli, U. (2000). *Theories of Nationalism. A Critical Introduction*. Nueva York: McMillan.

---

## NOTA BIOGRÁFICA

Enric Castelló es profesor del Departament d'Estudis de Comunicació de la Universitat Rovira i Virgili y doctor por la Universitat Autònoma de Barcelona. Ha sido investigador invitado en la Glasgow Caledonian University y en la Loughborough University. Forma parte del Grup de Recerca en Comunicació Asterisc. Es autor de libros y artículos de investigación sobre identidad nacional y medios de comunicación. Actualmente, es el coordinador del Màster en Comunicació Estratègica en la Societat del Risc de la URV.



# Anderson y la nación imaginada\*

*Marc Sanjaume i Calvet*

INSTITUT D'ESTUDIS DE L'AUTOGOVERN  
UNIVERSITAT OBERTA DE CATALUNYA

[marcsanjaume@gmail.com](mailto:marcsanjaume@gmail.com)  
ORCID: ORCID: 0000-0001-8723-1618

Recibido: 14/04/2016  
Aceptado: 30/05/2016

## RESUMEN

Este artículo hace una síntesis de la teoría del nacionalismo en la obra de Anderson y reivindica su vigencia para las naciones sin Estado. El autor argumenta a partir de las interpretaciones que se han hecho de la definición andersoniana de nación como comunidades imaginadas. La definición de Anderson se presenta como universal, realista y capaz de englobar las diversas facetas, opresora y liberadora, del nacionalismo. Finalmente, concluye con una pequeña reflexión sobre la complejidad de la identidad nacional en los Países Catalanes desde el punto de vista de Anderson.

**Palabras clave:** *nación, nacionalismo, Anderson, imaginado, realismo, comunidad*

## ABSTRACT. *Anderson and the Imagined Nation*

This article synthesizes Anderson's theory of nationalism and claims its validity to stateless nations. The author discusses diverse interpretations of the andersonian theory of nations as imagined communities. Anderson's definition is portrayed as universal, realist and capable to encompass the different sides of nationalism as an oppressive or liberation movement. Finally, it concludes with a brief reflection on the complexity of national identity in the Catalan Countries from an Andersonian point of view.

**Keywords:** *nation, nationalism, Anderson, imagined, realism, community*

## SUMARIO

- Introducción
- Reivindicar a Anderson
- Anderson y nosotros
- Referencias bibliográficas

**Autor para la correspondencia / Corresponding autor:** Marc Sanjaume i Calvet. Institut d'Estudis de l'Autogovern. Generalitat de Catalunya. Departament de la Presidència. C/ Baixada de Sant Miquel, 8 08001 Barcelona.

**Sugerencia de cita / Suggested citations:** Sanjaume i Calvet, M. (2016). Anderson y la nación imaginada. *Debats. Revista de cultura, poder y sociedad*, 130 (1). 81-85

Benedict Anderson no ha sido un investigador de una sola obra. Una mirada a su lista de publicaciones da fe de ello, con contribuciones notables que muestran un conocimiento profundo de la historia y la política de todo el mundo y, especialmente, del mundo colonial. Pero su figura es indisoluble de la publicación más conocida y traducida que

escribió nunca: *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, publicada en 1983 y traducida al español por la editorial Verso y al catalán por la editorial Afers hace poco más de una década (Anderson, 1993; Anderson, 2005). Este es un libro de referencia para los estudiantes de filosofía política y ciencias políticas.

\* Este artículo es una versión ampliada de la entrada que publiqué en el blog «El Pati Descobert» el 30 de diciembre del 2015.

En esta obra capital para la literatura académica, el autor expone una teoría general de la identidad nacional y el fenómeno del nacionalismo. Este habría aparecido de la mano del capitalismo mediante la prensa escrita, la novela y las lenguas vernáculas. Así, a finales del siglo XVIII, el continente americano vería nacer las primeras conciencias nacionales que rápidamente se expandirían hacia Europa y el resto de continentes. La ruptura con el poder de origen divino, el latín (o las lenguas de las grandes religiones) y la concepción antigua del cosmos requerían una nueva manera de pensar la comunidad. Según el autor, es en este momento en el que la nación, como relato compartido entre iguales a través de la lengua escrita (sobre todo, la prensa y literatura), aparece como una nueva entidad política de pertenencia extremadamente poderosa. Por tanto, las naciones en la visión andersoniana son comunidades imaginadas fruto de la propia evolución histórica de la modernidad. Para Anderson, la nación no puede ser anterior al nacionalismo, ya que esta emerge precisamente del relato de formar parte de una comunidad que van conformando la prensa escrita y, posteriormente, la definición paulatina de las fronteras de esta comunidad.

El también estudioso del nacionalismo Anthony Smith situó a Anderson dentro de lo que denomina *modernismo clásico*, junto con muchos autores: Gellner, Nairn, Giddens, Tilly, Breully, Hechter o Kedourie, entre otros (Smith, 1998). Esta corriente de pensamiento sobre el nacionalismo se consolidó en los años ochenta y compartía una misma idea: ver este fenómeno precisamente como un producto de la modernidad (entendida en sentido amplio: la aparición del Estado, la economía de mercado, la administración, etc.). Hay que observar que esta escuela, influenciada por el pensamiento de Weber, Deutsch o Simmel, también compartía el rechazo del perennialismo o primordialismo, es decir, la idea considerada romántica de que las naciones son entidades milenarias y con una ontología adaptativa o inmutable a lo largo de los tiempos. Una forma de

pensar que de un modo u otro suele expresar cualquier nacionalismo mediante sus mitos.<sup>1</sup>

La novedad de la obra de Anderson, compartida con Hobsbawm (1983), fue la de ofrecer una perspectiva marxista del modernismo clásico. Esta consideraba el nacionalismo y las naciones como artefactos culturales basados, sobre todo, en una narrativa que podía ser analizada y, así, abrir la puerta a la crítica posmoderna de deconstruir el nacionalismo. Ahora bien, tal como comenta Bevir, resulta injusto clasificar la teoría de Anderson dentro de la corriente posmoderna que suele menospreciar la importancia real de las naciones (Bevir, 2010). En primer lugar, el propio Anderson, ya en la introducción de *Comunidades imaginadas*, expone la voluntad de analizar un fenómeno que, de hecho, la utopía marxista había considerado que estaba condenado a la extinción. Anderson señala el error garrafal de estas predicciones y la actualidad del fenómeno nacional con la aparición de nuevos Estados y movimientos territoriales en todo el mundo. En segundo lugar, la misma teoría de Anderson es, fundamentalmente, una explicación del surgimiento y la importancia del nacionalismo, que lleva incorporada la definición de la nación como una comunidad imaginada. El propio autor reivindica esta definición como una categoría que debería considerarse un grupo específico de pertenencia, del mismo modo que un individuo se siente parte de una religión o de una familia (*kinship*). El error en el que habrían caído los marxistas habría sido, pues, el de considerar el nacionalismo un -ismo más, como si fuera una ideología concreta asociada a una moda pasajera.

1. Un ejemplo claro y divulgativo de este hecho, para el caso francés, lo podemos encontrar en: Lluís, J-Ll. (2011). *Conversa amb el meu gos sobre França i els francesos*. Barcelona: La Magrana.

## REVINDICAR A ANDERSON

El filósofo Joan Vergés (2013) también ha señalado el modernismo radical de Anderson, ya que sitúa la nación como un producto de la emergencia del nacionalismo. Pero Vergés también ha denunciado una lectura errónea o malintencionada muy popular en nuestras latitudes cuando se trata de negar la existencia de las naciones (a menudo, las naciones sin Estado). Estas naciones «pequeñas» en el sentido kunderiano<sup>2</sup> suelen sufrir a causa de los nacionalistas de Estado (aunque se disfrazen de cosmopolitas), con frecuencia de la mano de la acusación pretendidamente andersoniana de su carácter imaginado.

Como el tal sujeto [Cataluña y Euskadi], como ente cultural homogéneo, es una invención (una «comunidad imaginaria», en feliz expresión del antropólogo Benedict Anderson), el acceso al poder de las élites nacionalistas que actúan en su nombre lleva a intentos de moldear el conjunto social ahora bajo su mando a imagen y semejanza de la nueva cultura oficial, reprimiendo, por la fuerza si es preciso, a las minorías «díscolas» (Álvarez, 1996).

Estas lecturas interesadas, sin embargo, no encuentran fundamento en la obra de Anderson si se realiza una lectura cuidadosa. En primer lugar, para el teórico del nacionalismo no hay naciones más reales que otras; por tanto, si alguien se dedica a acusar a otras naciones de no existir por ser imaginadas, debería estar dispuesto, como mínimo, a aceptar que su nación también lo es. Si este no fuera el caso, estaríamos ante una aplicación selectiva de la teoría de Anderson y, por tanto, equivocada (o con mala fe). Pero, en segundo lugar, el hecho más sorprendente es la confusión (deliberada o no) que se suele establecer

entre imaginado e inexistente. Al fin y al cabo, nuestro entorno está hecho de instituciones y consensos compartidos que no son necesariamente palpables o materiales. Como dice Vergés:

la realidad social está hecha a base de creencias compartidas (...) el gran problema lo acaba teniendo el antinacionalista cuando niega que pueda haber naciones a partir de las creencias de la gente: nos debe una explicación sobre cómo se forma la realidad social Vergés (2013: 17-57).

Un tercer elemento, en mi opinión capital para entender la visión del nacionalismo de Anderson, es su capacidad para distinguir las diversas formas que han adoptado la conciencia nacional y el nacionalismo desde su aparición. Desde una perspectiva global, ligada a sus estudios de Asia y del mundo colonial, el filósofo y antropólogo distinguía diversas formas de nacionalismo que han ido conformándose históricamente. La manifestación principal y la que, a su juicio, generó la emergencia del nacionalismo fue el criollo, especialmente en América Latina. Este era un tipo de nacionalismo revolucionario que buscaba deshacerse del yugo de la metrópoli y estaba liderado por las élites de las colonias europeas. Esta vanguardia sería la que lideraría las liberaciones americanas empezando por los Estados Unidos, de 1776 a 1830. A este nacionalismo hay que contraponer lo que se denomina *nacionalismo oficial*, siguiendo a otro gran estudioso, Seton-Watson. Si el primero era de carácter revolucionario, esta segunda forma es la propia de los aristócratas y la metrópoli, es decir, los gobernantes de grandes Estados imperios como el zar de Rusia. Un nacionalismo, en definitiva, que pondría en el punto de mira las identidades subyugadas y los respectivos nacionalismos populares (desde Ucrania hasta Córcega pasando por Polonia) y que adoptarían los grandes imperios ruso, germánico y otomano, pero también los asiáticos como el chino o el japonés.

La teorización de las diversas caras del nacionalismo, y su capacidad para convertirse en liberador y opresor en función del uso de la identidad nacional, es otra característica que retener de la obra de este

2. Kundera escribía, hablando de Chequia y su fragilidad en el centro de Europa: «ce qui distingue les petites nations des grandes, ce n'est pas le critère quantitatif du nombre de leurs habitants; c'est quelque chose de plus profond: leur existence n'est pas pour elles une certitude qui va de soi, mais toujours une question, un pari, un risque; elles sont sur la défensive envers l'Histoire, cette force qui les dépasse, qui ne les prend pas en considération, qui ne les aperçoit même pas», Kundera, M. (2000). *Les Testaments trahis*, Gallimard.

antropólogo de orígenes irlandeses y conocedor como pocos de los tentáculos del imperio británico en Asia.

### ANDERSON Y NOSOTROS

Una tercera vía de aparición de movimientos nacionalistas e identidades nacionales identificada por Anderson es lo que denomina *nacionalismo lingüístico*. Este sería típicamente originario de la Europa occidental y, especialmente, de las minorías lingüísticas víctimas del nacionalismo oficial de los grandes imperios, con una clara aparición durante el siglo XIX. La defensa cultural y lingüística se convertiría también en una defensa política bajo la influencia del pensamiento de Rousseau y Herder con un nuevo nacionalismo:

Hence enormous energy came to be devoted to the construction of dictionaries for many languages which did not have them at that point—Czech, Hungarian, Ukrainian, Serbian, Polish, Norwegian, and so on. Oral literary traditions were written down and disseminated through print as popular literacy slowly began to increase. These productions [culturals] were used to fight against the domination of the big languages of the dynastic empires, such as Ottoman, High German, Parisian French, the King's English and eventually Muscovite Russian, too (Anderson, 2001).

Este, en *Comunidades imaginadas*, es el tipo de nacionalismo que nos define mejor (junto con el nacionalismo oficial español). Sin embargo, los Países Catalanes son un ejemplo claro de la complejidad del fenómeno nacionalista desde el punto de vista interno y externo. De identidades nacionales múltiples y a veces sobrepuestas (catalana, catalana del Principat, valenciana, isleña, etc.) han sido motivo de disputas y enfrentamientos que, a su vez, han sido constitutivos. Fuster hablaba así:

De todos modos, la distinción terminológica se imponía. Se imponía, pero no podía inventarse.

Esta pequeña marca de un nombre distinto para el conjunto de los Países Catalanes y para el Principat debía tener, después, consecuencias graves. «Cataluña» y «catalán», limitados al Principat, adquirirían un valor puramente regional, y mientras quedaba vacante la denominación que debería haber englobado el bloque total de nuestro pueblo. A medida que pase el tiempo, los matices regionales del País Valenciano y de las Baleares se harán más intensos, por relación con el matiz del Principat. Esto no habría supuesto ningún obstáculo para nuestra cohesión colectiva, si el conato de dispersión que implicaba hubiera tenido el contrapeso de un nombre general y vinculatorio (...). A falta de un nombre mejor, a nuestra comunidad la denominamos Países Catalanes (Fuster, 1996: 58).

La definición de Fuster y su lamento dan la razón a Anderson en cierto modo: el nacionalismo crea nación, y no hay nación sin este movimiento (ya sea criollo, imperial o lingüístico y cultural). Pero también recuerda la enmienda antimodernista de Smith, siempre contrario a los excesos constructivistas. El autor defendía que también resultan imprescindibles elementos primarios, que denomina geológicos: «No podía inventarse», dice Fuster. Es decir, la narrativa nacional no emerge de la nada, sino de una preexistencia cultural e institucional que la hacen viable o, cuando menos, proporcionan la materia prima para una arqueología que permite desarrollar un sentimiento de pertenencia. No hablamos aquí de una etnicidad previa, sino de un sustrato cultural necesario, pero no suficiente, que proporciona las precondiciones de una narración nacional. Una materia que, en nuestro caso, no era fácil de compaginar, pues era territorialmente muy plural. En pocas palabras, imaginar la catalanidad de hoy resulta inseparable de la Batalla de Almansa o Ramon Llull, pero estos elementos no determinan su existencia, tal como prueba la diversidad de proyectos políticos que han florecido en nuestro territorio en los últimos años. En definitiva, tal como dijo Renan (1882): «L'existence d'une nation est un plébiscite de tous les jours».

---

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Álvarez, J. La determinación de los pueblos, *El País*, 14/04/1996.
- Anderson, B. (2005). *Comunitats Imaginades*. València: Afers.
- Anderson, B. (2001). Western nationalism and Eastern nationalism. Is there a difference that matters?, *New Left Review*, 9 (en línea). <https://newleftreview.org/II/9/benedict-anderson-western-nationalism-and-eastern-nationalism>, acceso 1 de junio de 2016.
- Bevir, M. (2010). *Nationalism, The Encyclopedia of Political Theory*. Londres: SAGE.
- Fuster, J. (1996). *Nosaltres, els valencians*. Barcelona: Edicions 62.
- Hobsbawm, E.J; Ranger, T. (1983). *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lluís, J-Ll. (2011). *Conversa amb el meu gos sobre França i els francesos*. Barcelona: La Magrana.
- Kundera, M. (2000). *Les Testaments trahis*. Paris: Gallimard.
- Renan, E. (1882). Qu'est-ce qu'une nation? (en línea). [http://classiques.uqac.ca/classiques/renan\\_ernest/qu\\_est\\_ce\\_une\\_nation/renan\\_quest\\_ce\\_une\\_nation.pdf](http://classiques.uqac.ca/classiques/renan_ernest/qu_est_ce_une_nation/renan_quest_ce_une_nation.pdf), acceso 1 de junio de 2016.
- Smith, A. (1998). *Nationalism and Modernism A critical survey of recent theories of nations and nationalism*. Londres: Routledge.
- Vergés, J. (2013). *La nació necessària*. Barcelona: Angle Editorial.

---

## NOTA BIOGRÁFICA

Marc Sanjaume-Calvet. Asesor e investigador en el Institut d'Estudis de l'Autogovern (IEA) – Generalitat de Catalunya y profesor colaborador en la Universitat Oberta de Catalunya (UOC). Doctor por la Universidad Pompeu Fabra en Teoría Política realizó el postdoctorado en la Universidad de Quebec en Montreal (UQAM). Ha realizado estancias de investigación en la Universidad de Laval y la Universidad de Edimburgo. Su investigación se centra en las teorías de la democracia, el nacionalismo y la autodeterminación.



**E**NTREVISTA





# Benedict Anderson: «Me gustan los elementos utópicos del nacionalismo»

—Probablemente soy el único que escribe sobre nacionalismo y que no lo encuentra feo— dice Benedict Anderson. En 1983, el profesor de la Universidad Cornell de Nueva York escribió uno de los libros más leídos sobre nacionalismo, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. En el festival internacional de literatura Kapittel ('Capítulo'), en Stavanger, aún tuvo una media hora libre para una entrevista.

Uno de los puntos más importantes del libro de Anderson es que las naciones son comunidades imaginadas. Imaginadas porque (incluso en las naciones más pequeñas) nunca se puede conocer a todos los miembros de la nación. Una nación es, en cierto modo, una comunidad utópica. Anderson destaca la importancia de la comunicación moderna, mediante los libros, el teléfono y, más recientemente, la radio y la televisión, como condición para la existencia de una comunidad nacional. ¿Cómo, si no, podríamos saber nada los unos de los otros?

La nación fue el tema principal del festival de literatura y de libertad de expresión, Kapittel 05. Las preguntas que se debatían eran: ¿Qué significa pertenecer a una nación? En el siglo XXI, ¿necesitamos todavía un estado-nación con el que identificarnos? ¿En qué medida los sentimientos de nacionalidad, patriotismo, chovinismo y nacionalismo se encuentran profundamente arraigados en nosotros?

En un debate presidido por Thomas Hylland Eriksen, Benedict Anderson habló sobre nuevas formas de nacionalismo. A pesar de todo lo dicho sobre transnacionalismo e identidades fluidas, el nacionalismo goza de muy buena salud.

Los ejemplos más nuevos de nacionalismo son los nacionalismos de larga distancia de los migrantes: los judíos de los Estados Unidos que luchan por un estado en Oriente Próximo o los tamiles en Noruega, que trabajan para un estado propio en Sri Lanka. Gracias a internet y los vuelos de bajo coste, algunos de los nacionalistas sijs más encarnizados se encuentran en Australia y en Canadá.

## — No hay nacionalismo sin vergüenza

Una de las palabras clave en la concepción del nacionalismo para Anderson es *vergüenza*.

— Si no sientes vergüenza de tu país, no puedes ser nacionalista —dice Anderson—. Y la vergüenza puede ser contagiosa.

