

D

E

B

A

T

■ **Monogràfic**
“Comunitats imaginades
al segle XXI. Homenatge
a Benedict Anderson”

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

S



DEBATS — Revista de cultura, poder i societat

Vol. 130/1
2016

President de la Diputació de València

Jorge Rodríguez Gramage

Diputat delegat de Cultura

Xavier Rius i Torres

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

Vicent Flor

Les opinions expressades en els articles i altres escrits publicats a *Debats. Revista de cultura, poder i societat* són responsabilitat exclusiva dels seus autors/es i no expressen l'opinió de *Debats* o de la Institució Alfons el Magnànim-Centre Valencià d'Estudis i d'Investigació. Alhora, els autors es comprometen a respectar les normes d'ètica en la publicació de la revista, així com assegurar la veracitat en la declaració d'autoria, l'originalitat en la publicació, el no enviament a altres revistes i la declaració de conflictes d'interessos en relació als articles. Per tant, malgrat que *Debats* fa tots els esforços possibles per assegurar les bones pràctiques en la publicació de la revista i detectar males pràctiques o plagi, la revista *Debats* declina qualsevol responsabilitat sobre els possibles conflictes derivats de l'autoria dels treballs que s'hi publiquen. Els autors poden trobar les normes per als autors i una guia de bones pràctiques i ètica al final de la revista i a la seua pàgina web.

Tots els articles de la secció monogràfica (Quadern) i de la secció d'articles de recerca (Articles) ha passat un filtre inicial de l'editor i, posteriorment, un rigorós examen de revisió per parells, basat en el sistema de doble cec d'almenys dos acadèmics especialistes en la matèria.

Debats. Revista de cultura, poder i societat es publica sota el sistema de llicències Creative Commons segons la modalitat: Reconeixement - NoComercial (by-nc): Es permet la generació d'obres derivades sempre que no se'n faça un ús comercial. Tampoc es pot utilitzar l'obra original amb finalitats comercials.



Correspondència, subscripció i venda / Send correspondence, subscription and orders

Debats. Revista de cultura, poder i societat

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

Carrer Corona, 36 / 46003 València / Tel. 963 883 169 / Fax 963 883 170

E-mail: secretaria.debats@dival.es

Subscripció anual en format imprès (dos números a l'any, preus amb IVA i despeses d'enviament incloses). Pagament per transferència bancària a nom de *Debats. Revista de cultura, poder i societat* / Institució Alfons el Magnànim.

Subscripció anual: 10 euros

Número solt: 6 euros

Distribució / Distribution

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

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

E-mail: sendra@sendramarco.com

Impressió / Printing



ISSN paper: 0212-0585

Dipòsit legal: V-978-1982

Debats. Revista de cultura, poder i societat

La revista *Debats* va nàixer el 1982 com una revista de la Institució Alfons el Magnànim (i, tot seguit, de la IVEI, Institució Valenciana d'Estudis i d'Investigació) de la Diputació de València amb la voluntat de promoure i actualitzar els grans debats de les ciències socials a València, donant peu a la participació d'importants figures en aquests camps. Actualment, la revista *Debats* és una revista semestral i té l'objectiu d'aglutinar les reflexions actuals en el camp intel·lectual entorn de la cultura —en el sentit ampli de pràctiques culturals i també en el sentit restrictiu de les arts—, i la seua relació amb el poder, la política, la identitat, el territori i el canvi social. El marc de referència de la revista se situaria en les temàtiques que són rellevants a la societat valenciana i al seu entorn, però amb intenció de convertir-se en un referent a nivell europeu i internacional. La revista parteix de la perspectiva de les ciències socials, però pretén al mateix temps connectar amb les anàlisis i els debats contemporanis de les humanitats així com dels estudis de comunicació i dels *cultural studies*. Alhora es reclama metodològicament plural al mateix temps que pretén incentivar la innovació en l'adopció de noves tècniques de recerca i de comunicació dels resultats a un públic ampli. És a dir, pretén convertir la revista en un instrument d'anàlisi de les problemàtiques emergents al voltant de la cultura i la societat contemporània des d'una perspectiva àmplia i multidisciplinària combinant una voluntat d'incidència social amb el rigor científic de les publicacions i els debats científics a nivell internacional.