El mismo Benedict Anderson (al igual que otros investigadores en nacionalismo) tiene unos orígenes mixtos. De madre inglesa y padre irlandés, pasó la infancia en China, hizo estudios en Inglaterra y en los Estados Unidos y se dedicó a la investigación en Indonesia y Tailandia. Desde el principio de los años 1970, pasa la mayor parte de su vida en Estados Unidos. Para profundizar un poco en el tema de la «vergüenza», puede resultar relevante preguntarle de qué país se avergüenza.

Claramente, es una cuestión sobre la que no había pensado mucho todavía. Se toma un tiempo para pensar en ello antes de responder.

— Bueno, sin duda, esto ha cambiado a lo largo de mi vida —empieza.

— Cuando era joven, sentía vergüenza de Inglaterra. Participé en política por primera vez a los 20 años, cuando estudiaba en la Universidad de Cambridge. Fui testigo de cómo los jóvenes arrogantes de clase alta apaleaban a estudiantes de Sri Lanka que se manifestaban contra el papel de Gran Bretaña en la crisis de Suez. Me avergonzó. ¡Pensar que un inglés podía comportarse así.

— Pero hoy en día ya no tengo ese vínculo con Inglaterra. Tengo una cierta relación, aunque no fuerte, con Estados Unidos y un vínculo con los sitios que he estudiado del sudeste asiático. Me avergüenza lo que está pasando en el sur de Tailandia. Tengo una larga relación con Indonesia, pero he dejado de sentir vergüenza por este país.

*Así, ¿es un poco nacionalista, a pesar de los reveladores libros que ha escrito sobre el nacionalismo?*

— Sí, absolutamente. Debo de ser el único que escribe sobre el nacionalismo que no lo encuentra feo. Si piensa en investigadores como Gellner y Hobsbawm, tienen una actitud bastante hostil hacia el nacionalismo. Yo, en cambio, pienso que el nacionalismo puede ser una ideología atractiva. Me gustan sus elementos utópicos.

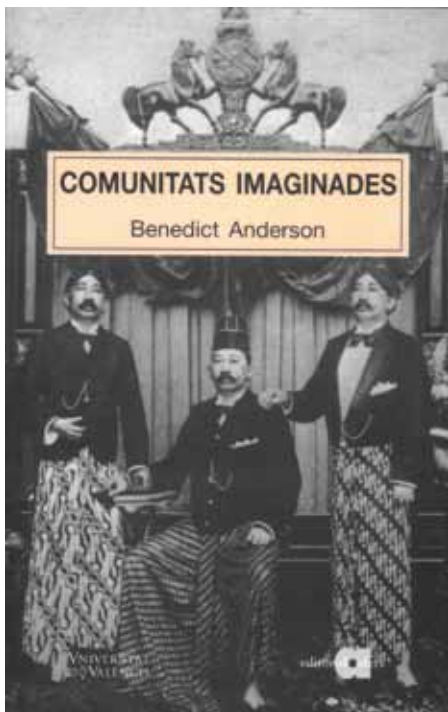
## — El nacionalismo estimula la buena conducta

— Mucha gente piensa que el nacionalismo es algo grande y serio. Michael Billig ha escrito un buen libro, y, además, gracioso, que se titula *Banal Nationalism*. Remarca que el nacionalismo está presente a diario en nuestra vida, que se encuentra en el aire que respiramos: está la meteorología nacional, el tiempo nacional, las noticias nacionales, la comida nacional, etc.

En opinión de Anderson, el nacionalismo incluso contribuye a una sociedad mejor; hace que las personas se comporten mejor para ser miembros de una sociedad:

- Sigues las leyes porque son tus leyes; no siempre, porque quizá mientes en la declaración de renta, pero normalmente sí que las sigues. El nacionalismo estimula la buena conducta. Para Billig, el nacionalismo es como el cuerpo humano; a veces tiene buena salud, pero de vez en cuando puede ponerse enfermo, tener fiebre y causar daños. Con todo, la temperatura normal del cuerpo no es de 41 °C, sino de 36,5 °C.

El libro de Anderson es uno de los libros sobre nacionalismo más leídos. Se publicó por primera vez en 1983.



***Usted escribió *Imagined communities* en los años 1980. ¿Qué habría escrito en el prefacio de una nueva edición, por ejemplo, de 2006?***

- Escribí este libro a los 45 años. De eso hace casi 25 años. Mi relación con este libro es como la que tendría con una hija soltera y que se ha escapado con un conductor de autobuses. La veo ocasionalmente, pero, en realidad, se ha ido por su propio camino. Le puedo desear buena suerte, pero ahora su lugar es con otras personas. ¿Qué cambiaría del libro? ¿Debería intentar cambiar a mi hija?

***¿Qué ha cambiado desde entonces?***

- Lo que es nuevo, entre otras cosas, es el dominio americano y el nuevo liberalismo, así como el nacionalismo de larga distancia. En 1998 publiqué una recopilación de ensayos en el libro *The spectre of comparisons: nationalism, Southeast Asia, and the world*. Tres o cuatro de los textos se basan en *Imagined Communities* y abordan las reacciones que recibió el libro. Intenté decir algo nuevo sobre el nacionalismo y lo que está aconteciendo en la sociedad.

***Pero ¿no está anticuado el nacionalismo en nuestra sociedad global? Cada vez más personas viven una vida transnacional.***

- Esto es exactamente lo que creo que no es cierto. Pensemos en el nacionalismo de larga distancia, el nacionalismo de correo electrónico e internet. En la ponencia he hecho referencia a las páginas web de argentinos en el exilio; estas páginas son extremadamente nacionalistas y tratan únicamente sobre Argentina. Pensemos en las escuelas noruegas en España; es una locura. La única razón para que existan es que los padres tienen miedo de que sus hijos dejarán de ser noruegos. Las escuelas noruegas llevan Noruega a España. Esta es la mejor prueba de que el nacionalismo se ha vuelto móvil.
- No he conocido a muchos cosmopolitas en mi vida, quizá no más de cinco —añade.

## Cuando el nacionalismo «choca» con internet y las tecnologías móviles

*Zygmunt Bauman habla de identidades fluidas y cosas por el estilo.*

- Esto es un prejuicio normal entre la gente mayor. Creen que ellos, la generación de más edad, tienen una identidad definida, mientras que la gente joven no la tiene. Creen que las personas jóvenes ya no leen libros, que solo ven la tele. Y eso no es cierto.
- Ayer escuché una interesante conferencia de Étienne Balibar. Dijo que hoy en día hay menos franceses que entienden el alemán que cuando él era joven. Un compañero alemán me contó algo parecido: antes hablaban francés muchos más alemanes que hoy en día. Pues he aquí los llamados europeos cosmopolitas, que cada vez se entienden menos entre ellos —dice Anderson y empieza a reírse a carcajadas, contento con lo que acaba de decir.

Para subrayar su argumento de que no somos más cosmopolitas que antes, me habla de un tiempo en que no había nada parecido a pasaportes («una creación de principios del siglo XX») y comenta que antes había muchos «forasteros» en los parlamentos de Francia, Alemania, etc. y que las olas de migración en Francia no provocaban la paranoia que vemos ahora.

## Mujeres invisibles

La historia del nacionalismo esconde muchas sorpresas y coincidencias. Lo que más fascina a Benedict Anderson es cómo el nacionalismo evoluciona junto a otros cambios en la sociedad. Ahora mismo el nacionalismo «choca» con internet y las tecnologías móviles. Anteriormente «chocaba» con el movimiento feminista. Me cuenta que el papel de las mujeres en la evolución del nacionalismo es un tema completamente ignorado:

- Mis libros dan la impresión de que no hay ninguna mujer en el mundo. He oído y leído sobre el papel de las mujeres en el nacionalismo, pero hasta ahora no he encontrado la manera de escribir sobre este hecho —reconoce.

Anderson empieza a hablar sobre uno de sus alumnos, que encontró «documentos fantásticos». Muestran que las mujeres eran la fuerza que había detrás del establecimiento de la ciudadanía múltiple:

- En los Estados Unidos, las mujeres se emanciparon en 1919 y podían ser propietarias de tierra. Se convirtieron en ciudadanas como nunca antes habían podido serlo. Poco después se planteó el problema de lo que tenía que pasar si una mujer se casaba con un hombre de otra nación, ya que ahora no estaría subordinada a su marido. Finalmente, la Sociedad de Naciones decidió que la mejor solución era que estas mujeres tuvieran la doble ciudadanía. Al principio, se trataba de una excepción especial únicamente para las mujeres, pero con el paso del tiempo los hombres también desearon la doble nacionalidad y ahora hay muchos países donde es posible tener dos pasaportes.

— Entonces empecé a interesarme por la cuestión «¿Qué piensa y siente la gente sobre esto? ¿Cómo se siente teniendo dos pasaportes (legales)? ¿Qué concepciones de fidelidad tienen?» ¡Se trata de un campo aún sin estudiar! Imaginemos una mujer noruega casada con un argentino; los hijos sienten presión: aman al padre y a la madre y quieren ser como los dos, pero no puede.

***¿No es un problema artificial, este? ¿No se ha convertido en un problema solo porque algunas personas no consideran natural tener vínculos con más de un país?***

— Claro. Pero los problemas comienzan con los hijos, cuando se escolarizan y los demás niños hacen bromas sobre Argentina.

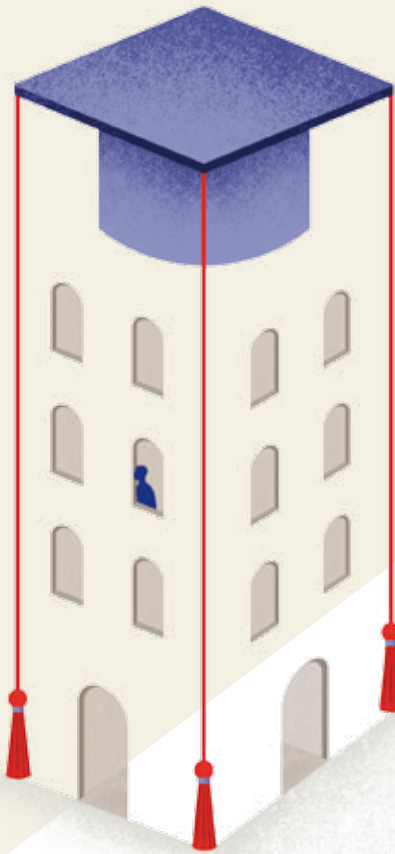
— Tuve una experiencia que no olvidaré nunca. Hace muchos años, hacía de tutor para un estudiante negro con quien, con el tiempo, trabé una buena relación. Un día vino a mi despacho y me dijo que quería contarme algo que no había contado a nadie. Al principio pensé: seguro que me quiere decir que es homosexual, pero me equivoqué. ¡Me dijo que su madre era blanca! En la universidad, o eres negro o eres blanco. Sus amigos eran negros y no estaba seguro de qué pasaría si se enteraban de que su madre era blanca. La primera vez que permitió a su madre visitar el campus fue para la ceremonia de graduación, cuando terminó los estudios. Me conmovió mucho que lo hubiera tenido que callar durante tantos años.

— *Esto dice mucho sobre la sociedad americana...*

... y nos da una idea de lo que significa renegar de uno de los padres.

***¿Unas últimas palabras a los noruegos que leen esto en la pantalla del ordenador?***

— Quizá suene demasiado sentimental, pero, aquí, en Stavanger, he visto jugar a un niño negro con otros niños noruegos. ¡Me ha hecho tan feliz! ¡No le rompáis el corazón!



# Parentesco selectivo\*

*Benedict Anderson*

**Sugerencia de cita / Suggested citation:** Anderson, B. (2016). Parentesco selectivo. *Debats. Revista de cultura, poder y sociedad*, 130 (1), 93-107.

## 1

Pasé mi infancia en una época remota, en que la gente asociaba la palabra *identidad* con álgebra y lógica formal o, si no, seguida por la palabra *equivocada*, con la falta de correspondencia entre un nuevo cuerpo en un depósito de cadáveres y una dirección postal. Las personas todavía tenían alma, pero, como es inmortal y, por lo tanto, difícil de diferenciar, era, en todo caso, una cuestión oculta del Señor. En vez de alma, normalmente se hablaba de *carácter*, una especie de ADN moral o inmoral determinado de manera abrumadora por tu linaje, pero sujeto a un mínimo de mejoría gracias a una religiosidad exacerbada o a un tiempo entre rejas. Entonces te podías convertir en una persona con carácter reformado. La frenología *amateur* era de gran ayuda para adivinar incluso el carácter de los recién nacidos: poca o mucha distancia entre los ojos, la inclinación y largura de la nariz, los labios gruesos

o finos, una barbilla más o menos pronunciada, el ángulo de las orejas y un largo etcétera. Las mujeres con experiencia solían mirar al recién nacido, disfrutar viendo la barbilla hundida del padre, los ojos juntos de la madre, la nariz puntiaguda de la abuela y el labio inferior demasiado grueso del abuelo y predecir de mal humor la vida de un despilfarrador, de una furcia, de un avaro o de un bobo.

Por eso nunca se me ocurrió pensar sobre mi «identidad» hasta casi los treinta años. En aquella época ya era consciente de que, con un padre irlandés y una madre inglesa, podía escoger, y decidí solicitar la nacionalidad irlandesa. Más adelante explicaré el conjunto de motivos que me llevaron a esta decisión. El punto de partida tiene que ser la vida y la carrera de mi padre, James Carew O’Gorman Anderson (1893-1946).

Creció en el condado de Waterford. Durante los últimos años de su juventud decepcionó tanto a su padre, militar y hombre estricto, con un primer año poco brillante en la Universidad de Cambridge, que le

---

\* Texto traducido del inglés por Elijía Lutze con la colaboración de María Josep Cuenca. Traducción del artículo previamente publicado por la revista *Dublin Review*, número 10, Primavera de 2003, pags. 5-29. Agradecemos el permiso de la revista *Dublin Review* para su traducción y publicación.

dijeron que se hiciera un hombre y buscara trabajo. Después de un año de precariedad, encontró un trabajo como asalariado en la empresa multinacional Imperial Maritime Customs Service of China, una empresa de servicios aduaneros en la China. Se encontraba a bordo de un barco entre Colombo y Singapur cuando estalló la Primera Guerra Mundial. Puesto que pensaba, como la mayoría de personas en aquel momento, que la guerra se acabaría en cuestión de pocas semanas, se puso a estudiar chino con entusiasmo y se sorprendió al descubrir que tenía un talento excepcional para esta lengua. A primeros de 1915 ya era evidente que la guerra continuaría por mucho más tiempo. En aquellos días, su padre era general del ejército imperial británico y, por esta única razón, mi padre decidió alistarse. Afortunadamente, en aquel momento el Servicio de Aduanas temía perder el personal esencial y publicó una circular que establecía que cualquier persona que se alistara perdería el trabajo y tendría que reembolsar en efectivo todo el dinero que el Servicio había invertido en ella (el hermano menor de mi padre, Sainthill, se alistó en el ejército y lo mataron la última semana de la guerra).

Por lo tanto, mi padre vivió en China todos estos hechos, desde 1913 hasta la vigilia de la Guerra del Pacífico, salvo por algunos permisos ocasionales para volver a Europa. Con el paso de los años no solamente llegó a dominar completamente el chino, sino que descubrió que apreciaba a la gente corriente del país y gran parte de la cultura china. Su primera mujer fue Stella Benson —excelente escritora de novelas y relatos breves relacionada con el círculo de escritores de Bloomsbury— que estuvo mucho tiempo con él en China, donde, de hecho, escribió parte de sus mejores obras y donde también murió, todavía joven. Más tarde, en uno de sus permisos periódicos, mi padre conoció en Londres a mi futura madre, pidió su mano, se casaron el año 1935 y se la llevó a China. Yo nací al año siguiente en Kunming, la capital, todavía preciosa entonces, de la provincia del extremo sudoeste de la China, con frontera con el Tíbet, Birmania y el Vietnam. La vía de entrada más fácil a Kunming era un espectacular ferrocarril construido por los franceses, que subía desde el Hanoi colonial hasta las montañas altísimas de la

frontera china. Mis padres hicieron grandes compras en Hanoi durante el camino, el mismo que hacía una joven vietnamita de nombre Ti Hai, que me hacía de niñera y me enseñó las primeras palabras humanas, según una leyenda familiar, en vietnamita.

Durante el siguiente permiso de mi padre, Ti Hai nos acompañó a Waterford; aún conservamos unas fotos preciosas de ella en el muelle de Waterford y en la playa de Woodstown, con sus dientes relucientes teñidos de negro y su elegante turbante. Católica ferviente, era una persona que llamaba la atención por su exotismo cada vez que iba a misa; era probablemente la primera asiática que habían visto en persona todos los que se reunían fielmente. Era ahorradora y dejó su dinero en una cuenta en uno de los bancos de Waterford, completamente convencida de que volvería con nosotros a Waterford, un lugar que le gustaba mucho, la próxima vez que mi padre tuviera permiso para volver a casa. Mientras tanto, mi madre había ido a Londres para dar a luz a su segundo hijo, mi hermano Rory.

En 1941 mi padre consiguió otro permiso y decidió llevar a la familia a California, puesto que atravesar un Atlántico infestado de submarinos era difícil y peligroso. Ti Hai tenía que ir con nosotros, pero las leyes racistas de los Estados Unidos no le permitieron obtener un visado. (Regresó a Tonquín, que estaba bajo dominio colonial del gobierno de Vichy hasta el golpe de estado japonés en marzo de 1945, la consiguiente invasión de los ejércitos de Chiang Kai-shek en otoño del mismo año y, finalmente, las luchas entre la Liga Vietnamita por la Independencia (el Viet Minh) de Ho Chi Minh y la Francia imperial hasta la derrota histórica por parte de los franceses en Dien Bien Phu el año 1954. En todos estos follones, perdimos de vista a Ti Hai y, a pesar de muchas investigaciones, mi madre no pudo restablecer nunca más el contacto. Como solo ella podía operar con la cuenta o cancelarla en el banco de Waterford, todavía hoy en día debe estar sin reclamar.) Estábamos en California cuando los japoneses atacaron Pearl Harbor; no había manera de volver a China y, por este motivo, tuvimos que pasar los años de la guerra en los Estados Unidos, parte en San Francisco, parte en Denver, donde nació mi hermana



Melanie el año 1943. Rory y yo fuimos a la escuela y experimentamos por primera vez lo que era que alguien se riera de nuestro acento. El año 1945, tan pronto como se pudo viajar de nuevo, fuimos directamente a Waterford, donde nos quedamos primero con mi abuela y mi tía abuela; ambas mujeres estrictas, que pasaban de los noventa, a quienes no gustaban los niños y que solamente se apasionaban peleándose y con sus gatos rivales; después estuvimos con un pariente lejano mayor en una casita sin electricidad en la playa de Woodstown. Finalmente, mi padre, que hacía tiempo que tenía problemas de salud, compró una casa en las afueras de la ciudad de Waterford; era una casa fría y húmeda, pero con una vista fantástica sobre el río Suir y un jardín a la orilla de este desde el cual podíamos saludar a los marineros en sus barcos de vapor, que llevaban y retornaban gente de Fishguard. Unos meses después murió mi padre, y al cabo de un año le siguieron su madre y su tía.