Director / Chair of the Editorial Board

Joaquim Rius Ulldemolins
(Universitat de València / Institució Alfons el Magnànim)

Secretària de redacció / Editorial Assistant

Ana Sebastià (Institució Alfons el Magnànim)

Consell de redacció / 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)
Maria del Mar Griera (Universitat Autònoma de Barcelona)
Analecto Ferrer (Universitat de València/Institució Alfons el Magnànim)
Pedro García (Universitat de València)
Gil-Manuel Hernández (Universitat de València)
Carlos Jesús Fernández (Universidad Autónoma de Madrid)
Albert Moncusí (Universitat de València)
Dafne Muntanyola (Universitat Autònoma de Barcelona)
Vicent Olmos (Universitat de València)
Arturo Rubio (Universidad Antonio de Nebrija)
Igor Sábada (Universidad Complutense de Madrid)
Ismael Saz (Universitat de València/Institució Alfons el Magnànim)

Comitè científic / 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)
Josepa Cucó (Universitat de València)
Dolors Comas d'Argemir (Universitat Rovira i Virgili)
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)

Disseny i maqueta / Design and Layout

Juan Nava gráfico

Il·lustracions / Illustrations

Luis Demano

Administració / Management

Vicent Ferri (Cap d'Unitat de Publicacions)
Consuelo Viana (Cap de Negociat d'Administració)
Ferran Pla (Cap de Grup de Gestió Econòmica. Subscripcions)
Pere Gantes (Revisió i web)
Xavier Agustí (Difusió)
Ángela Uviedo (Distribució)

Traducció / Translation

Elija Lutze, amb col·laboració de M. Josep Cuenca:
Entrevista a Benedíct Anderson i Parentiu selectiu.
Sara Vázquez Bueno:
Edward Saïd i l'exili: una mirada en contrapunt

Indexació / 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

Nous debats

La revista *Debats* nasqué en 1982 de la Institució Alfons el Magnànim. Aleshores la democràcia a Espanya estava començant després de quasi quatre llarguíssimes dècades de dictadura. En aquells moments era imprescindible reforçar la cultura democràtica i mirar a Europa per aprendre de les seues experiències. I *Debats* hi contribuï d'una manera notable. Fou, sense dubte, un vent d'aire fresc en una societat que havia estat forçada a l'autarquia, també intel·lectual. Només cal llegir els primers números per comprovar la seua voluntat renovadora. L'editorial del primer número, de fet, era ja tota una declaració d'intencions: "Si la Institució Alfons el Magnànim constitueix un marc de recerca seriosa, que mira la nostra realitat amb serenitat crítica, la revista *Debats* que ara presentem, vol ésser un reflex d'aquesta manera de fer cultura, que trenque les fronteres del país i capgire tots els qui vulguen arraconar les nostres preocupacions a l'àmbit de la polèmica de veïnat. Treballarem, doncs, en l'aprofundiment teòric, la informació i el debat crític per a tenir un coneixement més acurat i precís dels fenòmens i moviments socials que es produeixen al País Valencià en el seu context espanyol i internacional".

Debats ha tingut un paper cabdal en aquest objectiu i ha esdevingut un patrimoni cultural col·lectiu. Els seus números, conjuntament amb els llibres editats pel Magnànim, formen part d'un llegat molt important: més de mil tres-cents llibres i revistes des de 1982, que en són més, ja que ara hem començat a catalogar el fons històric (1947-1982). Aquest patrimoni volem posar-lo en valor: per això en els propers mesos escanejarem el primer període de la revista (1982-1995) i el penjarem en el nostre web a l'abast dels investigadors (de fet, caldria una monografia sobre *Debats*) i del públic en general. Més endavant farem el mateix amb el període 1995-2015.

Debats s'ha editat ininterrompudament des de 1982 i ha abastat cent vint-i-nou números. Vull agrair el treball de tots els qui han contribuït a aquesta (inusual per aquestes contrades) continuïtat. Ara presentem el número cent trenta amb un munt de novetats però amb el mateix esperit crític d'aleshores. De fet, a l'editorial esmentada se'n feia referència a què la revista pretenia "fixar també la seua atenció en temes d'actualitat". La nova revista *Debats* també pretén fer-ho, posant èmfasi en la cultura en un sentit ample, és a dir, amb les seues relacions amb la política i amb l'economia. Aquestes relacions, al capdavall, conformen allò que els sociòlegs anomenem societats.

I, de fet, aquest objectiu pretén abordar-lo des de la combinació d'una revista científica, amb voluntat de complir les normes de rigor acadèmic (amb revisions anònimes dels articles) així com contribuir als debats científics internacionals aconseguint així ser indexades i reconegudes per les bases de dades de prestigi. Però també pretenem superar l'estricta marc de la Universitat per abastar un públic molt més ampli. Correm el risc de no aconseguir una cosa ni l'altra però crec que estàvem obligats a intentar combinar el rigor i la investigació amb la divulgació i el debat públic. El Magnànim, en esta etapa rebatejat en un homenatge a la IVEI com a Institució Alfons el Magnànim-Centre Valencià d'Estudis i d'Investigació, és part d'una administració pública i és als ciutadans, i al seu dret legal a l'accés a la cultura (en totes les seues manifestacions), als qui ens adrecem i als qui ens devem.

Per intentar aconseguir-ho comptem amb un nou equip: un nou director, un nou consell de redacció i un nou consell científic que combina experiència i espenta. Esperem que els lectors ho valoraran i ho agrairan. Així mateix aquell primer número de *Debats* al qual feia referència adés fou majoritàriament en valencià. Als següents números el valencià anà progressivament desapareixent. Amb el número actual recuperem *Debats* en valencià però mantenim *Debats* en castellà. I farem una edició anual en anglès. Si volem transcendir fronteres sense oblidar els drets dels ciutadans no trobem cap altra manera que el plurilingüisme. A més a més, *Debats* presenta una nova maqueta, feta pel dissenyador Juan Nava, i cada número anirà acompanyat d'il·lustracions per tal de fer-lo més atractiu al lector i per contribuir modestament a la creació cultural.

La història continua, les societats són dinàmiques i estem obligats a observar-les i a reflexionar-ne, a pensar-ne, a debatre'n. Benvinguts als nous *Debats* del segle XXI.

Sumari/Contents

Monogràfic “Comunitats imaginades al segle XXI.
Homenatge a Benedict Anderson”
*Special Issue: Imagined Communities in XXI century.
Homage to Benedict Anderson*

Coordinat per / *Guest Editor*
Joaquim Rius-Ulldemolins

Joaquim Rius-Ulldemolins	Presentació del monogràfic <i>Introduction to the Special Issue</i>	— 08
---------------------------------	--	------



Craig Calhoun	La importància de <i>Comunitats imaginades</i> , i de Benedict Anderson <i>The Importance of Imagined Communities — and Benedict Anderson</i>	— 11 / 17
Albert Moncusí Ferré	Comunitats imaginades a contracorrent? Límits, sobirania i pertinences, en qüestió <i>Imagined communities, against the tide? Boundaries, sovereignty and belongings in question</i>	— 19 / 30
Àlvar Peris Blanes	Imaginar la nació a través de la ficció televisiva: memòria, proximitat i vida diària <i>Imagining the nation through TV fiction: memory, proximity and everyday life.</i>	— 31 / 47
Mariano Martín Zamorano	Comunitat imaginada i governança a l'acció cultural exterior de Catalunya: entre la participació social i el corporativisme <i>Imagined community governance and cultural action outside of Catalonia: between corporatism and social participation</i>	— 49 / 63
Benedict Anderson	Nacionalisme occidental i nacionalisme oriental. Hi ha cap diferència rellevant entre tots dos? <i>Western nationalism and Eastern Nationalism. Is there a difference that matters?</i>	— 65 / 72



Enric Castelló	Anderson i els mitjans. La força de les “comunitats imaginades” <i>Anderson and the media. The strength of “imagined communities”</i>	— 75 / 80
-----------------------	--	-----------

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

ENTREVISTA

- Lorenz Khazaleh** Entrevista a Benedict Anderson: — 87 / 91
“M’agraden els elements utòpics del nacionalisme “
Interview to Benedict Anderson:
“I like nationalism’s utopian elements”