A Rory y a mí nos habían matriculado en Waterford Newtown, una escuela cuáquera. Íbamos en autobús desde Woodstown y, después, desde nuestro nuevo hogar, en burro y carruaje y, más tarde, en bicicleta. En aquel momento, las leyes de la República de Irlanda exigían que todos los niños aprendieran gaélico o latín. Mi madre insistió en el latín, lo que acabó resultando una decisión providencial: mi profesor (particular) de latín era una de aquellas curiosas personas capaces de hacer amar esta lengua tan difícil para los niños inquietos. Pero mis recuerdos más vívidos de Newtown son: hacer campana regularmente porque tenía miedo al profesor de matemáticas, violento y abusivo; entrar en una banda juvenil capitaneada por una chica dura de nombre Fiona; y que se burlaban de mí por hablar como un americano. También había el peligroso viaje en bici a Newtown y después el regreso a casa, viaje en que nos teníamos que exponer a un grupo de chicos católicos locales, que nos esperaban armados con palos, y cosas así. La bajada era lo de menos: podíamos bajar corriendo a toda prisa con nuestras bicicletas y pegar a nuestros enemigos con palos o paraguas mientras pasábamos a toda velocidad. Pero después, al atardecer, lo pagábamos en la subida de regreso a casa.

Yo entendía la lucha diaria en términos casi religiosos: ellos eran católicos y nosotros, protestantes. No se me ocurrió hasta después que la clase social también tenía algo que ver.

---

## 2

Después de la muerte de mi padre, mi madre decidió enviarnos a Rory y a mí a un internado en Inglaterra. Si buscáis alguna prueba de que aquella era todavía una especie de edad de oro, reflexionad sobre esto: mi madre no dudó ni un momento en dejarnos (con once y nueve años), completamente solos, en el barco rumbo a Fishguard, con billetes para el tren de la Great Western Railway que partía sobre las 3 de la madrugada hacia la estación de Paddington. Su confianza, que hoy en día se consideraría poco menos que criminal, estaba en realidad bien justificada; en las docenas de viajes que hicimos entre Irlanda e Inglaterra, nunca nos pegaron, ni secuestraron, ni violaron, ni atracaron ni engañaron en absoluto.

Eso sí, en las escuelas inglesas se nos tachaba de «irlandeses», igual que habíamos sido «americanos» en Waterford e «ingleses» en California. La escuela solo nos ocupaba dos tercios del año y el resto lo pasábamos mayormente en Waterford. Pero también allí éramos gente singular: éramos la única familia en centenares de kilómetros que comía arroz habitualmente. También solíamos comer pescado, me parece que desde los días de China, de modo que éramos los reyes de Flanagan, la pescadería, la exótica tienda que estaba tan monumentalmente desierta como la catedral de la Iglesia de Inglaterra, menos los viernes, los días de expiación, cuando centenares de tristes mujeres católicas iban fatigosamente a buscar paquetes de vil caballa envuelta con papel marrón agujereado. A pesar de todo, Waterford era mi casa.

Después de graduarme en Cambridge el verano de 1957, me di cuenta de que no tenía ni idea de qué quería hacer después, y me quedé en casa sin hacer nada durante unos meses, lo que cada vez irritaba más a mi madre. Entonces la casualidad cambió el curso

de mi vida. Un antiguo compañero de clase, a quien había confesado mis inquietudes, me escribió desde la Universidad Cornell para ofrecerme la posibilidad de una solución transitoria. Él había ido para pasar un año estudiando sin demasiadas obligaciones y me dijo que podía organizarlo todo para que yo ocupara su plaza como estudiante de políticas y becario de colaboración. En aquel momento, mi hermano, más concienciado políticamente que yo, intervino para darme un empujón. Me recomendaron vivamente que fuera porque el profesor George Kahin, el gran pionero de América en estudios de política indonesia moderna, era profesor en Cornell... e Indonesia aparecía mucho en las noticias durante el otoño de 1957. Una serie de golpes de estado realizados por caudillos locales y disidentes regionales estaba llevando el país hacia una guerra civil inminente (que, en realidad, estalló en febrero de 1958). Se denunciaba ampliamente que tras los rebeldes había la CIA de Allen Dulles, preocupada por la política del presidente Sukarno y de sus seguidores nacionalistas y comunistas.

En mi último año en Cambridge, había empezado a tomar conciencia política. El ataque militar de Inglaterra, Francia e Israel al Egipto de Nasser (junto con las mentiras descaradas del primer ministro Eden sobre el tema) fue el detonante principal. Pero el Imperio Británico también enseñaba los dientes en otros lugares. Durante la rebelión del Mau Mau de 1952-1959, mataron a 11.500 kikuyus y encarcelaron durante años a muchos miles más. A primeros de 1956, la EOKA del coronel George Grivas comenzó una campaña de guerrilla contra el gobierno británico en Chipre y miles de tropas imperiales fueron destinadas a una brutal guerra de represión. Y el amargo estado de emergencia, que duró doce años, aún estaba en vigor en la Malasia colonial, aunque ya el año 1957, cuando Londres transfirió la soberanía al gobierno aristocrático malayo, los insurrectos habían sido derrotados. También en Argelia había una guerra despiadada entre el imperialismo francés y el FLN.

Llegué, pues, a Cornell en enero de 1958, con una nieve que me llegaba a la cintura, entusiasmado ingenuamente, pero sin intención seria de quedarme

más de un año. Pero el lugar como tal y las clases de Kahin sobre Indonesia y el sudeste asiático en general, y también sobre la política americana en Asia, me engancharon rápidamente. Me di cuenta de que quería seguir sus pasos, tanto académicamente como políticamente. Pasé cerca de dos años y medio en Indonesia, de 1962 a 1964, investigando para mi tesis doctoral, y este período tuvo un impacto decisivo en mí. No era simplemente que me enamorase de este país, la gente, la cultura, la comida, los paisajes tan fantásticos, incluso los olores. Era, también, que Indonesia estaba políticamente saturada: un presidente populista (cuyos discursos veía frecuentemente) que dijo a los americanos que sus ayudas se las podían meter donde les cupieran; el partido comunista más grande del mundo, fuera del bloque sino-soviético (allí conocí, por primera vez en mi vida tan protegida, a comunistas y muchos me caían simpáticos); un ejército exrevolucionario conservador y cada vez más corrupto; grandes organizaciones musulmanas de tendencias diferentes; etcétera. Hacia el final de 1962, estalló una rebelión popular en la colonia británica de Borneo Septentrional, dirigida principalmente contra el sultanato de Brunei, rico en petróleo explotado por la empresa Shell. El imperio británico destinó tropas británicas y mercenarios gurkhas para reprimir la revuelta e inició los procedimientos necesarios para crear un estado nuevo, Malasia, añadiendo Sarawak y Sabah (pero no el Brunei de Shell), y también el Singapur de Lee Kwan Yew. Esto enfureció al gobierno de Indonesia y a gran parte de la población políticamente activa, y respondieron con incursiones trasfronterizas poco efectivas, la nacionalización de las empresas británicas y la quema de la embajada británica. Recuerdo como, adaptado a la vida de allá y vestido con un *sarong* tradicional como yo iba, observaba el humo que formaba nubes encima de este edificio... y sentía una determinada sensación de *Schadenfreude*.

Cuando volví a Waterford, en abril de 1964, se puede decir que más o menos ya tenía más que suficiente de la Gran Bretaña. Decidí ver si podía convertirme en un ciudadano irlandés y, de esta manera, renunciar a mi pasaporte británico que había adquirido en la infancia

durante los viajes con mi madre y mi tía inglesa. La respuesta de Dublín a mi solicitud de información sobre cómo convertirme en un ciudadano nuevo fue explicarme que lo único que necesitaba era demostrar por escrito que al menos uno de mis padres o abuelos había nacido en Irlanda. Parecía bastante sencillo. Pero cuando empecé a investigar, resultó que mi padre había nacido en Penang, donde habían destinado a su padre, un oficial en servicio activo en el ejército británico. Mi abuela por parte de padre, de nombre Frances Alice O’Gorman, había nacido en Gales y mi abuelo, en Singapur, donde había estado destinado su padre, también militar. En conclusión, estaba en un callejón sin salida: todos los hijos de la hermana de mi padre habían nacido en Irlanda, pero yo no compartía la suerte de mis primos.

Entonces, mi madre tuvo la excelente idea de enviarme a hablar con el diputado del Fine Gael de Waterford en la Dáil Éireann, la cámara baja de Irlanda. ¿Se llamaba Jack Walsh? No lo recuerdo exactamente. Era muy amable —¿quizá tenía la esperanza de que me apuntaría al partido o, por lo menos, de que les votaría?— y, cuando le expliqué mis problemas, me dijo que podía ayudarme, pero solo si le presentaba una genealogía razonablemente completa de la parte irlandesa de mis antepasados. La verdad es que sabía bien poco de mis antepasados.

De pequeños supimos que mi tía Babbie —que tenía la risa más preciosa que he oído nunca— llamaba Seamus a su hermano menor, en vez de llamarle James, como constaba en su partida de nacimiento. Antes de morir, mi padre me contó riendo que me había dado el apellido de soltera de su madre, O’Gorman, porque él y yo representábamos la línea de descendencia principal del antiguo clan de los O’Gorman y teníamos, por lo tanto, el derecho a llamarnos «los O’Gorman», siempre que no nos importara que la gente se burlara de nosotros. También había insistido en llamar Rory a mi hermano menor, que es como lo llamamos hasta ahora en el seno de la familia, mientras que el resto del mundo lo conoce como Perry. Esto era aproximadamente todo lo que sabíamos para comenzar el árbol genealógico.

Entonces, mi madre tuvo una inspiración genial. Llamó a un amigo suyo, Hubert Gallwey, un «hombre encantador» de una familia que monopolizaba prácticamente la importación local de vinos franceses y jerez español. Ella recordaba que la historia de Waterford y, en concreto, las genealogías de la ciudad eran una de las aficiones de su amigo. El señor Gallwey estuvo muy contento de ayudarme. De manera sorprendentemente rápida, este genealogista aficionado me entregó un documento maravilloso (al menos a mí así me lo pareció). También debió de maravillarse a nuestro diputado, puesto que se lo creyó tal cual. Dublín también debió de creérselo, ya que al año siguiente me naturalizaron como nuevo ciudadano y recibí un pasaporte nuevo y flamante (que todavía guardo). Pero todo esto ¿era una verdad divina? Nunca se lo preguntamos al Señor.

Lo primero que reveló la genealogía fue que yo era, por la parte irlandesa, un híbrido bien peculiar entre estrellas políticas y galones militares. También era evidente que las primeras me ayudarían más en Dublín que no estos últimos.

---

### 3

Los antropólogos que han estudiado pueblos «primitivos» nos han enseñado que suelen poner en práctica un linaje «selectivo», destacando los antepasados de los cuales se sienten orgullosos o que pueden explotar y obviando aquellos de los cuales se avergüenzan, los inútiles y los aburridos; también suelen practicar el «parentesco ficticio», es decir, el hecho de incluir en su linaje a personas «maravillosas» de fuera de la familia que despiertan una simpatía que les podría ser útil. La lectura de mi árbol genealógico sacó a la luz del día el primitivismo más elegante de mi carácter.

Por lo que respecta a este espíritu primitivo, empezaré por las estrellas, que son básicamente los antepasados O’Gorman de mi inflexible abuela. Según el señor Gallwey, se podía reseguir la línea ancestral hasta James Gorman (sin O’, ¡Virgen Santa!) de Ennis, en el condado

de Clare, nacido en 1717 y fallecido en 1787 (la primera generación). ¿Quizá el señor Gallwey se mostraba discreto? Mi hermano Rory/Perry había descubierto entre los papeles de nuestro padre un documento que constataba que los O’Gorman ocuparon regularmente la posición de alto sheriff del condado de Clare en la época isabelina y, por lo tanto, debían de haber sido cómplices en las represiones de los Tudor, aunque las represiones más graves se produjeron en Ulster y en Munster (cabe señalar que, en aquella época, Clare aún formaba parte de Connacht). Se casó a la joven edad ya un poco en declive de cuarenta y tres años, con Susanna, la hija del mercader Murtagh Mahon, de Ennis. James Gorman tuvo cuatro hijos vivos, todos los cuales ascendieron a O’Gorman; de tres aún no sabemos la fecha de nacimiento. Estos hijos (la segunda generación) eran Nicholas Purcell (1778-1857), Richard (fallecido en 1867), James (sin información) y la pequeña Barbara.

No sabemos nada concreto sobre la clase social o la ocupación de James Gorman, pero consiguió enviar a dos de sus hijos al Trinity College, mientras que su hermano era probablemente un acomodado comerciante de lana en Dublín. En aquel Clare remoto y empobrecido de finales del siglo XVIII debía de haber bien pocos católicos capaces de hacer «progresar» a sus hijos de tal manera. Me imagino que no era miembro de la alta burguesía rural, sino que hacía de comerciante en la capital del condado de Ennis. Sus descendientes siguieron el mismo patrón como personas de negocios y profesionales en la ciudad.

De Nicholas Purcell, el hijo mayor de los que sobrevivieron, sabemos que cuando ya era mayor afirmó ser descendiente del coronel Nicholas Purcell de Loughmore, en el condado de Tipperary, el cual organizó un regimiento (Purcell’s Horse) para Jaime II de Inglaterra, que luchó en la batalla de Boyne y el sitio de Limerick y que fue uno de los signatarios irlandeses del Tratado de Limerick de 1691.

El señor Gallwey mencionó esta reivindicación, pero señaló en una sobria nota de pie de página que no había encontrado ningún documento que probara

esta conexión lineal. ¿Quizá tenía que ver con la «O»? En realidad, no le hacía falta este antepasado, a Nicholas, que era todo un personaje por sí mismo. A los dieciséis años, el 2 de junio de 1794 (un mes antes de la caída del poder de Robespierre), lo admitieron en el Trinity College. Una vez se hubo graduado, pasó directamente de este nido de radicalismo a la rebelión de los Irlandeses Unidos y acabó entre rejas en Ennis por sus condenas. Como era una persona difícil de desanimarse, al salir de la cárcel consiguió la capacitación como abogado del colegio de abogados Gray’s Inn el 9 de mayo de 1803. Algún tiempo después, se hizo amigo de Daniel O’Connell y lo acompañó con motivo del famoso duelo con D’Esterre en 1815. En el momento oportuno, pasó a ser el secretario de la Asociación Católica de O’Connell, hasta que él y su líder se enfrentaron violentamente. Desgraciadamente, eso le obligó a pasar los últimos años de vida como abogado en medio del anonimato de Kilkenny (mi hermano, también pelirrojo dorado de pequeño, heredó, como toca, el retrato familiar del Nicholas pelirrojo, pintado posiblemente una década antes de su muerte; tiene aspecto de inteligente, orgulloso y vanidoso).

Por sus servicios a la Santa Fe, Nicholas Purcell O’Gorman recibió un bonito anillo y una caja de rapé bastante *kitsch* regalada por el Santo Padre, con una imagen de Su Santidad en el interior. Mi familia aún la conserva, a pesar de que hoy en día resulta difícil encontrar rapé. Pero la caja está vinculada a un rompecabezas político-religioso, lo que me hace dudar sobre si se tendría que obviar o destacar sin ambages en la genealogía, puesto que el donante fue nada menos que Pío Nono, el papa Pío IX.

Giovanni Mastai-Ferreti se convirtió en el papa Pío IX en 1846, un año antes de que O’Connell muriese en Génova decepcionado y dos años antes del *annus mirabilis* de la Europa revolucionaria (y de Karl Marx). Pío IX empezó siendo un reformador liberal y hasta creó por primera vez una especie de constitución y legislatura para los extensos Estados Pontificios. Sin embargo, se resistió a la oleada creciente del nacionalismo italiano, liderado por

Mazzini y Garibaldi y en 1848 se vio forzado a huir al Nápoles dominado por España, donde permaneció durante dos años de exilio furioso y humillante. El año 1850, cuando volvió a Roma, la intervención de Napoleón III ya había provocado la caída de los Estados Pontificios más grandes y había rematado para siempre la larga y dudosa historia del poder temporal del papado. Hacia 1870, lo que quedaba había sido absorbido por el nuevo reino de Italia. A partir de 1850, Pío IX fue un prelado completamente diferente que se oponía duramente al liberalismo, la democracia, el nacionalismo y la modernidad. En el Concilio Vaticano de 1860, proclamó el dogma de la infalibilidad del papa y él mismo se mantuvo firmemente infalible hasta la muerte, nueve años más tarde. En Italia, a los católicos se les prohibía votar o participar de cualquier otra manera en la política «italiana», hostilidad inalterable que duró hasta el concordato de Mussolini con la Santa Sede el año 1929.

¿Cuándo envió Pío IX el anillo y la caja de rapé a Nicholas Purcell O’Gorman? No lo sabemos. Estaría bien suponer que fue antes de la huida a Nápoles, tal vez en la época que murió O’Connell en Génova. En todo caso, debió ser antes de 1857, cuando el mismo Nicholas falleció. Pero, desgraciadamente, lo más probable es que los regalos fuesen del Pío IX reaccionario y no del liberal.

Richard, el hermano de Nicholas, que había aprendido en Dublín el negocio de la lana de su tío Nicholas Mahon, también se alistó en los Irlandeses Unidos y también acabó en la cárcel. Más tarde, cuando su hermano se fue, lo sustituyó como secretario en la sede central de la Asociación Católica. Debía de tener un carácter más afable que él, considerando que ayudó a O’Connell durante todo el movimiento por la derogación y aún vivió veinte años después de la muerte de su superior.

De la única hermana de estos chicos, Barbara, solo sabemos que se quedó en casa, en Clare, y que en febrero de 1798 se casó con Patrick Mahon de Sangville, en el mismo condado. Dos años después tuvo un hijo

que yo considero como nuestro *paycock*<sup>1</sup>: Charles James O’Gorman Mahon; más adelante ampliaré la información sobre él.

La tercera generación era, por diversos motivos, más compleja que la de sus predecesores. Nicholas Purcell O’Gorman tuvo tres hijos con su primera mujer, Frances Smith, una joven de Castlepark, en Limerick. El hijo mayor, Nicholas Smith (1814-1894), fue un abogado acomodado de Clare y, finalmente, recogió los frutos del éxito de la Asociación Católica: llegó a ser juez de paz en Bellevue. Debía de tener treinta y tres años cuando comenzó la gran hambruna irlandesa y, en aquella época, las personas se hacían adultas rápidamente. ¿Era ya magistrado cuando ocurrió el desastre? Y, si lo era, ¿qué hizo y qué no hizo? No lo sé, pero tengo algunas sospechas maliciosas. Del segundo hijo solo sabemos que entró en el Trinity College el año 1830 y que, siguiendo una venerable tradición entre los alumnos de esta institución, se perdió en una vida un tanto oscura.

El hijo menor, Purcell O’Gorman, nacido en Kilkenny en 1820 y fallecido en 1888, es una historia bien diferente. Educado inicialmente en Clongowes, imitó a su padre: entró en el Trinity College a los dieciséis años y salió en 1840 con un título de derecho. Seguidamente, se alistó en el ejército imperial, más exactamente en el 90.º regimiento de infantería ligera, rompiendo con las tradiciones anticoloniales de los O’Gorman (esta era una opción generalizada en la época posterior a la Emancipación para los hijos menores de los profesionales y la alta burguesía que estaban bajo la tiranía de la primogenitura). El joven Purcell sirvió en Ceilán, en Mauricio —donde se salvó por los pelos de la muerte dentro de los restos del naufragio del barco de transporte militar *Maria Soames*— y, finalmente, en la desastrosa mal denominada Guerra de Crimea. Después del ataque a Sebastopol, se jubiló, con el rango de mayor, en Kilkenny, donde lo nombraron juez de paz. Pero, desgraciadamente, no por mucho

1. Nota del traductor: *Paycock*, como forma informal de la palabra *peacock*, significa ‘pavo real’ y hace referencia a la obra *Juno and the Paycock* del irlandés Sean O’Casey.

tiempo: lo despacharon sumariamente por haber hecho «comentarios contrarios al juez Keogh». No obstante, tuvo su momento de gloria cuando lo votaron como diputado del Parlamento por la ciudad de Waterford en 1874 (fue el primer O’Gorman que se estableció en este condado) y se convirtió en un fiel defensor del bloque de la *Home Rule*, el grupo parlamentario irlandés capitaneado por los diputados Butt y Parnell. Según las historias familiares, era el hombre más gordo de Westminster: pesaba más de 130 kg y le tuvieron que hacer un corte con forma de media luna en la mesa del comedor para que pudiera alcanzar la comida que había más allá de su barriga. Perdió las reelecciones de 1880 y, afortunadamente, murió poco antes de la trágica caída de su admirado líder el año 1889.

Muy a menudo, mi madre hacía referencia a este personaje tan inmensamente gordo, mi bisabuelo, como ejemplo para advertirnos a nosotros cuando, de pequeños, nos comportábamos como glotones insaciables con las empanadillas de carne picada y la mantequilla de brandi. Pero no se mencionaba tanto el otro aspecto que rompía con la tradición de los O’Gorman: fue el primero en casarse con una protestante y, además, de Lancashire: Sarah Mellor de Ashton. Mi abuela, la hija mayor y la segunda entre todos los hijos de Purcell O’Gorman, nació en 1851, el año de la Gran Exposición y tres años antes del inicio de la Guerra de Crimea, por lo que él debió de casarse hacia el final de los años 1840, cuando todavía era oficial y estaba destinado temporalmente en Inglaterra.

¿Cómo funcionó el matrimonio entre miembros de diferentes religiones? Una cosa es clara: los tres hijos nacieron mucho antes de que Pío IX se lanzara al galope de la infalibilidad. Por lo tanto, la pareja siguió una sensata tradición irlandesa, o así nos lo contaban, según la cual, y en nombre de la armonía y la justicia, los chicos seguían la religión del padre y las chicas, la de la madre. Esta era la razón por la que mi abuela y mi tía abuela Mary, por parte de los O’Gorman, iniciaron su vida como protestantes, mientras que su hermano Purcell Edwin, mi tío abuelo, creció como católico. Algún tiempo después, el piononismo llegó a Irlanda,

junto con la insistencia ultramontana de que todos los hijos de matrimonios mixtos debían educarse como católicos. Ni que decir tiene que entonces este tipo de empezaron a escasear. En el Waterford de mi juventud, los muros entre las comunidades religiosas ya eran bien altos.

Esto es todo por lo que respecta a los hijos de Nicholas Purcell O’Gorman. ¿Y qué hay de los hijos de su hermano menor, Richard, el mercader de lana, neodublín y defensor de Daniel O’Connell? Tuvo dos hijos: Richard O’Gorman Jr. (1820-1895) y Mary Frances. El joven Richard estaba cortado por el mismo patrón. Entró en el Trinity College con diecisiete años, obtuvo el título en 1842 y trabajó como abogado en Dublín hasta la rebelión de 1848, de la cual fue uno de sus líderes. Cuando fracasó, huyó a París y después a Estambul. (Me pregunto si lo guiaba la brújula de Jean-Jacques Rousseau, que dijo a sus nobles clientes polacos que la política de la Sublime Puerta «aunque menos ilustrada y diestra, es más recta y sensata. Además, tiene la ventaja de que valora, más que las potencias cristianas, cumplir sus compromisos y respetar, generalmente, sus tratados».)<sup>2</sup> Desde aquí continuó su viaje hacia América, donde más tarde con la ayuda del Tammany Hall pasaría a ser juez del Tribunal Supremo de Nueva York, justo en el mismo momento en que su primo hermano ocupaba su escaño como hombre más gordo en el parlamento del Reino Unido en Westminster.

Mientras tanto, Mary Frances también estaba ocupada. En su primer matrimonio con Nicholas Lalor, tuvo una gran prole, que ascendió varios escalones sociales cuando empezó a llamarse O’Gorman Lalors. La segunda vez se casó con un O’Flaherty de Lisdoona House, en Galway. De pequeña, mi madre solía visitar a Eva O’Flaherty (1874-ca. 1963), la hija de Mary Frances de este segundo matrimonio, en su casa de la isla de Acaill.

2. Nota del traductor: Traducción nuestra del francés. El ensayo original, publicado en 1782, se titula *Considérations sur le gouvernement de Pologne*.

Pero la estrella más extraña de la tercera generación era, sin duda, nuestro *paycock*, Charles James O’Gorman Mahon, diputado en el Parlamento, hijo de Barbara O’Gorman y Patrick Mahon de Sangville, del condado de Clare. Tal como era habitual en aquel tiempo, Barbara se casó mucho antes que sus hermanos y dio a luz a Charles James el día de San Patricio de 1800. Según la historia —es, sin duda, versión de él—, Charles James fue fundamental en el momento de asegurar el triunfo electoral de O’Connell en Clare el año 1828; él mismo fue elegido como diputado por el condado en 1830. Lamentablemente, perdió el escaño por motivos —¿verdaderos? ¿difamatorios? ¿mitad y mitad?— de ¡soborno electoral! Cuando se volvió a presentar a las elecciones, el año 1831, O’Connell apoyó a un rival suyo (entonces con éxito). Nuestro héroe no se lo perdonó jamás, al Libertador. A pesar de que en 1834 lo admitieron en el Colegio de Abogados, no ejerció como abogado y partió hacia una vida itinerante en ultramar. Comenzó en Francia, donde más tarde afirmó haber sido amigo íntimo de Talleyrand y del rey Luis Felipe I de Francia; a continuación, se fue a África, a Oriente (el primer O’Gorman en Asia, posiblemente, un poco antes que su primo imperialista y seguidor de Parnell en Ceilán) y a América Latina. En 1846 volvió a casa con grandes ambiciones e historias aún más grandes. Esta vez le acompañó la suerte en las urnas —además, el traidor O’Connell ya estaba muerto y enterrado— y fue diputado por Ennis hasta las elecciones de 1852, que perdió por trece votos. Nuevamente resentido, huyó hacia San Petersburgo, donde el ultrarreaccionario Nicolás I de Rusia lo convirtió en teniente de la fuerza internacional de guardaespaldas del zar. Luchó por su amo contra los tártaros y viajó (según cuenta) a la China y a la India. Posteriormente, luchó como mercenario profesional tanto para los Habsburgo en Viena como para los otomanos en Estambul. Volvió otra vez a América del Sur, justo a tiempo para la guerra civil en Uruguay, donde fue general en el bando del gobierno de turno. Desde allí estaba a solo un paso de Chile, donde (la cosa se pone todavía mejor) mandó toda la flota chilena en la guerra contra España; y de allí al Brasil, donde fue coronel en el ejército del emperador Pedro del Brasil. Finalmente, hizo otro viaje hacia el norte para ayudar a Abraham Lincoln contra la Confederación

antes de volver a Francia, donde Napoleón III lo nombró coronel de los *chasseurs* imperiales. Esto no le impidió hacer amistad tanto con Bismarck como con el príncipe heredero Guillermo de Prusia, llamado por los soldados británicos el «príncipe payaso» (el que posteriormente fue káiser). Desgraciadamente, la victoria contundente de Prusia en Sedán puso fin a Napoleón III y al futuro de nuestro protagonista en París.

Sorprendentemente, va a Irlanda, con setenta y un años, y consigue que lo elijan, dentro del bloque de Parnell, como diputado por Clare (1879-1885) y después por Carlow (¿Carlow?!) desde 1887 hasta su muerte cuatro años más tarde, a la edad de noventa y un años. Se dice que conoció a William O’Shaughnessy el año 1880, cuando los dos hacían campaña electoral en Clare, y fue él quien presentó este fatal capitán a Parnell. Así pues, se sentó en el mismo partido político que su primo gordo de Waterford (¿se avenían o no?). En algún momento (no queda claro cuándo) empezó a describirse a sí mismo como «el O’Gorman Mahon». Cuando ya era viejo, solía presumir a Gladstone de que se había batido en trece duelos (todos provocados por él) y que había matado a algunos de sus adversarios. Pero solo tuvo un hijo legítimo, que murió antes que su grandioso padre. Tendremos suerte si es verdad solo la mitad de la historia que acabamos de explicar, parte de la cual dice el señor Gallwey que encontró en el *Concise Dictionary of Irish Biography* de Cone. Gallwey señaló escuetamente que era difícil establecer los hechos sobre la vida de este aventurero, ya que muchas de las fuentes están sin confirmar.

En la cuarta generación, la grandiosidad familiar, igual que el siglo XIX, ya había acabado prácticamente. Nicholas Smith O’Gorman tuvo un hijo que se alistó en el ejército imperial y una hija que se casó con un mayor de la misma institución. Los hijos de Richard O’Gorman Jr. prosperaron en los Estados Unidos, pero no tanto como su padre. El auge de Tammany Hall ya había cesado. Mi abuela y mi tía abuela formaban parte de esta generación y también ellas se casaron con militares de la zona. La tía abuela Mary cazó al mayor R. Carew y mi abuela, al mayor F. Anderson. Y así fue como mi padre y sus hijos acabamos llamándonos

Anderson de apellido, en lugar de Gorman o, aún mejor, O’Gorman. Sospecho que mi padre lamentaba cómo evolucionaron los acontecimientos y que Seamus, Rory y el fantasma «de los O’Gorman» era su manera de satisfacer su pesar.

Antes de dejar de lado a los O’Gorman, habría que mencionar una última figura bien extraña. Se trata de Thomas O’Gorman u O’Gorman Thomas, nacido en Kilmahill, en el condado de Clare, hacia 1725, y, por lo tanto, uno de los miembros más jóvenes de la primera generación.

El señor Gallwey decía prudentemente que no tenía ninguna prueba definitiva de la relación entre esta figura y el fundador de la familia, James Gorman, pero pienso que podemos imaginar una relación sin mayores problemas. Thomas inició su carrera como miembro de la Brigada Irlandesa en París. Con un metro noventa y una cara bonita, atrajo la atención de Luis XV de Francia, que le hizo el favor de convertirlo en *chevalier*, un título que le procuró mucha satisfacción hasta el fin de sus días. En constante ascenso por la escala social, se casó con la hermana rica del enigmático *chevalier* D’Eon (1728-1810), a quien se debe el término médico ya en desuso de *eonismo*. D’Eon tuvo pronto una brillante carrera como espía magistral, diplomático e incluso oficial de Su Majestad, pero en casi todos los casos vestido de mujer. Cuando lo enviaron secretamente a San Petersburgo para asegurar un tratado favorable con Francia, pasó por mujer con éxito con el fin de acceder al círculo íntimo de Catalina la Grande y ganarse su confianza. Debió gozar de esta experiencia, porque continuó llevando ropa femenina a lo largo de las misiones de alto nivel en Londres y en otras capitales. Pero con el paso del tiempo el chismorreó se intensificaba y la gente estaba cada vez menos segura de qué era qué. ¿Acaso D’Eon realmente era un hombre que se vestía como mujer o es que «él» en realidad era una mujer que fingía ser hombre? ¿O quizá era hermafrodita? Por supuesto la Iglesia también se sintió molesta. Finalmente, el año 1771, la mano displicente de Luis XV se sintió en la obligación de ordenar que sometieran este enigma a un examen médico completo. Cuando los médicos lo declararon anatómicamente

hombre, significó el final de su carrera. Le ordenaron retirarse discretamente de la vida pública y llevar nada más ropa de mujer por el resto de su vida. Debía ser más políticamente correcto verlo como mujer ambiciosa que como hombre decadente.

La mujer de Thomas O’Gorman le aportó como dote extensas propiedades, incluyendo viñas de primera categoría; él hizo buenos negocios exportando vinos. Se le consideraba también un buen erudito del gaélico y coleccionista de manuscritos en esta lengua. Todos estos hechos permitieron otro negocio, al margen de la viticultura: la producción de certificados de linajes célticos antiguos para aquellos descendientes de los *Wild Geese* (el nombre que recibían los soldados irlandeses que trabajaban para otros estados fuera de Irlanda) que anhelaban inventarse credenciales aristocráticas para poder acceder a la corte. Desgraciadamente, los dos negocios acabaron en la ruina con la Revolución Francesa y Tommy tuvo que volver, ya de viejo, a Clare, donde continuó sus investigaciones genealógicas. El 1808 murió en Dremliha. Se dice que todos sus libros y papeles acabaron esparcidos poco después de su funeral. ¿Tuvo hijos? Y, si tuvo, ¿qué les pasó?

Por parte de la línea de los O’Gorman (si pasamos por alto un poco de militarismo imperialista y un poco de oscuridad durante el tiempo de la gran hambruna), Dublín tendría que estar, en mi opinión, bien contento de tenerme como nuevo ciudadano: dos Irlandeses Unidos, dos personajes notables de la Asociación Católica, un hombre que participó en la rebelión de 1848 y salió con vida, así como dos diputados del partido de Parnell, aunque uno de los dos era monstruosamente gordo y el otro, en parte, un charlatán estafador.

La línea de los Anderson es harina de otro costal.

---

#### 4

Los Anderson habían vivido en Waterford durante más de trescientos años. Parece ser que el primer Anderson fue el mayor Alexander Anderson, que compró la



finca de Grace Dieu, cerca de la ciudad de Waterford, hacia 1690. Sabemos de él que su abuelo paterno fue un escocés que vivió en Banff, mientras que su tío acabó como capellán de Guillermo III de Inglaterra y, no sabemos cómo, consiguió morir en Kilkenny. En cambio, su padre se quedó en Escocia, por lo que parece. La identificación militar del mismo Alexander como miembro del regimiento de infantería de Sir John Hill, así como su «inversión» en Waterford, ponen sobradamente de manifiesto que era un oportunista guillermista neoirlandés.

Evidentemente no se casó nunca o, si lo hizo, no tuvo hijos, ya que, después de su muerte, la finca pasó a uno de sus sobrinos, de nombre también Alexander, bautizado en Botriphnie el año 1688. Sin embargo, este sobrino (la cuarta generación de lo que sabemos del linaje de los Anderson) también se instaló en Irlanda, donde se casó en 1721 con la hija y heredera (Jane) de Sir Francis Brewster, que había sido por dos veces alcalde de Dublín.

De este matrimonio solo dio a Alexander Jr. un hijo, James (la quinta generación), que se casó el año 1764, en segundas nupcias, con Susanna Paul, la hija menor de Christmas Paul, diputado por (no podía ser de otro modo) el condado de Carlow. En esta generación, parece como si se hubiera extinguido el vínculo ancestral con Escocia. Los Anderson iban a toda velocidad hacia la categoría de angloirlandeses.

James Anderson y Susanna dieron seis hijos a la sexta generación. Sabemos poco sobre ellos, salvo una excepción sorprendente. El hijo mayor, James Jr., heredó Grace Dieu, pero murió el año 1754 en Londres sin herederos. Otro hijo, Robert, se alistó en el ejército imperial y murió en la batalla de Alejandría en marzo de 1801. Fue el quinto hijo, Joshua, quien acabó heredando todas las propiedades familiares. El descendiente excepcional fue el general Paul Anderson, Compañero (CB) y Caballero Comandante (KCB) de la Orden del Baño, que nació en 1767 y, cuando fue adulto, también se alistó en las fuerzas armadas del rey Jorge III de Inglaterra. Durante las Guerras Napoleónicas, ascendió a coronel y comandante del 78.º regimiento

de los *highlanders* escoceses. A continuación, fue el ayudante de campo personal, y amigo íntimo, de Sir John Moore, el vencedor de la batalla de La Coruña, y se encontraba con su comandante irlandés cuando este murió, el 16 de enero de 1809. Yo acostumbraba a intentar imaginarme cómo debía ser Paul Anderson cuando, a la edad de dieciséis años más o menos, leí por primera vez la elegía heroica de Charles Wolfe para Moore, que acaba así: «We carved not a line, and we raised not a stone / But we left him alone with his glory» ('No trazamos ninguna línea y no erigimos ninguna piedra / sino que lo dejamos solo con su gloria'). Mi tía Babbie heredó un montón de cartas del general Paul, escritas en una caligrafía elegante del siglo XVIII, algunas de las cuales ofrecen una perspectiva sorprendente sobre este hombre inteligente, que no se casó nunca y que murió el año 1851 en Bath. Una de las personas con quien se escribía era la imponente Lady Hester Stanhope, precursora de aquellas mujeres inglesas valientes y temerarias que, antes de existir los automóviles, viajaron solas al Próximo Oriente, Persia, Asia central y más allá. Creo que no me equivoco cuando digo que Hester fue la primera europea que visitó la necrópolis mágica de Palmira, en la actual Siria, y murió, también sola, en un monasterio en la cumbre de una montaña entre los cedros del Líbano. Si miramos transversalmente, nos percatamos de que Paul era casi de la misma época que Nicholas Purcell O'Gorman y su hermano Richard, los hombres de Irlandeses Unidos y la Asociación Católica.

En la séptima generación volvemos a encontrar un patrón familiar. El tercer hijo de Joshua, Robert Carew Anderson, médico, nació cuando Napoleón se fue al exilio final. Cuando fue mayor, hizo lo que todos los hijos tenían que hacer como cadetes, es decir, hacer carrera alejados del ámbito familiar. Triunfó al combinar la medicina con la carrera militar. Hacia el final de su servicio activo ya había tenido el cargo de inspector en jefe de hospitales del ejército y, previamente, general-cirujano (en la época anterior al éter) del 13.º regimiento de los dragones ligeros. La estrella imperial de la octava generación fue su segundo hijo, Charles, nacido el año 1857, justo cuando estalló la revuelta india de 1857-58. A los

veinte años, Charles luchó en la expedición británica contra los afridios Djawaki (¿qué demonios es esto?); a los veintidós participó en la segunda guerra anglo-afgana de 1878-80; a los veintiocho servía en la última guerra de Birmania, de 1885 a 1886, con la cual se puso fin al reino de Ava, que convirtió al Imperio indio en único territorio budista. Resulta curioso que Charles comandara más tarde la guarnición británica de Hong Kong de 1910 a 1913, servicio que acabó solo un año antes de que llegara mi padre para empezar su servicio. El veterano anciano llegó al apogeo de su carrera durante la Primera Guerra Mundial como comandante general en jefe del ejército de la India meridional. Hasta donde llegan las informaciones, pasó casi toda la carrera militar como un alto cargo en Asia, no en Europa (excepto de 1914 a 1917, cuando comandó el cuerpo de las fuerzas indias en Francia). A lo largo de los años acumuló un título de caballero (el año 1915) y otros honores imperiales diversos. Pero no creo que nadie lo recuerde ya.

Charles fue mi tío abuelo, pero se murió cuando yo era pequeño. Su hermano menor, mi abuelo paterno, nació el año 1860. Hay un pequeño misterio sobre su educación. Lo enviaron a una escuela «en el extranjero», pero no sabemos dónde; lo más probable es que fuera donde estaba destinado su padre, oficial del ejército. Posteriormente fue a la Real Academia Militar de Woolwich. Su graduación coincidió con el punto más álgido de las disputas entre terratenientes y labradores en Irlanda y la aparición de revueltas agrarias, que condujeron a la proclamación de la represiva Ley de Coerción. Así pues, el joven cadete se estrenó en la primavera del año 1881 en «la columna ligera de Cork» con la misión de reprimir los «alborotos de Mitchelstown» (que no deben confundirse con la «masacre de Mitchelstown», de 1887). Después de esto, el imperio británico lo reclamó. Estaba con su hermano mayor durante el asalto de Mandalay en noviembre de 1885, enfermó de «fiebre de Peshawar» y lo enviaron a casa por invalidez durante nueve meses, periodo durante el cual se casó; hablaremos sobre esto un poco más adelante. Hacia el final de 1886, llevó a su mujer a la India, donde creo que nació mi tía Babbie.