PERFIL

- Benedict Anderson** “Parentiu selectiu” — 93 / 107
“Selective Kinship”

ARTICLES

- Anouar Antara** Edward Said i l’exili: una mirada en contrapunt — 109 / 114
Edward Said and exile: a gaze at counterpoint

RESSENYES

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

Presentació del monogràfic “Comunitats imaginades al segle XXI. Homenatge a Benedict Anderson”

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

Coordinat per

Joaquim Rius-Ulldemolins

UNIVERSITAT DE VALÈNCIA / INSTITUCIÓ ALFONS EL MAGNÀNIM

Les ciències socials i humanes recorren a les metàfores per tal de sintetitzar en un mot, que sovint evoca una imatge, la complexitat de fenòmens que són difícils d'explicar en paraules. Algunes d'aquestes metàfores esdevenen enganyoses o caduques, però d'altres travessen les generacions de pensadors i investigadors, tot ajudant-los a pensar i repensar la realitat social, sempre canviant. Una d'aquestes valuoses metàfores és la de *comunitats imaginades* de Benedict Anderson, i és per això que no ha estat difícil reunir en aquest monogràfic investigadors de diferents procedències i disciplines que han utilitzat aquest concepte del segle XX per tal d'analitzar diverses dimensions de la realitat social i diferents contextos geogràfics, tot aplicant-lo al segle XXI. Només per aquest concepte de *comunitats imaginades*, la figura intel·lectual de Benedict Anderson ja mereix ésser recordada. Aquest monogràfic pretén, doncs, ser un agraïment i un homenatge a la seva obra, alhora que lamentem que l'investigador ens deixés en desembre de 2015.

Que el concepte de *comunitats imaginades* no és una closca buida (com ben sovint ens trobem en la vida intel·lectual d'avui en dia, en què abunda la xerrameca mediàtica) ho demostra el magnífic llibre del mateix nom (traduït actualment al valencià i al castellà) i els seus altres articles i llibres, que se centren en la idea de la *nació* com un dels fenòmens característics de la modernitat, malgrat tenir les seves arrels en etapes precedents. Així, l'aportació d'Anderson, com ens recorda Marc Sanjaume a l'apartat de Punts de vista, és analitzar què vol dir afirmar que les nacions són col·lectivitats imaginades o construïdes socialment. Imaginades però no és sinònim d'inventades o falsificades. Aquesta acusació com es fa des d'un cert nacionalisme disfressat de patriotisme d'Estat oblida que totes les nacions són imaginades, no només aquelles que no tenen Estat i han de reivindicar-se dia a dia per existir. Alhora, Anderson desenvolupa una metodologia que després es podrà emprar en diversos contextos geogràfics i històrics, com ara l'anàlisi del desenvolupament de la literatura i la indústria editorial com a eina de construcció d'una imatgeria nacional. Igualment, és innovadora i obre un camí nou la investigació sobre el desenvolupament de mapes de la nació com una nova manera de presentació icònica d'aquesta forma d'organització política, econòmica i social que avui en dia encara continua essent, en bona mesura, hegemònica. Aquesta metodologia ha estat prolíficament utilitzada en els estudis de comunicació, tal com ens mostra Enric Castelló a l'apartat de Punts de vista, tot destacant el paper fonamental dels *media* en la construcció d'imatgeries nacionals.