Entonces ocurrió una cosa bien sorprendente. ¿Quizá su formación en ingeniería militar en Woolwich había arraigado en él? ¿Quizá el largo descanso en Waterford le dejó tiempo para un hobby? El año 1887 publicó (y me imagino que hasta entonces los Anderson no habían publicado nunca nada) un primer panfleto sobre criptografía. Más tarde quiso patentar un nuevo tipo de regla de cálculo y una nueva calculadora mecánica.

De momento, estas actividades científicas no influyeron en su carrera. Pasó la última década del siglo XIX en la Malasia colonial (por eso mi padre nació el 1893 en Penang) construyendo muelles y depósitos y dibujando mapas de la zona y cosas por el estilo. Los años 1897-98 fue miembro de los Consejos Ejecutivos y Legislativos (prácticamente idénticos, por descontado) de las *Strait Settlements* (las colonias del Estrecho). El año 1899 lo volvieron a destinar a Clonmel, como «oficial de reconstrucción» del distrito de Cork. Evidentemente, Irlanda resultó de nuevo favorable para su intelecto. En aquel momento se producía la encarnizada guerra de los bóers contra los ingleses. Como una especie de aficionado a los crucigramas y los rompecabezas, se puso a intentar descifrar el código empleado por los bóers en los mensajes que se habían interceptado en el Estado Libre de Orange y en el Transvaal. Podemos estar bien seguros de que rompió los códigos por voluntad propia irlandesa. Si lo hubiera hecho como parte de sus responsabilidades militares, lo habrían ascendido o habría recibido una medalla; en cambio, recibió una recompensa en efectivo del gobierno de Londres.

Hacia el año 1904 ya había vuelto al tumultuoso noroeste de la India, donde aprendió muy rápidamente el pastún mientras hacía viajes temerarios en bicicleta por el campo. Resulta curioso que, después de su muerte, un oficial inglés con quien había servido en la India en el cuerpo de ingenieros escribió a la viuda, mi abuela, una carta elogiosa en la cual lo describía como el «Paddy de Cork con un corazón de oro». El año 1909 lo reclamaron a Inglaterra, donde finalmente acabó ascendiendo a ingeniero en jefe del mando oriental. Pero, por lo que parece, sus superiores no habían olvidado su hobby. Con el estallido de la

Primera Guerra Mundial, lo llevaron inmediatamente a Londres como oficial en jefe de descifrado para el estado mayor. Ocupó esta plaza durante toda la guerra y, al mismo tiempo, ejercía de jefe de la comisión de sanidad del ejército (¿cómo se lo montaba con dos trabajos?). Por estos servicios le concedieron el título de caballero, pero no le produjo ninguna alegría. Su hijo menor, Sainthill, la niña de sus ojos, murió en noviembre de 1918 en Francia, partiéndole el corazón. De pronto se retiró a Waterford, donde compró la Big House de Ballydavid y allí murió el 1920 a los sesenta años.

Volvamos ahora a su matrimonio. Frances Anderson tenía veintiséis años y, más o menos, no era nadie cuando se casó el 3 de noviembre de 1886 con la hija mayor, de treinta y cinco años, de Purcell O’Gorman, antiguo diputado del partido de Parnell por Waterford, que murió dos años después. A mí, este matrimonio siempre me ha parecido más bien oscuro. Siempre se ha dicho que mi abuela, una joven belleza de Waterford totalmente orgullosa de serlo, había hecho caso omiso a tantos pretendientes que su padre estaba desesperado. ¿Quizá ella siempre se sintió incómoda como O’Gorman de la Iglesia de Irlanda? ¿Tal vez quería complacer finalmente a su padre? ¿O es que estaba desesperada? La verdad es que lo dudo bastante: era una mujer fortísima y caprichosa. ¿Quizá le fascinaba su trabajo criptográfico, que él empezó cuando la cortejaba? Tal vez la cuestión más fácil es: ¿por qué este soldado joven se casó con una mujer, sin duda bella, pero al menos diez años mayor que él? Dentro de la familia siempre hemos conjeturado que el matrimonio debía estar menos motivado por el amor o la pasión que por la ambición social. El padre de la novia había sido un miembro prominente del parlamento y era una figura importante en el Waterford de aquellos días. La primogenitura significaba que él, como hijo menor, no podía heredar gran cosa. Frances Alice O’Gorman tenía muy probablemente una dote decente.

Con este matrimonio, la línea irlandesa y católica de los O’Gorman se cruzó por fin con la línea exescocesa y protestante de los Anderson. Una línea de rebeldes contra el imperialismo se unió con una línea de

colonialistas e imperialistas; ambas habían «ascendido» socialmente (a través de canales bastante diferentes) a lo largo del siglo XIX. No debía ser fácil para mi padre, el mediano de los tres hijos de esta coyuntura, estar entre la adorada hermana mayor y el adorado hermano menor, que murió tan joven en la guerra designada todavía sabiamente por la gente mayor como la Gran Guerra. Quizá era una buena manera de huir el trabajar para los gobiernos chinos, que detestaba, pero al mismo tiempo para la gente china, que tanto le atraía.

Respecto a los Anderson, lo que llama más la atención es que la línea principal de descendencia mediante la primogenitura a lo largo de siete generaciones produjo, en general, gente poco destacada: la mayoría, terratenientes medios enredados en el carrusel social anglo-irlandés tan habitual. Los que destacaban eran, normalmente, los hermanos menores, que fueron abogados, médicos, funcionarios en la administración de la Iglesia de Irlanda o luchadores incondicionales en el ejército imperial.

El único de los Anderson con el cual me siento «primitivamente» vinculado y que me hubiera gustado conocer es el general Paul, el viejo solterón que sostuvo Moore moribundo entre los brazos y mantenía una correspondencia constante con la extraña dama de Palmira, a la cual Lytton Strachey no podía sino admirar incluso cuando se burlaba de ella. Al general Paul, no se le cita en la elegía para Moore de Charles Wolfe, pero yo puedo oírlo en el poema. Hay una última peculiaridad. Cuando murió en 1821 a la triste edad de treinta y dos años, Wolfe, que se había graduado en el Trinity College y trabajaba de ayudante en Donoughmore, en el condado de Down, había escrito, en su tan breve vida, un poema maravilloso. Lo publicó el año 1817 en *The Newry Telegraph*. Esto no es un detalle menor en absoluto. De vez en cuando, hay momentos en que pienso que hubiera dado un ojo de la cara por haber escrito, aunque fuera el único, un poema que alguien supiera de memoria dos siglos después de haberlo escrito y haberlo publicado en el delicioso y alocado *Munster Express* de mis días de juventud de los años 1950.

## 5

Supongo que las preguntas finales son las siguientes: ¿qué hago de todo lo que he sabido básicamente mucho después de ser adulto? Y, ¿de qué manera me imagino a mí mismo como irlandés?

He escrito este texto totalmente en el espíritu primitivo del parentesco selectivo y ficticio. Los javaneses tienen una expresión fantástica: «¿cómo podría la judía abandonar la caña (de bambú) que aguanta la mata?»; esta expresión muestra cómo una verdura viva se agarra a una «verdura» muerta de otro género. Buscamos en el pasado a aquellos parientes en los cuales nos reconocemos a nosotros mismos. Así pues, yo he seleccionado e imaginado una descendencia tanto de diáspora y de compromiso político como de la emancipación humana y el nacionalismo ilustrado. Por una parte, «mis» Birmania y Malasia, pero también China, Uruguay, Estados Unidos, Italia, Egipto, Francia, Mauricio, el norte de España, Palmira, Rusia, Ceilán, el Líbano, la India, hasta lo que en aquel momento era el centro del mundo musulmán, la antigua Constantinopla. Inglaterra, no mucho. Casi todos empezaron en Irlanda, aunque acabaron a miles de kilómetros de distancia. Por otra parte, la cárcel y los Irlandeses Unidos, y no el negocio de la lana, la emancipación católica ni la vida de los abogados rurales; la rebelión de 1848, y no la Iglesia de Irlanda; el partido de la *Home Rule* de Parnell, no la vida de los terratenientes o el simple vegetar. Mientras hago crucigramas y consulto textos en lenguas asiáticas exóticas y con ortografías oscuras, me satisface imaginarme a mi padre tan sinófilo, mi criptógrafo aficionado, el abuelo que hablaba pastún, el antepasado aún más lejano que vendía linajes gaélicos y los hombres políglotas y ambiciosos en París y Montevideo.

La segunda pregunta es mucho más difícil de contestar, en parte porque mi pobre padre irlandés murió tan joven (tenía cincuenta y tres años) cuando yo tenía solo diez años. Si hubiera vivido unos veinte años más, ¿quién sabe lo que hubiera hecho? Como hombre joven, lo aceptaban con dificultades en el círculo más amplio de la familia a causa de sus simpatías

fenianas. Pero después de viajar durante tantos años por todos los inmensos espacios de China, ¿se habría instalado felizmente en la pequeña Irlanda? No lo podemos saber con seguridad. Quizá, tal como él dijo una vez a mi madre, habría llevado a toda la familia a Francia. Resulta irónico que mi madre, la inglesa, es quien tuvo que arraigarme en Irlanda.

Mi madre podría haber regresado a Inglaterra después de la muerte de mi padre; y es verdad que, para escolarizarnos, envié a todos sus hijos al otro lado del mar de Irlanda. También es cierto que su padre y su hermana le aconsejaron que no se mudara a Inglaterra por una razón pragmática: que la Inglaterra de las tarjetas de racionamiento no era un lugar fácil donde vivir y que lo tendría difícil para encontrar una criada que pudiera ayudarla a hacerse cargo, ella sola, de los tres niños. Quizá mi madre ya estaba de acuerdo, pero también es probable que tuviera razones familiares para no volver a Londres: no le importaba su madrastra y la relación con su hermana era complicada. En cualquier caso, decidió quedarse en Waterford y, con el tiempo, desarrolló una profunda relación con Irlanda. Vivió felizmente hasta que envejeció demasiado para hacerse cargo ella sola de la casa. Yo la echaba mucho de menos, después de haberse mudado finalmente a Londres, junto a sus hermanos, y volvía a menudo de visita. Fue con ella, principalmente, que anduve mucho por toda Irlanda, hasta que ya no hubo ni un condado donde no hubiéramos estado una y otra vez. Ella tenía pasión por las flores y por este motivo íbamos con frecuencia al condado de Clare, los orígenes de los Gorman, a buscar orquídeas silvestres en el parque nacional del Burren, y a Kerry con los bardales de fucsias tan maravillosas y los árboles y arbustos semitropicales. Fue preciso un buen empujón para que fuera (una vez) a Irlanda del Norte, pero no estaba dispuesta a emocionarse hasta no llegar a Donegal. Siempre decía que la luz de Irlanda no se parecía a ninguna otra en el mundo.

A su manera también era una persona comprometida políticamente. Aunque protestante, no era nada fanática en cuestiones religiosas. Cuando perdía

alguna cosa que le importaba, cogía la bici para bajar a una de las iglesias católicas y encendía un cirio a San Antonio, que, insistía, la ayudaba siempre a encontrar el objeto perdido. Sin embargo, la irritaban las actitudes reaccionarias de la jerarquía católica. Mi hermana Melanie recuerda lo que pasó cuando Anna, una criada con quien tenía un fuerte vínculo, perdió a su primer bebé. El médico advirtió a la futura madre de que pondría su vida en peligro si intentaba nuevamente quedarse embarazada, mientras que el rector le dijo que no debía rechazar nunca a su marido. Mi madre estaba horrorizada y se fue corriendo a conseguirle anticonceptivos, en aquel momento ilegales (sorprendentemente, más tarde, Anna dio a luz a doce hijos y sobrevivió). Este episodio hizo que mi madre se interesara más por el sufrimiento de las pobres mujeres que se enfrentaban al peligro de dar a luz sin parar en un estado en que legalmente predominaba el punto de vista eclesiástico sobre el control de la natalidad. Recuerdo cómo se ponía furiosa cuando, los duros atardeceres de invierno, nos llevaba al Savoy a ver alguna película de vaqueros y veía cómo los sacerdotes jóvenes corrían al principio de la cola para las entradas, mientras empujaban a los niños descalzos y con mocos en la nariz para abrirse paso. También nos llevaba al teatro cada vez que pasaba alguna de las fantásticas compañías itinerantes, pero más que ninguna la compañía de McMaster. Por eso mi introducción a la literatura irlandesa proviene de Sean O'Casey. Nunca más he estado tan cautivado por el teatro. A Shaw y Swift no los conocí hasta más tarde, y Wilde y Yeats, aún más. ¿Joyce? Mi padre tenía una copia, hecha en París, del *Ulises*, que ahora me imagino que era una primera edición. Mi madre lo escondía porque lo consideraba poco adecuado para la gente joven, pero mi hermano y yo conseguimos echarle una o dos ojeadas sin entender nada.

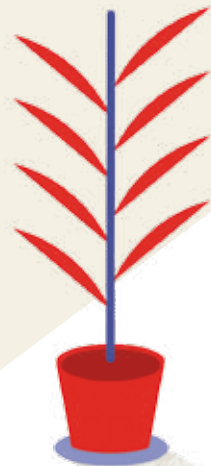
Mi madre también tenía traza para comprar todo lo que hacía falta en el hogar y, a menudo, uno de los dos la tuvimos que acompañar. Más tarde, me contó que la parte divertida de comprar eran las conversaciones en que participaba o las que escuchaba. Y así también nos enseñó a escuchar. No olvidaré nunca el berrido que Jimmy «el Bus» dio a una monja que llevaba un ramo de flores por bajar del autobús demasiado lentamente para su gusto: «¡Mujer, baja de una vez con tus malditas hierbas!».

Las peculiares tecnologías domésticas del Waterford de poco después de la Guerra eran inolvidables. La horquilla de tostar que nos permitía impregnar el pan del desayuno con una capa grasienta de humo de turba. El «cacharro» que nos calentaba las sábanas húmedas y los pies que temblaban de frío. Per encima de todo, la misteriosa antiflogistina, una arcilla pegajosa, muy caliente y de un gris oscuro con que nos cubrían los pechos y las espaldas infantiles cuando cogíamos alguna bronquitis o neumonía. De escondidas, descubrí que tenía un gusto bastante bueno, como de menta. Posiblemente todavía se utilizan las horquillas de tostar, pero supongo que el «cacharro» ya solo se puede encontrar en tiendas de antigüedades. En cuanto a la antiflogistina, ¿verdad que nadie menor de cincuenta ni tan solo ha oído hablar de ella y, menos todavía, la ha probado como quien no quiere la cosa?

En realidad, la respuesta a la segunda pregunta se encuentra aquí y no en los antepasados de la imaginación. Irlanda es el lugar donde pasé la infancia, donde ahumaba mi tostada y donde pasaba las bronquitis; la conocía como nunca conocí Inglaterra (que, para mí, no era más que el aislamiento amurallado de los internados y estancias breves con mi abuelo materno en Londres). Este vínculo lo tengo que agradecer nada más a dos personas, mi padre irlandés y mi madre inglesa.



**A**RTÍCULOS



# Edward Said y el exilio: una mirada en contrapunto

*Anouar Antara*

UNIVERSIDAD DE LAS PALMAS

nourdanieles@yahoo.es

Recibido: 09/02/2016

Aceptado: 03/05/2016

## RESUMEN

Este artículo intenta analizar el concepto del exilio en el trabajo de Edward Said. La idea central que tiene nuestro autor de este término es la siguiente: aun siendo el exilio inconsistente en el sentido metafórico que él defiende, es enriquecedor para el trabajo intelectual, puesto que, desde su perspectiva, proporciona una óptica diferente a través de la cual, un intelectual "exiliado" puede analizar la experiencia histórica. Dicho sea de otro modo, Said cree que, incluso los autores que no son en términos reales "exiliados" y que pertenecen plenamente a sus respectivas sociedades pueden adoptar esa mirada. Entre otras cosas, porque aporta un distanciamiento que permite al crítico abrirse a una visión global que traspasa las fronteras ideológicas y que es capaz de estudiar al otro y su cultura en su propio contexto humanístico. La metodología empleada en este ensayo es la de poner bajo la luz de la crítica la visión interesante, aunque contradictoria del exilio, que propone Said como herramienta de los estudios culturales. En síntesis, este ensayo pretende, en cierto sentido, dar a conocer hasta qué punto resulta de suma importancia la aproximación de Edward al tema del exilio. De hecho, su propia obra está mayoritariamente influenciada por autores que han sido exiliados por "excelencia" y que, de algún modo, determinaron el tipo de crítica que ejerció a lo largo de su vida.

**Palabras clave:** *Orientalismo, postcolonialismo, teoría cultural, literatura comparada, estudios culturales.*

## ABSTRACT. *Edward Said and exile: a gaze at counterpoint*

This article attempts to analyze the concept of exile in the work of Edward Said. The central idea that our author has of this term is this: even if the term of exile is inconsistent in the metaphorical sense that he defends, it is enriching for intellectual work, since, from this perspective, provides a different vision through which, an exiled intellectual can analyze the historical experience. In other words, Said believes that even authors who are not exiles in real terms and fully belong to their respective societies, can adopt this vision, because, among other things, it provides a distance that allows the critic's opening to a global vision that transcends ideological boundaries so that he can be the others and their culture in their humanistic context. The methodology used in this article aims to put under the light of criticism the interesting, although contradictory, concept of exile that Said proposed as a tool for Cultural Studies. In short, this paper aims at demonstrating the interest of Edward's approximation to the concept of exile. In fact, his own work is largely influenced by authors who have been exiles for excellence, and that somehow determined the kind of criticism that he exerted throughout his life.

**Key words:** *Orientalism, Postcolonialism, Cultural theory, Comparative literature, Cultural Studies.*

## SUMARIO

Introducción

El exilio como estrategia para el análisis de los estudios culturales

Crítica

Conclusiones

Referencias bibliográficas

**Autor para correspondencia / Corresponding author:** Anouar Antara. Universidad de Las Palmas. Departamento de Filología Española, Clásica y Árabe. C/ Pérez del Toro, 1 35003 Las Palmas de Gran Canaria España.

**Sugerencia de cita / Suggested citation:** Antara, A. (2016). Edward Said y el exilio: una mirada en contrapunto. *Debats. Revista de cultura, poder y sociedad*, 130 (1). 109-114

## INTRODUCCIÓN

Edward W. Said (1935-2003), conocido mundialmente por ser el autor de una obra sobre el orientalismo y, también, por su defensa acérrima de los derechos humanos de los palestinos, su pueblo natal con quien se sintió identificado a lo largo de su vida. Fue, además, célebre crítico literario, autor en este ámbito de un libro como es *El mundo, el texto y el crítico* (1983).

Una lectura, por muy somera que sea de la obra de nuestro autor, ha de darse cuenta enseguida de la complejidad, riqueza e incluso la controversia del aparato conceptual que está en la base del entramado teórico de Said. Terminología esta que es clave para la percepción de su teoría cultural y su labor como intelectual público y que, como veremos más adelante, no deja de presentar algunas dificultades para ciertos críticos.

Como hemos dicho más arriba, este académico neoyorquino, de origen palestino, fue autor de una obra interesante en el ámbito cultural, particularmente, en lo referente al ámbito de la teoría orientalista que, junto con otras obras, dio lugar – a pesar de él, dirían algunos críticos- a todo un campo de estudios nuevos como es, en este caso, el post-colonialismo: Young (2001); Kennedy (2000); Child (1997); Spencer (2010). Sin obviar, por supuesto, su notable aportación a la crítica literaria, siendo él, antes que nada, un profesor de literatura inglesa y literatura comparada en la prestigiosa Universidad Columbia de Nueva York.

---

## EL EXILIO COMO ESTRATEGIA PARA EL ANÁLISIS DE LOS ESTUDIOS CULTURALES

Sin duda, muchos de los conceptos básicos que ha desarrollado el escritor estadounidense tienen estrecha relación con su trabajo como crítico literario. En este ensayo analizo uno de los más persistentes en su teoría cultural. Me refiero aquí al concepto del exilio. Pondré especial hincapié en el hecho de que, pese a que este término encierra varias contradicciones, es para Said un concepto enriquecedor que abre,

entre otras cosas, la investigación cultural a nuevas dimensiones y otros modos de ver.

Como punto de partida, debo señalar, que el análisis que hace Edward de dicho concepto, aunque emana de la historia social y política del desplazamiento, va más allá. Para él, tal término es tanto real como metafórico. Esto viene a decir de otra manera que, incluso los intelectuales que pertenecen plenamente a sus respectivas sociedades, pueden dividirse en integrados y marginales.

Por ello, Said entiende que la norma que rige el curso del intelectual como marginal en su propia sociedad es el exilio, el sentimiento de no estar satisfecho en la propia comunidad, es estar siempre fuera de lugar. En este sentido metafórico de la palabra como herramienta de estudio por la que él aboga radica –como aclararemos más adelante- la singular y, para muchos críticos, ambigua y confusa visión del trabajo del intelectual en el exilio.

En este contexto, cabe señalar que la aproximación de Said al tema del exilio no deja de tener un asidero real. Su tratamiento de este asunto está afianzado en su propia experiencia personal. Como él narra en sus propias memorias tituladas *Fuera de lugar* (1999), su experiencia vital fue marcada por un acontecimiento crucial. Toda su familia, nos informa, se vio obligada a salir de su tierra natal, Palestina después de la ocupación israelí y se refugió en Egipto. Más tarde y, por otros motivos mundanos, él mismo sale de dicho país árabe rumbo a Estados Unidos.

Como era de esperar sus primeros días en este país fueron muy duros, él describe su llegada al continente americano como el día más triste de su vida. Además, el propio autor ha dejado constancia en sus escritos de que su propia experiencia vital siempre estuvo condicionada por la circunstancia del desplazamiento y la alienación respecto al lugar de su nacimiento. A este respecto, afirma lo siguiente en su libro de memorias arriba mencionado:



Junto con el idioma, es la geografía –sobre todo en sus formas desplazadas de las partidas, las llegadas, las despedidas, el exilio, la nostalgia, la añoranza, el sentimiento de pertenencia y el propio viaje- lo que conforma el núcleo de mis memorias de aquellos primeros años. Todos los sitios en los que he vivido – Jerusalén, El Cairo, Líbano y Estados Unidos- poseen una red compleja y densa de valencias que ha constituido una parte muy importante de mi proceso de crecimiento, de mi asunción de identidad y de la formación de mi conciencia de mí mismo y de los demás (Said, 2001:14).

Asimismo, Linda Anderson, en un artículo titulado “Autobiography and Exile: Edward Said's Out of Place”, asevera que las propias memorias de Said sirven para arrojar luz sobre la cambiante, incluso contradictoria posición de Said respecto del exilio, siendo la pregunta para ella: ¿cómo podemos entender la posición de nuestro autor respecto de este tema? Por un lado habla del exilio como una experiencia real y cruel; una grieta que no se puede cicatrizar entre un ser humano y su país natal. Por otro, insiste en la parte metafórica de tal experiencia. Partiendo de tal razonamiento, la escritora asegura que esa contradicción queda sin resolver en la teoría de Said sobre el exilio. Para ella:

Said ha escrito sobre el exilio de una manera similarmente paradójica, invocándolo como una metáfora para los intelectuales que desean la condición de la marginalidad y el viaje continuo y, también, como un verdadero acontecimiento histórico (Anderson, 2009: 165).

A nuestro juicio, aun admitiendo como bien apunta la autora, las contradicciones que están en el seno de la aproximación de Said al exilio, su análisis de este particular, entraña un nuevo modo de ver, una óptica a través de la cual se pueden percibir tanto la experiencia histórica como las relaciones humanas. En este sentido, el exilio sería más bien una estrategia que una desmembración vital en la vida de los intelectuales: “es un medio no un fin;

es sobre todo un modo de pensar” (Spencer, 2010: 389). Es —en la opinión de Said—:

Una alternativa a las instituciones de masas que presiden la vida moderna. El exilio no es, después de todo, una cuestión de elección: uno nace en él y le sucede a uno. Pero dado que el exiliado se niega a mantenerse al margen de sus heridas, hay que aprender cosas. Él o ella deben cultivar una subjetividad escrupulosa (ni indulgente ni malhumorada) (Said, 2005:192).

Desde esta perspectiva, lo expuesto arriba, vendría a significar que, aunque parece paradójico hablar de las ventajas y los placeres del exilio, un intelectual, al adoptar la mirada de un exiliado, se abre a la originalidad porque, según nos enseña Said, al contrario de la mayoría de la gente que tiene conocimiento de una sola cultura, un extranjero tiene siempre la conciencia de al menos dos culturas. Así, el intelectual “exiliado”, cruzando las barreras culturales, aparte de tener una cultura propia se adapta a la cultura del país receptor. Esa pluralidad de visiones de la que se apropia dicho intelectual le ayuda a tener una conciencia contrapuntística, concepto este que Edward define en los siguientes términos:

En el contrapunto de la música occidental, varios temas se enfrentan y disfrutan sólo de un privilegio provisional. No obstante, en la polifonía resultante hay orden y concierto, un interjuego organizado que se extrae de los temas y no de una melodía rigurosa o de un principio formal externo a la obra (Said, 1996c:101).

Es más, Said al proponer el exilio como estrategia de investigación para los escritores que se sienten condicionados por las barreras culturales y nacionales de sus países de origen, se abren a las posibilidades que permite la mirada de un forastero y de un marginal. Esta actitud crítica para él, enriquece nuestra visión del otro y de su cultura y permite, realmente, viajar a otras coyunturas humanísticas y juzgarlas acorde las condiciones mundanas en las que se gestaron.

En resumidas cuentas, dicho concepto del exilio no existe en un estado estable, al contrario, para Said tal término significaría: inquietud intelectual, insatisfacción con las normas establecidas, y ruptura con las lealtades tribales. El exilio, en este sentido conllevaría en las palabras del profesor estadounidense estar:

En un estado intermedio, ni completamente integrado en el nuevo ambiente, ni plenamente desembarazado del antiguo, acosado con implicaciones a medias y con desprendimientos a medias, nostálgico y sentimental en cierto plano, mímico efectivo y paria secreto en otro (Said, 1996b: 60).

En todo caso, cabe señalar que, reflexionando acerca de la experiencia del exilio, Said tiene en la mente la vivencia de muchos exiliados, que le influyeron en su trabajo intelectual. Entre estos autores destacamos, especialmente, la presencia de Joseph Conrad, sobre el cual versa el primer libro de Edward Said *Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography* (1966), y al que vuelve reiteradamente a lo largo de toda su obra como un *Cantus firmus* y un fondo machacón de todo lo que haría después.

Hay un relato de Conrad que siempre ha parecido ejemplificar el destino del exiliado para Said. En *Amy Foster* (1901), un cuento donde dicho novelista narra la historia de un joven llamado Yanko que dejó su país de origen para instalarse en Inglaterra donde aguanta las penurias del exilio. El joven no sabe el idioma, ni sabe comunicarse con nadie. Solo la joven Amy una campesina poco atractiva trata de comunicarse con él, se casan y tienen un hijo. Cuando cae enfermo, la joven británica le arranca a su hijo y se marcha.

En dicho relato, el destino de Yanko se nos describe como un desastre supremo de la soledad y la desesperación. En palabras de Said, Conrad tomó ese miedo neurótico del exiliado y lo convirtió en un principio estético. Para él:

Todos los exiliados de Conrad temen, y están condenados a imaginar eternamente, el

espectáculo de una muerte solitaria iluminada, por así decirlo, por unos ojos indiferentes y que no comunican nada (Said, 2005:188).

A este respecto y como apuntaba un crítico, ¿no cabe pensar que el propio Said temía, también, una muerte similar?

Mas, cuando nuestro autor habla del exilio, no se refiere a algo triste y desvalido, pese a que reconoce que una de las paradojas del exiliado es su sentimiento de felicidad con la idea de la infelicidad. Al contrario, nos informa que la mayor parte de su libro *Cultura e Imperialismo* (1993), fue escrito en Nueva York, ciudad del exilio por excelencia. Además, esa pertenencia a los dos lados de la experiencia imperial le permitió entenderlas mejor y con más facilidad. Para Spencer:

Todo el trabajo de Said, desde *Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography* 1966, su primer libro publicado, hasta sus textos finales sobre la guerra de Iraq y su idea sobre el estilo tardío, se distinguió por su conciencia de que la personalidad, identidad y las perspectivas no son estáticas, sino son mejorables por ser expuestas a nuevas experiencias, extraños encuentros y estimulantes reflexiones (Spencer, 2010: 391).

---

## CRÍTICA

Como anunciamos más arriba, este concepto del exilio en el trabajo de Said presenta para determinados críticos algunas dificultades. En cierto sentido, el tratamiento de Said a estos escritores en el exilio es ambiguo y poco convencido. Abdul Jan Mohamed lo califica de especular, ya que solo los sitúa en otras culturas para trazar la política de sus incursiones en dichas culturas.

El mejor ejemplo para este crítico de todo esto, es el análisis de Said de la obra de Eric Auerbach. Es cierto que este último escritor escribió su monumental libro titulado *Mimesis* (1942), cuando estaba refugiado en Estambul, huyendo del nazismo. Pero el problema

para Abdul es que Said atribuye la propia existencia de este libro a su exilio oriental. Argumento que no parece convencer del todo a Jan Mohamed, dado que no hay indicios claros de que el Oriente influyera de manera decisiva en las ideas de Auerbach hasta el extremo de cambiarlas.

Además, para él, el escritor alemán escribe como un intelectual occidental y para una audiencia occidental como si su libro hubiese visto la luz en cualquier sitio que no fuese el Oriente. En este contexto Abdul afirma que:

La especular apropiación de Said de Auerbach para definir el valor del exilio parece pasar por alto algunas diferencias fundamentales entre los dos hombres. Mientras Auerbach escribe acerca y para la cultura occidental, Said no escribe principalmente para o acerca de la cultura del Oriente Medio; él escribe especialmente para y acerca de Occidente. Incluso *The Question of Palestine* está dirigida, al menos en una parte, como Said reconoce explícitamente, a una audiencia euro-americana. Así, mientras Auerbach es un exilado en el sentido débil de la palabra, es decir, un sujeto que siempre pertenece a su cultura de casa a pesar de una enajenación circunstancial y temporal, Said, quien, ni es bastante exilado, ni bastante inmigrante, es capaz de desarrollar una teoría sobre el exilio como una “oda ascética de los sin hogar” (Abdul Jan Mohamed, 1992: 99)

---

## CONCLUSIONES

En resumidas cuentas y, para terminar, es conveniente señalar que la evolución académica e intelectual

de nuestro autor demuestra una mente ya madura por la experiencia del exilio, una persona que prefiere no pertenecer a ideas fijas ni a mundos delimitados geográficamente. Su propia identidad no se autodetermina por la geografía, él la percibe como un cúmulo de flujos corrientes. Estos mismos son de transcendencia porque no se encuentran en un estado estático, al contrario, se encuentran en movimiento constante. En todo caso, Said prefiere esto a una identidad sólida y ahistórica. De todos modos, el autor afirma que: “Después de tantas disonancias en mi vida he aprendido finalmente a preferir no estar del todo en lo cierto y quedarme fuera de lugar” (2001:393).

Lo dicho hasta aquí por Said, implica considerar a toda tierra, incluso la de uno mismo, como una tierra extraña, extender el amor del ser humano a todas las geografías universales y no aferrarse nunca a la de uno mismo. Aquí, es pertinente terminar este artículo con un fragmento que Said cita a lo largo de su obra. Dice Giambattista Vico lo siguiente:

Es, por lo tanto, una fuente de gran virtud para la mente educada aprender primero, paso a paso, a cambiar en las cosas visibles y transitorias, de modo que más tarde pueda ser capaz de abandonarlas. Quien encuentre dulce su patria es todavía un tierno aprendiz; quien encuentre que todo suelo es como el nativo, es ya fuerte; pero perfecto es aquel para quien el mundo entero es un lugar extraño. El alma tierna fija su amor en un solo lugar en el mundo, la fuerte extiende su amor a todos los sitios; el hombre perfecto ha aniquilado el suyo (Said, 1996c: 514).

---

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Anderson, L. (2009). *Autobiography an Exile: Edward Said's Out of Place*. En R. Ghosh, *Edward Said and the Literary, Social and Political World* (págs. 165-175). Londres: Routledge.
- Auerbach, E. (2002 1942). *Mímesis*. (I. Villanueva, & E. Imaz, Trans.) México: Fondo de Cultura Económica.
- Child, P. Y. (1997). *An introduction to post-Colonial Theory*. Londres: Prentice Hall.

- Conrad, J. (2006 (primera edición 1901). *Amy Foster*. Londres: Echo Library.
- Jan Mohamed, A. (1992). Worldliness-Without World, Homelessness- As-Home: Toward A Definition of the Specular Border Intellectual . En M. Sprinker, *Edward Said: A critical Reader* (pp. 96-120). Oxford: Blackwell Publishers.
- Kenney, V. (2000). *Edward Said. A Critical Introduction*. Cambridge: Polity Press.
- Said , E. W. (1996 1994). *Representaciones del intelectual*. (I. Arias, Trad.) Madrid: Paidós.
- Said , E. W. (1979). *The Question of Palestine*. Nueva York: Times Books.
- Said, E. W. (2004, 1983). *El mundo, el texto y el crítico*. (R. G. Perez, Trad.) Barcelona: Debate.
- Said, E. W. (2005, 2001). *Reflexiones sobre el exilio*. (R. G. Pérez, Trans.) Madrid: Debate.
- Said, E. W. (1966). *Joseph Conrad and the fiction of Autobiography*. Nueva York: Columbia University Press.
- Said, E. W. (1993). *Cultura e imperialismo*. (N. Catelli , Trans.) Barcelona: Anagrama.
- Said, E. W. (2001). *Fuera de lugar*. (X. Calvo, Trans.) Barcelona: Grijalbo (Mondadori).
- Spencer , R. (2010). Contented Homeland Peace: The motif of Exile in Edward Said. In A. Iskandar , & H. Rustum , *Edward Said. A Legacy of Emancipation and Representation*. (pp. 389-413). California: University of California Press.
- Young, J. (2001). *Postcolonialism: An Historical Introduction*. Oxford: Blackwell Publishing.

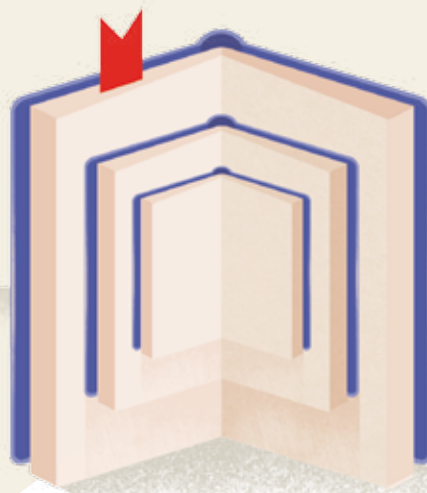
---

## NOTA BIOGRÁFICA

El autor del artículo es Anouar Antara. Licenciado en Filología Árabe por la Universidad de Mohamed I en Marruecos. Dicho título está homologado por la Universidad de Granada. Además posee un Diploma en Estudios Avanzados por la Universidad de Las Palmas y es doctor en Filología Española, Clásica y Árabe por el departamento de Literatura y Teoría de la Literatura de la misma Universidad.



**R** ESEÑAS



# GARCÍA CARRIÓN, Marta,

## *La regió en la pantalla.*

### *El cinema i la identitat dels valencians,*

València, Afers, 2015, 221 pp.

Adrià Castells Ferrando

CEU — UNIVERSIDAD CARDENAL HERRERA

adria.castells@uchceu.es

Los mecanismos identitarios de cualquier nación o región pasan por el hecho de que la realidad social más inmediata pueda acceder a la categoría de ficción y, desde esta plataforma, proyectar una imagen con la que las audiencias se identifiquen como parte de una misma comunidad social. El cine, desde sus inicios, ha tenido un gran impacto social y una fuerte capacidad de atracción entre los públicos nacionales, y se ha configurado como uno de los escenarios más importantes para la creación de un imaginario colectivo. Sin embargo, la historiografía cinematográfica que ha tratado el cine producido en Valencia no ha tenido como eje de análisis la vertiente identitaria y, del mismo modo, los trabajos de profundización en la cuestión nacional de los valencianos tampoco han abordado el campo del cine (García Carrión, 2015).

El trabajo de Marta García Carrión, *La regió en la pantalla. El cinema i la identitat dels valencians*, pretende abrir una nueva vía de análisis y de acercamiento al cine valenciano mediante el estudio de las representaciones culturales, la producción, la interpretación y la promoción de imaginarios y su papel en los procesos de construcción y naturalización de las identidades nacionales y regionales (García Carrión, 2015). Es desde esta posición que el cine no se entenderá como un simple reflejo de una identidad social existente, sino más bien como un espacio de creación y difusión de representaciones con las que la audiencia se identifica e interactúa en un marco identitario colectivo. Se trata, por tanto, de pasar de la historia social a la historia de las

representaciones culturales haciendo hincapié en el carácter «inventado» de las culturas nacionales, reproducidas mediante manifestaciones artísticas y simbólicas que, a la postre, son la base de los procesos de construcción de las identidades locales, regionales y nacionales (Eley y Suny, 2015).

Uno de los teóricos que ha tenido más impacto en el ámbito de la construcción nacional fue Benedict Anderson, cuyo trabajo *Imagined Communities* (1983) se convirtió en una reflexión fundamental para entender este «giro cultural» de los estudios sobre la construcción de las identidades nacionales (Archilés, 2015). Tal y como afirma Archilés, la obra de Anderson no era la primera en insistir en una perspectiva constructivista de la nación y del nacionalismo, pero sí que contribuyó más que ninguna otra obra a su difusión (Archilés, 2015). Anteriormente, ya lo había hecho Ernest Gellner (Gellner, 1964), pero mientras que para este autor el nacionalismo «inventa», «fabrica», «falsea» naciones allí donde no existen, Anderson propone asociar la nación a la idea de *creación* y considera que todas las comunidades son «imaginadas», ya que, a pesar de que sus miembros no tengan contacto directo entre ellos o nunca lo lleguen a tener, se sienten conectados a una misma comunidad y atados a un mismo destino a través de sus prácticas culturales y simbólicas (Anderson, 2015).

A partir de este momento, el nacionalismo se entenderá como una forma de construcción social, de construcción narrativa que afecta a

todas las experiencias sociales de los individuos y a su forma de entender el mundo (García Carrión, 2015). Estas teorías, que podríamos catalogar como ‘constructivistas’, representan el paradigma dominante de los estudios sobre la nación a principios del siglo XXI y están fuertemente asociadas a los planteamientos más ‘modernistas’, a la vinculación de la idea contemporánea del fenómeno nacional con los procesos de modernización de las estructuras económicas y sociales. Sin embargo, el contrapunto a esta visión vendría dado por los planteamientos de Anthony Smith (1986) y la corriente etnosimbolista, que reivindicaba el papel de los elementos étnicos en la configuración de las naciones modernas y, en cierta medida, un proceso de conexión entre los elementos premodernos, simbólicos —basados en las tradiciones, los mitos y las memorias compartidas—, y las formas modernas de la nación (Archilés, 2015). Es esta conexión, y la capacidad de los elementos étnicos para generar una conciencia colectiva y una acción política definida, la que marcará la diferencia más notable entre los procesos de reivindicación nacional y de construcción de imaginarios al norte y al sur del Cenja, por lo menos, hasta la actualidad. Volveremos sobre ello más adelante.

El concepto de *comunidad imaginada* es perfectamente aplicable y funcional en el estudio de la comunicación, ya que los medios de comunicación, y especialmente el cine y también la televisión, son unos potentes creadores de imaginario colectivo a través de las narraciones y los relatos sobre el grupo que representan. Sin embargo, en palabras de García Carrión, estas perspectivas no se han aplicado de manera prioritaria a los estudios sobre el cine, que siempre ha estado ausente de los debates sobre la construcción de la identidad nacional española o de las identidades regionales peninsulares (García Carrión, 2015). Y aún añadiríamos que tampoco a los de la televisión, un campo por explorar en el caso valenciano. Es por ello que el volumen de García Carrión es una síntesis muy acertada del papel que tuvo el cine en la construcción y difusión del imaginario valenciano desde sus orígenes a finales del siglo XIX hasta bien entrada la dictadura franquista.

¿Cómo se narra en el cine, por tanto, la región de los valencianos? ¿Cuáles son las imágenes centrales que nos representan en la pantalla y con las que los valencianos nos sentimos actualmente identificados? Para encontrar la base de este relato tan potente sobre la identidad valenciana contemporánea nos tendremos que remontar hasta la segunda mitad del siglo XIX, momento en el que se produce la formación de las identidades regionales en el marco de una nación española bien definida (Archilés y Martí, 2001). La *Renaixença* tuvo un papel esencial en la elaboración de productos culturales que imaginaban la identidad valenciana. Como destaca García Carrión, a partir de la herencia de los románticos valencianos, se estableció un «imaginario y un relato de los valencianos como sujeto colectivo que dibujaba una trayectoria histórica compartida con un paisaje y un territorio bien definidos» (García Carrión, 2015). Ciertamente, los intelectuales de la *Renaixença*, con el papel destacado de Teodor Llorente y Constantí Llombart, empiezan a establecer las bases de una identidad valenciana de raíz cultural basada en un mundo agrario centrado en la Huerta y en la ciudad de Valencia, en el marco territorial que A. Piqueras Infante (1996) ha catalogado como el de «la identidad valenciana central».

El territorio es, en efecto, uno de los elementos definidores de cualquier marco identitario. Anderson (2015), al hablar de comunidad «imaginada», lo hacía en términos de comunidad «limitada», porque sus miembros entendían que existían unas fronteras finitas que los separaban de otras realidades nacionales. En cuanto a la construcción del territorio, el caso valenciano no es un caso excepcional, y el trabajo de recreación simbólica de la identidad valenciana establecido a finales del siglo XIX es comparable al que se estaba produciendo en otros lugares de España y de Europa, como es el caso de Cataluña (Peris, 2016). La dualidad urbanidad-ruralidad será el eje definidor de esta aproximación al territorio, con resultados muy divergentes en cuanto al papel de capitalidad de Barcelona y Valencia en la mostración y propagación de un imaginario territorial auténtico y, al mismo tiempo, modernizador y nacional.



En una entrevista radiofónica, Martin Heidegger (1933) contrastó la alienación de la vida de la ciudad moderna con la autenticidad de su periferia rural. Para este autor, las montañas de la Selva Negra hablaban. Al igual que los románticos europeos, Heidegger vio un contraste entre el lugar —como inmutable, limitado y auténtico— y el espacio —una entidad física abstracta y utópica—. Desde ese momento, el problema de la modernidad se discutiría alrededor básicamente del espacio, pero el lugar, el paisaje inmutable, todavía se convertiría en un elemento mental potente en la creación de los imaginarios nacionales y regionales (Umbach, 2009).

Este fenómeno es evidente en los casos del País Valenciano y de Cataluña, aunque con temporalidades distintas y con marcos de inclusión identitaria nacional divergentes. Se trata de dos ejemplos claros de la conexión entre las representaciones culturales del «lugar» y las políticas basadas en la imaginación de estos lugares. En el caso de Cataluña, y ya desde mediados del siglo XIX, asistimos a este descubrimiento del «lugar» de la mano de uno de los políticos y arquitectos de la Lliga Regionalista, Josep Puig i Cadafalch. Debemos tener presente que el ferrocarril, que se acababa de inaugurar, permitía acortar las distancias y extender el perímetro de la ciudad y el campo visual de la nación (Resina, 2008). Esta transformación contribuyó poderosamente a la estructuración nacional del territorio, y Puig i Cadafalch, con sus viajes a los Pirineos y las campañas de restauración y catalogación del patrimonio arquitectónico románico, se convirtió en una de las figuras más relevantes de lo que se podría considerar como el discurso catalán de la *heimat* (Umbach, 2009).

Este término de raíz germánica, *heimat*, y de uso extenso en el paso del siglo XIX al XX, evoca sentimientos potentes de fidelidad hacia el espacio vital primario, el pueblo, el paisaje y todo lo que se considera propio y auténticamente local: herramientas y aparatos de la vida diaria, arquitectura tradicional, gastronomía local, paisaje immaculado, memorias de niñez, etc. Con el rescate y la salvaguarda de todo aquello que se consideraba local, el movimiento

heimático aspiraba a conectar la nación moderna alemana con su pasado provincial (Wilson, 332). Puig i Cadafalch, al propugnar una noción del patrimonio propio que estaba fuertemente arraigado en el discurso medieval y natural, estaba otorgando un papel muy importante, en términos de reinención identitaria, al redescubrimiento, restauración y catalogación de las iglesias románicas del Pirineo catalán. Como resultado, el románico se convirtió en el lugar espiritual, en el lugar de la memoria, de la identidad histórica nacional (Umbach, 2009).

Con todo, el paso más interesante de este proyecto se produce cuando este legado medieval y rural fue reimaginado en un marco industrial, moderno y urbano, como era el de Barcelona, a través de un proceso creativo sin precedentes. Como el autor explica en su obra *L'arquitectura romànica a Catalunya*, la rudeza del románico era fuertemente informativa del carácter honesto del pueblo catalán y, por tanto, la restauración de este patrimonio equivalía, paralelamente, a la restauración política y a la manera de hacer de la comunidad catalana «imaginada». Una comunidad que, en términos religiosos, se caracterizaba por el «primitivismo» y por la dureza de la piedra desnuda del románico, y que contrastaba con el sobrerrefinamiento y la decadencia de la alta cultura española, representada a través de un barroquismo artificial y sobredimensionado por las estructuras jerárquicas de la iglesia y del Estado (español) (Umbach, 2009). En efecto, el sentimiento religioso se hallaba en la base de esta mirada colectiva y es clave en la creación de un imaginario compartido que, en palabras de Anderson, precedió a los movimientos nacionalistas y regionalistas. Para el caso valenciano, este sentimiento religioso también sirvió de imagen para la representación del espacio espiritual de los valencianos. García Carrión destaca el peso considerable que, en la década de 1920, «la edad dorada del regionalismo de celuloide», tuvieron los reportajes y documentales sobre conmemoraciones religiosas y fiestas populares, cuyo estudio nos permite analizar los procesos de construcción de imaginarios y referentes simbólicos de la identidad propia (García Carrión, 2015). En este sentido, uno

de los capítulos más destacables fue la *Coronación de la Virgen de los Desamparados* (1923), un reportaje de Joan Andreu Moragas que compilaba el material filmado durante los actos de conmemoración de la Virgen como patrona de la ciudad de Valencia. La *Maredeueta* acabaría identificándose con la ciudad y, por extensión, con todo el territorio valenciano y ayudaría a difundir con éxito una visión conservadora de la ciudad, identificada con la tradición y con los valores populares, pero, contrariamente al caso catalán, también con las costumbres católicas, de exuberancia barroca, de la nación española.

A finales del siglo XIX, como estamos viendo, las ciudades se erigieron en los espacios de configuración, recreación y difusión de los referentes identitarios, en los *cap i casal*. En Cataluña, se arrancaron los frescos que cubrían los muros de muchas iglesias románicas de montaña y se llevaron a museos de Barcelona, con la intención última de configurar una nueva conexión identitaria entre la ciudad y el «lugar inmutable», el mundo rural. Barcelona se convertía en el escaparate de lo que se consideraba catalán, y consecuentemente, el Ensanche, la gran extensión de la ciudad modernista, en un anuncio en tres dimensiones para la nueva identidad catalana. La arquitectura de Puig i Cadafalch venía a definir la esencia del catalanismo moderno, y a hacer de puente entre el legado medieval del país y la moderna ciudad industrial a través de un proceso de ficcionalización y de superación del espacio heimático. A este proceso ayudaron las dos exposiciones internacionales que Barcelona organizó en 1888 y en 1929, cuya finalidad era mostrar la fuerte dinámica modernizadora e industrial de la ciudad catalana.

Este mismo proceso de ficcionalización se produjo en Valencia durante la Exposición Regional de 1909, que fue un acontecimiento decisivo para la fijación de la iconografía propia. Gracias a la exposición, la identidad regional irrumpía en la percepción colectiva de los valencianos (García Carrión, 2011). Por su carácter de atracción moderna, el cine fue muy presente en la exposición, y las pantallas se inundaron de imágenes valencianas, de frescos que

bebían directamente de la producción cultural de la Reinaxença: paella, indumentaria regional, bailes, huerta, barracas, ciudad medieval, etc. Son los años de la casa Cuesta, que desde que empezó a producir filmes en 1905, y durante más de una década, dio cuenta del folclore y las costumbres valencianas; los años en que la ciudad se convirtió en el escaparate de la valencianidad regional (García Carrión, 2015).

Estas exposiciones convirtieron a las ciudades en los contenedores del imaginario colectivo; sin embargo, las intenciones nacionalizadoras de los dos territorios que representaban, teniendo en cuenta el producto final imaginado, tenían que ser bastante distintas, como podremos observar en el volumen de García Carrión. Si el mecanismo catalán confrontaba el nuevo constructo nacional con el español, la «invención» de la región valenciana se hizo dentro del marco de la creación de una identidad nacional española (Archilés y Martí, 2001). El espacio de las representaciones valencianas siempre actuó de marco propagador de esta identidad; de hecho, los filmes de ficción de Cuesta se plantean como dramas rurales que centran la representación valenciana en los espacios rurales y de huerta, remitiendo al imaginario regional valenciano, como en *El pastorcillo de Torrente* (1909) o en *El tonto de la huerta* (1912); pero a partir de 1912, empieza a aparecer otro imaginario regional, el andaluz, que explotaba la temática de los bandoleros en *Los siete niños de Écija* (1912) o *El Lobo de la Sierra* (1913) (García Carrión, 2015).

La fórmula iniciada por Cuesta de «cine popular, valenciano y español» ya caracterizaría toda la producción valenciana posterior. Sobre todo, a partir de la dictadura de Primo de Rivera, momento en el que, según García Carrión, se produce un proceso intenso de regionalización, de exaltación de los folclores regionales no políticos y no amenazantes de la identidad mayoritaria española. El cine valenciano contribuyó ampliamente a ello a través sus referencias más inmediatas, que entroncaban directamente con la novelística de Blasco Ibáñez, con la tradición paisajística de la pintura de Sorolla, Pinazo o Muñoz Degraín y con el teatro popular y sainetesco de Eduard

Escalante. Estos autores diseñaron el mapa de la identidad valenciana situado en Valencia, la Huerta, los poblados marítimos y la Albufera, y establecieron la gran narración sobre el pueblo valenciano, que, como indica García Carrión (2015), comprende el retrato de la psicología colectiva ligada a una concepción esencialista de su pasado, orientalista y fuertemente arraigada a un territorio mitificado; un imaginario en el que la lengua quedaba relegada a un espacio marginal. Los personajes creados por Blasco y la representación del costumbrismo agrario e idealizante del mundo de la huerta, la geografía cotidiana e inmediata de la pintura de temática regional, altamente estilizada en las imágenes marineras y huertanas de Sorolla o Pinazo, o la celebridad de los estereotipos que poblaban el teatro valenciano más popular se convirtieron, y se han convertido de manera incontestada, en el marco de referencia atemporal de la identidad particularista valenciana.

Este es el caso de la cinematografía de Maximilià Thous, figura clave en la construcción y difusión del imaginario valenciano, al que García Carrión dedica un capítulo central del libro. Thous, recordado como el autor de la letra del himno de la Exposición Regional, luego convertido en himno regional, fue miembro de Joventut Valencianista y formó parte del ambiente cultural de un valencianismo que reivindicaba la idea de un Estado valenciano desde la crítica al centralismo (García Carrión, 2015). Sus aportaciones, sin embargo, desplegaban nuevamente un imaginario que conecta con las temáticas de la *Renaixença* ya fijadas décadas antes (*Nit d'albaes*, 1925): la Albufera y la ciudad de Valencia como escenario, un conflicto melodramático con poca o nula conflictividad social como tema del relato y la representación de la mujer huertana, Dolorettes, como la encarnación máxima de la valencianidad; una imagen femenina que poco tenía que ver con los valores que el catalanismo político atribuía una década antes a Teresa, la Ben Plantada, imaginada por Eugeni d'Ors.

Si la década de 1920 fue testigo de una inflación de productos sobre temática valenciana, en la de

1930, durante la Segunda República, los relatos cinematográficos alegóricos de la identidad regional son muy escasos. García Carrión destaca algunas de sus causas. Por un lado, la introducción del cine sonoro planteó el problema de la lengua en la pantalla, y, sobre todo, el de la circulación y el consumo de películas. Por otra parte, el espacio cada vez más amplio de sociabilidad cinematográfica hablaba exclusivamente castellano; en el País Valenciano no circuló ninguna publicación especializada escrita en catalán, la temática se alejaba cada vez más del tema local y el valencianismo se mostró indiferente hacia el fomento del valenciano en el cine (García Carrión, 2015). De hecho, la única película hablada en valenciano fue *El faba de Ramonet* (1933), un modelo de teatro popular que remitía nuevamente al sainete valenciano más estereotipado, costumbrista, de imaginario sorollista y de rápida filiación folclorizante y fallera; aun así, no era menos localista que otros filmes, como *La verbena de la Paloma* (B. Perojo, 1935), por ejemplo. La única diferencia radica, en palabras de García Carrión, en que, llegados a este punto, el madrileñismo, el baturrismo aragonés y el andalucismo formaban ya parte de una cultura nacional española reconocible e identificada en todos los territorios del Estado. Cifesa, la gran productora valenciana creada en 1932, había apostado claramente por el españolismo (García Carrión, 2015) y el régimen franquista también.

Como hemos visto, la creación y la difusión de los imaginarios regionales y nacionales en la pantalla ha sido una constante desde la producción de los primeros filmes en el País Valenciano, pero, en cambio, no ha suscitado el interés de los investigadores de la disciplina. *La regió en la pantalla. El cinema i la identitat dels valencians*, de Marta García Carrión (2015), es la primera aproximación académica y rigurosa al estudio del papel del cine en la construcción de la identidad valenciana desde sus orígenes a finales del siglo XIX hasta la dictadura franquista. La autora no solo hace un análisis textual del material fílmico, sino que también se fija en los contextos de producción y recepción para concluir que, a diferencia de otras realidades nacionales vecinas, el imaginario valenciano se ha construido y

consumido en el marco indiscutible de una realidad nacional superior, la española, en la que el territorio valenciano ha aportado la dosis justa de autenticidad. Como afirma la autora del estudio, la cultura valenciana no actuó ni conectó con las nuevas formas culturales de ocio, y las representaciones en la pantalla quedaban relegadas al patrimonio del pasado, de donde nunca salieron. Este discurso esencialista fue heredado a la muerte de Franco, y películas como *El virgo de Visanteta* (Vicente Escrivà, 1978) o la secuela *Visanteta estate*

*queta* (1979) volvían a poner en evidencia la compleja construcción identitaria de los valencianos. Por su parte, la ficción televisiva de los últimos años, con el éxito de audiencia de *L'Alqueria Blanca* al frente, ha profundizado aún más en el abandono de los núcleos urbanos —de Valencia como escenario actualizador del imaginario valenciano— y en la vuelta al espacio rural, esencial, heimático y regional, que tan bien se complementa con el espacio modernizador del estado-nación español. Pero eso ya es otro episodio.

---

## REFERENCIAS

- Anderson, B. (2015). *Comunitats imaginades*. València: Afers/PUV.
- Archilés, F. (ed.). (2015). *La persistència de la nació. Estudis sobre nacionalisme*. València: Afers/PUV.
- Archilés, F. y Martí, M. (2001). Satisfaccions gens innocents. Una reconsideració de la Renaixença valenciana. *Afers*, XVI, 38.
- Eley, G. y Suny, R. (2015). Del moment de la història social a l'estudi de la representació cultural. En Archilés, F. (Ed.). *La persistència de la nació. Estudis sobre nacionalisme*. València: Afers/PUV.
- García Carrión, M. (2015). *La regió en la pantalla. El cinema i la identitat dels valencians*. València: Afers.
- García Carrión, M. (2011). Mirar la regió des de la pantalla: Maximilià Thous i el cinema valencià de les primeres dècades del segle XX. En Archilés, F. (Ed.). *La regió de l'Exposició. La societat valenciana de 1909*. València: PUV.
- Geller, E. (1964). *Thought and Change*. Londres: Weidenfeld and Nicholson.
- Heidegger, M. Creative Landscape: Why do we stay in provinces? En Kaes, A. y Jay, M. (Eds.). *The Weimar Republic Sourcebook*. Berkeley: University of California Press.
- Peris, À. (2015). La identitat valenciana regionalista a través de la ficció televisiva *L'Alqueria Blanca*. *Arxiu*, 32.
- Piqueras Infante, A. (1996). *La identidad valenciana. La difícil construcción de una identidad colectiva*. Madrid/València: Escuela Libre Editorial/IVEL.
- Puig i Cadafalch, J. (1909). *L'arquitectura romànica a Catalunya*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans.
- Resina, J. R. (2008). *La vocació de modernitat de Barcelona. Auge i declivi d'una imatge urbana*. Barcelona: Galaxia Gutenberg.
- Smith, A. (1986). *The Ethnic origins of the nations*. Oxford: Blackwell.
- Umbach, M. (2009). The Modernist Imagination of Place and the Politics of Regionalism: Puig i Cadafalch and early 20th-century Barcelona. En Landy, J. y Saler M. (eds.). *The Re-Enchantment of the World*. Redwood: Stanford University Press
- Wilson, J. (2008). Imagining a Homeland: Constructing Heimat in the German East, 1871-1914. *National Identities*, 9(4), 331-348.



## Normas para los autores de *Debats. Revista de cultura, poder y sociedad*

### Normas para el autor/a

Las personas que envíen trabajos para publicar en *Debats. Revista de cultura, poder y sociedad*, deberán verificar previamente que el texto enviado cumple las normas siguientes:

Se aceptarán diferentes tipos de trabajos:

- **Artículos:** serán trabajos teóricos o empíricos originales, completos y desarrollados.
- **Punto de vista:** artículo de tipo ensayístico en el que se desarrolla una mirada innovadora sobre un debate en el campo de estudio de la revista o bien se analiza una cuestión o un fenómeno social o cultural de actualidad.
- **Reseñas:** críticas de libros.
- **Perfiles:** entrevistas o glosa de una figura intelectual de especial relevancia.

Los trabajos se enviarán en formato *OpenOffice Writer* (odt) o *Microsoft Word* (doc) a través del sitio web de la revista. No se aceptará ningún otro medio de envío ni se mantendrá correspondencia sobre los originales no enviados a través del portal o en otros formatos.

Los **elementos no textuales** (tablas, cuadros, mapas, gráficos, e ilustraciones, etc.) que contenga el trabajo aparecerán insertados en el lugar del texto que corresponda. Además, se entregarán por separado como archivo adicional los gráficos editables en formato *OpenOffice Calc* (ods) o *Microsoft Excel* (xls) y los mapas, e ilustraciones o imágenes en los formatos jpg o tif a 300 ppp. Todos estarán numerados y titulados, se especificará la fuente en el pie, y se hará referencia explícita en el texto.

Los trabajos enviados serán inéditos y no se podrán someter a la consideración de otras revistas mientras se encuentren en proceso de evaluación en *Debats. Revista de cultura, poder y sociedad*. Excepcionalmente, y por razones de interés científico y/o de divulgación de aportaciones especialmente notorias, el Equipo de Redacción podrá decidir la publicación y/o traducción de un texto ya publicado.

### Números monográficos

A *Debats* existe la posibilidad de publicar números monográficos. Esta sección también está abierta a propuestas de la comunidad científica. La aceptación de un número monográfico está condicionada por la presentación de un proyecto con los objetivos y la temática del número monográfico así como una relación detallada de las contribuciones esperadas o bien de la metodología de la convocatoria de contribuciones (*call for papers*). En caso de que se acepte el proyecto de monográfico por parte del Consejo de Redacción el director del monográfico gestionará el encargo y la recepción de los originales. Una vez recibidos los artículos serán transmitidos y evaluados por la revista. La evaluación será de expertos y por el método de "doble ciego" (*double blind*). Todos los trabajos enviados a *Debats. Revista de cultura, poder y sociedad* se evaluarán de acuerdo con criterios de estricta calidad científica. Para obtener información más detallada sobre el proceso de coordinación y evaluación por pares de un número monográfico, los interesados deben contactar con el equipo editorial *Debats*.

### Lenguas de la revista

*Debats. Revista de cultura, poder y sociedad* se publica en su versión en papel y en su versión digital en valenciano-catalán y en castellano.

Los trabajos enviados deben estar escritos en valenciano-catalán, castellano o inglés. En caso de que los artículos sean revisados positivamente por los revisores anónimos y aprobados por el Consejo de Redacción *Debats. Revista de cultura, poder y sociedad* se hará cargo de la traducción en valenciano-catalán y en castellano.

Los monográficos se traducirán al inglés y anualmente se editará un número en papel con el contenido de estos monográficos publicados en el volumen.

### Formato y extensión de la revista

Los artículos y propuestas de debates irán precedidos de una **hoja de cubierta** en la que se especificará la siguiente información:

- Título, en valenciano-catalán o castellano, y en inglés.
- Nombre del autor (es) o autora (s). Con el objeto de facilitar la inclusión de artículos y citas en bases de datos científicos, se recomienda consultar la «Propuesta de manual de Ayuda a los investigadores españoles para la normalización del número de autores e instituciones en las publicaciones científicas», en el enlace «Contenidos de interés» de la web <http://ec3.ugr.es/>
- Filiación institucional: universidad o centro, departamento, unidad o instituto de investigación, ciudad y país.
- Dirección de correo electrónico. Toda la correspondencia se enviará a esta dirección electrónica. En el caso de artículos de autoría múltiple, se deberá especificar la persona que mantendrá la correspondencia con la revista.
- Breve nota biográfica (de un máximo de 60 palabras) en el que se especifiquen las titulaciones más altas obtenidas (y por qué universidad), la posición actual y las principales líneas de investigación. *Debats. Revista de cultura, poder y sociedad* podrá publicar esta nota biográfica como complemento de la información de los artículos.
- Identificación ORCID: En caso de no disponer de ella, *Debats. Revista de cultura, poder y sociedad*, recomienda a los autores que se registren en <http://orcid.org/> para obtener un número de identificación ORCID.
- Agradecimientos: en el caso de incluir agradecimientos, éstos se incluirán después del resumen. Su extensión no se extenderá más de 250 palabras.

El texto de los artículos irá precedido de un **resumen** de una extensión máxima de 250 palabras (que expondrá clara y concisamente los objetivos, la metodología, los principales resultados y conclusiones del trabajo) y de un máximo de 6 **palabras clave** (no incluidas en el título, y que deberán ser términos aceptados internacionalmente en las disciplinas científico-y/o expresiones habituales de clasificación bibliométrica). Si el texto está escrito en valenciano-catalán o castellano, se añadirá el resumen (*abstract*) y las palabras clave (*keywords*) en inglés. Si el texto está originalmente escrito en inglés, el Equipo de Redacción podrá traducir el título, el resumen y las palabras clave al valenciano-catalán y castellano, en el caso de que el mismo autor/a no proporcione esta traducción.

El texto de los artículos se deberá enviar anonimizado: se suprimirán (bajo el rótulo de **anonimizado**) todas las citas, agradecimientos, referencias y otras alusiones que pudieran permitir directa o indirectamente la identificación del autor/a. La redacción de *Debats. Revista de cultura, poder y sociedad* asegurará que los textos cumplen esta condición. Si el artículo es aceptado para su publicación, entonces se enviará la versión no anonimizada a la revista, en caso de que difiriera de la enviada previamente.

Salvo casos excepcionales, los artículos tendrán una extensión orientativa de entre 3.000 y 6.000 palabras, incluyendo las notas al pie y excluyendo el título, los resúmenes, las palabras clave, los gráficos, las tablas y la bibliografía.

Los **puntos de vista** constarán de textos de una extensión aproximada de 3.000 palabras cada uno, incluyendo las notas al pie y excluyendo el título, los resúmenes, las palabras clave, gráficos, tablas y bibliografía. Uno de los textos deberá ser una presentación de la aportación que sea objeto de discusión, realizada por el autor/a de la misma o bien por el coordinador/a del debate..

Las **críticas de libros** tendrán una extensión máxima de 3.000 palabras, y al inicio se especificarán los siguientes datos de la obra reseñada: autor/a, título, lugar de publicación, editorial, año de publicación y número de páginas. También se deberá incluir el nombre y los apellidos, filiación institucional y la dirección electrónica del autor/a de la reseña.

Las **entrevistas o glosas de una figura intelectual** tendrán una extensión máxima de 3.000 palabras, y al inicio se especificarán el lugar y la fecha de la realización de la entrevista y el nombre y apellidos, la filiación institucional de la persona entrevistada o de a quien se dedica la glosa. También se deberá incluir el nombre y los apellidos, la filiación institucional y la dirección electrónica del autor/a de la entrevista o glosa.

El **formato del texto** deberá respetar las siguientes normas:

- Tipo y tamaño de letra: Times New Roman 12.
- Texto a 1,5 espacios, excepto las notas al pie, y justificado.
- Las notas irán numeradas consecutivamente al pie de la página correspondiente y no al final del texto. Se recomienda reducir su uso al máximo y que este uso sea explicativo y nunca de citación bibliográfica.
- Las páginas irán numeradas al pie a partir de la página del resumen, empezando por el número 1 (la hoja de cubierta con los datos del autor/a no se numerará).
- No se sangrará el inicio de los párrafos.
- Todas las abreviaturas estarán descritas la primera vez que se mencionen.

Los diferentes apartados del texto no deben ir numerados y escribirán tal como se describe a continuación:

- **Negrita, espacio arriba y abajo.**
- *Cursiva, espacio arriba y abajo.*
- *Cursiva, espacio arriba y abajo, el texto comienza después de un espacio a modo de ejemplo.* El texto comenzaría aquí.

Las **citas** deberán respetar el modelo APA (American Psychological Association).

- Las citas aparecerán en el cuerpo del texto y se evitará utilizar notas al pie cuya única función sea bibliográfica.
- Se citará entre paréntesis, incluyendo el apellido del autor/a, el año; por ejemplo, (Bourdieu, 2002).
- Cuando en dos obras del mismo autor coincida el año se distinguirán con letras minúsculas tras el año; por ejemplo, (Bourdieu, 1989a).
- Si los autores son dos, se citarán los dos apellidos unidos por «y»: (Lapierre i Roueff, 2013); cuando los autores sean más de dos, se citará el apellido del primer autor seguido de «*et al.*» (Bennet *et al.*, 2005), aunque en la referencia de la bibliografía final se puedan consignar todos los autores.
- Las citas literales irán entrecomilladas y seguidas de la correspondiente referencia entre paréntesis, que incluirá obligatoriamente las páginas citadas; si sobrepasan las cuatro líneas, se transcribirán separadamente del texto principal, sin comillas, con una sangría mayor y un tamaño de letra más pequeña.

La **lista completa de referencias bibliográficas** se situará al final del texto, bajo el epígrafe «Referencias bibliográficas». Las referencias se redactarán según las siguientes normas:



- Sólo se incluirán los trabajos que hayan sido citados en el texto, y todos los trabajos citados deberán referenciarse en la lista final.
- Todas las referencias que tengan DOI (Digital Object Identifier) se incluirán en la lista final.
- El orden será alfabético según el apellido del autor/a. En caso de varias referencias de un mismo autor/a, se ordenarán cronológicamente según el año. Primero se incluirán las referencias del autor/a solo, en segundo lugar las obras compiladas por el autor/a, y en tercer lugar las del autor/a con otros coautores/as.
- Se aplicará sangría francesa en todas las referencias.

Las citas en el texto se confeccionarán siguiendo el modelo APA (American Psychological Association) según el tipo de documento citado:

- **Libros:** Anderson, B. (1991). *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso.
- **Artículo de Revista:**
  - Un autor: Hirsch, P. M. (1972). Processing fads and fashions: An organization-set analysis of cultural industry systems. *American Journal of Sociology*, 77(4), 639-659.
  - Dos autores: Bielby, W. T. y Bielby, D. D. (1999). Organizational mediation of project-based labor markets: Talent agencies and the careers of screenwriters. *American Sociological Review*, 64(1), 64-85.
  - Más de dos autores: Dyson, E., Gilder, G., Keyworth, G., Toffler, A. (1996). Cyberspace and the american dream: A magna carta for the knowledge age. *Information Society*, 12(3), 295-308.
- **Capítulo de un libro:** DiMaggio, P. (1991). Social structure, institutions and cultural goods: The case of the united states. En P. Bourdieu, & J. Coleman (Eds.), *Social theory for a changing society* (pp. 133-166). Boulder: Westview Press.
- **Referencias de internet:** Raymond, E. S. (1999). *Homesteading the noosphere* (en línea). <http://www.catb.org/~esr/writings/homesteading/homesteading/>, acceso 15 d'abril de 2016.

Se ruega a los autores de los originales enviados que adapten su bibliografía al modelo APA. Los textos que no se ajusten a este modelo serán devueltos a sobre autores para que hagan los cambios oportunos.

## NORMAS DEL PROCESO DE SELECCIÓN Y PUBLICACIÓN

*Debats. Revista de cultura, poder y sociedad* publica trabajos académicos de investigación teórica y empírica rigurosa en los ámbitos de las ciencias sociales y las humanidades en general. Sin embargo, en algunos monográficos se podrán incorporar algunas aportaciones de otras disciplinas afines a la temática de cultura, poder y sociedad, como la historia, la ciencia política y los estudios culturales.

Los errores de formato y presentación, el incumplimiento de las normas de la revista o la incorrección ortográfica y sintáctica podrán ser motivo de rechazo del trabajo sin pasarlo a evaluación.

La evaluación será encargada a académicos expertos y se desarrollará por el método de "doble ciego" (*double blind*) en los artículos de la sección de monográfico llamada *Quadern* y en el apartado de miscelánea de artículos de investigación llamada *Articles*. Todos los trabajos de estas secciones enviados a *Debats. Revista de cultura, poder y sociedad* se evaluarán de acuerdo con criterios de estricta calidad científica.

Una vez recibido un texto que cumpla todos los requisitos formales, se confirmará la recepción y comenzará su proceso de evaluación.

En una primera fase, el Equipo de Redacción efectuará una revisión general de la calidad y adecuación temática del trabajo, y podrá rechazar directamente sin pasar a evaluación externa aquellos trabajos con una calidad ostensiblemente baja o que no efectúen ninguna contribución a los ámbitos temáticos de la revista. Para esta

primera revisión, el Equipo de Redacción podrá requerir la asistencia, en caso de que lo considere necesario, de los miembros del Consejo de Redacción o del Consejo Científico. Las propuestas de debates podrán ser aceptadas tras superar esta fase de filtro previo sin necesidad de evaluación externa.

Los artículos que superen este primer filtro se enviarán a dos evaluadores externos, especialistas en la materia o línea de investigación de que se trate. En caso de que las evaluaciones sean discrepantes, o que por cualquier otro motivo lo considere necesario, el Equipo de Redacción podrá enviar el texto a un tercer evaluador/a.

Según los informes de los evaluadores/as, el Equipo de Redacción podrá tomar una de las decisiones siguientes, que será comunicada al autor/a:

- Publicable en la versión actual (o con ligeras modificaciones).
- Publicable tras revisarlo. En este caso, la publicación quedará condicionada a la realización por parte del autor/a de todos los cambios requeridos por la redacción. El plazo para hacer estos cambios será de un mes, y se deberá adjuntar una breve memoria explicativa de los cambios introducidos y de cómo se adecuan a los requerimientos del Equipo de Redacción. Entre los cambios propuestos podrá haber la conversión de una propuesta de artículo en nota de investigación/nota bibliográfica, o viceversa.
- No publicable, pero con la posibilidad de reescribir y reenviar el trabajo. En este caso, el reenvío de una versión nueva no implicará ninguna garantía de publicación, sino que el proceso de evaluación volverá a empezar desde el inicio.
- No publicable.

En caso de que un trabajo sea aceptado para su publicación, el autor/a deberá ser revisar las pruebas de imprenta en el plazo máximo de dos semanas.

*Debats. Revista de cultura, poder y sociedad* publicará anualmente la lista de todas las personas que han hecho evaluaciones anónimas, así como las estadísticas de artículos aceptados, revisados y rechazados, y la duración media del lapso entre la recepción de un artículo y la comunicación de la decisión final al autor/a.

*Debats. Revista de cultura, poder y sociedad* podrá hacer públicas, en caso de que las haya constatado, las malas prácticas científicas: plagio, falsificación o invención de datos, apropiación individual de autoría colectiva y publicación duplicada.

### **Lista de verificación para preparar envíos**

Como parte del proceso de envío, los autores/as deben verificar que cumplen todas las condiciones siguientes:

1. El envío no se ha publicado anteriormente ni se ha presentado antes a otra revista (o se ha enviado una explicación a «Comentarios para el editor/a»).
2. El fichero del envío está en formato de documento de OpenOffice o Microsoft Word.
3. Siempre que ha sido posible se han proporcionado los DOI para las referencias.
4. El texto utiliza un interlineado de 1,5 espacios; letra de tamaño 12 puntos; utiliza cursiva en vez de subrayado, excepto en las direcciones URL. Con respecto a todas las ilustraciones, figuras y tablas, se colocan en el lugar correspondiente del texto y no al final.
5. El texto cumple los requisitos bibliográficos y de estilo descritos en las instrucciones del autor/a en Indicaciones del autor/a, que se encuentran en «Sobre la revista».
6. Si se envía a una evaluación por expertos/as de una sección de la revista, se deben seguir las instrucciones a fin de asegurar una evaluación anónima.
7. El autor/a debe cumplir las normas éticas y de buenas prácticas de la revista, en coherencia con el documento disponible en la página web de la revista.

En caso de que no se sigan estas instrucciones, los envíos se podrán devolver a los autores/as

### **Aviso de derechos de autor/a**

Sin perjuicio de lo dispuesto en el artículo 52 de la Ley 22/1987 de 11 de noviembre de Propiedad Intelectual, BOE del 17 de noviembre de 1987, y conforme al mismo, el/la los/las autor/a/res/ras se cede/en a título gratuito sus derechos de edición, publicación, distribución y venta sobre el artículo, para que sea publicado en *Debats. Revista de cultura, poder y sociedad*.

*Debats. Revista de cultura, poder y sociedad* se publica bajo el sistema de licencias Creative Commons según la modalidad «Reconocimiento - NoComercial (by-nc): Se permite la generación de obras derivadas siempre que no se haga un uso comercial. Tampoco se puede utilizar la obra original con finalidades comerciales».

Así, cuando el autor/a envía su colaboración, acepta explícitamente esta cesión de derechos de edición y de publicación. Igualmente autoriza a *Debats. Revista de cultura, poder y sociedad*, la inclusión de su trabajo en un fascículo de la revista para que se pueda distribuir y vender.



El artículo del número 129 de *Debats* "Butoh: la poesía pura del cuerpo" de Pedro Gandia (pp. 89-99) presenta una apropiación indebida de ideas del trabajo de filosofía del movimiento de Jonathan Martineu (En [butosofia.wordpress.com](http://butosofia.wordpress.com)) y no lo cita adecuadamente. *Debats* lamenta los hechos, pide disculpas a Jonathan Martineu y los lectores por esta mala práctica e insiste en su compromiso con la **transparencia y la ética en las publicaciones**.

---

## BOLETÍN DE SUBSCRIPCIÓN

Nombre y apellidos \_\_\_\_\_

Calle \_\_\_\_\_ Ciudad \_\_\_\_\_ C.P. \_\_\_\_\_

Tel. \_\_\_\_\_ E-mail \_\_\_\_\_ Fax \_\_\_\_\_

Deseo suscribirme por un año (dos números) a partir del próximo número de *DEBATS. Revista de cultura, poder y sociedad*, mediante:

**Transferencia bancaria** a Bankia: 2077 0049 8631 0092 4708 – Código swist: cvalessv  
DEBATS/DIPUTACIÓ VALÈNCIA

**Domiciliación bancaria:**

Entidad bancaria \_\_\_\_\_ Código \_\_\_\_\_

Domicilio sucursal \_\_\_\_\_ Código \_\_\_\_\_

Número de cuenta \_\_\_\_\_

IBAN \_\_\_\_\_

Fecha \_\_\_\_\_

Firma \_\_\_\_\_

Por importe de:

España: 10 €; Europa: 14 €; resto de países: 15 €.

Precio por ejemplar: 6 €.

Los ejemplares atrasados (salvo los que estén agotados) se solicitarán a Sendra Marco, distribució d'edicions, S.L. / Calle Taronja, 16. 46210 Picanya. Tel. 961 590 841 / E-mail: sendra@sendramarco.com







institutió  
alfons el magnànim  
centre valencià  
d'estudis i d'investigació



6,00 €