El *Quadern*, dedicat monogràficament al concepte de *comunitats imaginades* d'Anderson, obre amb l'article de Craig Calhoun, prestigiós sociòleg especialista en teoria sociològica i nacionalisme, en el que dibuixa un retrat de la figura intel·lectual d'Anderson i el valor de les seves aportacions teòriques. El monogràfic continua amb l'article d'Albert Moncusí "Comunitats imaginades a contracorrent? Límits, sobirania i pertinences, en qüestió", en què aquest autor debat, arran del cas de la Cerdanya, tres dimensions del concepte d'Anderson: els límits de la nació, els de la sobirania i el que anomena "la comunió entre desconeguts", tot destacant que, malgrat l'aparició de discursos alternatius, la gramàtica nacionalista continua intacta. En tercer lloc, el segueix l'article d'Àlvar Peris "Imaginar la nació a través de la ficció televisiva: memòria, proximitat i vida diària" que aborda el rol de la televisió en la socialització, en la conformació d'una quotidianitat i, alhora, en la generació de sentiments de pertinença; per aquests motius, probablement és avui el canal més important per construir i vehicular a través seua identitats nacionals. Tot seguit, Mariano Martín Zamorano en l'article "Comunitat imaginada i governança en l'acció cultural exterior de Catalunya: entre la participació social i el corporativisme" destaca la importància de la narrativa de les arrels culturals nacionals per a la construcció de les comunitats imaginades. Aquest autor també estudia com l'acció cultural exterior es converteix en un poderós instrument per a la cohesió nacional interior i l'exercici del *soft power* exterior. Per acabar, tanquem el monogràfic amb la traducció de l'article de Benedict Anderson "Nacionalisme occidental i nacionalisme oriental. Hi ha cap diferència rellevant entre tots dos?", que constitueix un bon exemple de la seua magnífica prosa, la seua erudició, la seua capacitat crítica i la seua anàlisi del nacionalisme, més enllà dels tòpics i les crítiques fàcils. El nacionalisme apareix caracteritzat en l'article com una estructura de pensament i d'actuació compartida a bastament arreu del món (i no solament present a Europa) i que també conté elements molt positius, com els trets utòpics que impulsen els llaços fraternals i són la base pel desenvolupament dels projectes compartits entre les persones des de fa més de dos segles.

Acompanyen el *Quadern* dos articles de la secció "Punt de vista", de Marc Sanjaume i d'Enric Castelló, una entrevista de Lorenz Khazaleh a Benedict Anderson i un magnífic exercici autobiogràfic del mateix Benedict Anderson, "Parentiu selectiu", per primera vegada traduït de l'anglès. Aprofito aquesta presentació del *Quadern* monogràfic per assenyalar que, amb aquest número monogràfic, iniciem una nova etapa de la revista *Debats* que pretén combinar el rigor acadèmic i la innovació intel·lectual, amb la voluntat de contribuir al debat d'idees en la societat valenciana. Per acabar, voldria agrair a tot el Consell de Redacció el acceptar formar part d'aquesta nova de la revista *Debats* i, especialment, a Ferran Archilés i Vicent Olmos per la seua especial col·laboració amb aquest primer número monogràfic.



UADERN



La importància de *Comunitats imaginades*, i de Benedict Anderson

Craig Calhoun

LSE — LONDON SCHOOL OF ECONOMICS AND POLITICAL SCIENCE

C.Calhoun@lse.ac.uk

Rebut: 24/04/2016

Acceptat: 12/06/2016

RESUM

El remarcable llibre *Comunitats imaginades* de Benedict Anderson va reconfigurar l'estudi de les nacions i el nacionalisme. Sorprenentment original, va trencar amb l'èmfasi excessiu posat fins al moment al continent europeu i els arguments falsament polaritzats sobre si les nacions existien des de sempre o eren mers epifenòmens dels estats moderns. *Comunitats imaginades* dirigeix l'atenció a la dinàmica de la imaginació organitzada socialment i culturalment com a procés que es troba al cor de la cultura política, la comprensió d'un mateix i la solidaritat, idea que, com a innovació de primer ordre en la comprensió dels 'imaginaris socials', va tenir influència que va més enllà de l'estudi del nacionalisme. Tanmateix, l'enfocament d'Anderson va conservar l'èmfasi en les condicions materials que configuren la cultura i en les institucions que en faciliten la reproducció, des de diaris i novel·les a censos, mapes i museus.

Paraules clau: *nació, nacionalisme, Anderson, imaginaris socials*

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 per a correspondència / Corresponding author: Craig Calhoun. Professor Craig Calhoun

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

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

*Comunitats imaginades** de Benedict Anderson, publicat el 1983, va representar una alenada d'aire fresc en una discussió sobre el nacionalisme que no havia vist idees realment destacables en almenys una generació. L'anàlisi estava encallada en vells debats sobre identitats

primordials enfront de tradicions inventades, el nacionalisme com a patrimoni cultural enfront de la reflexió sobre la construcció de l'estat modern, la mera consciència falsa enfront del poderós factor polític. En la mesura que cada una d'aquestes dicotomies planteja una elecció forçada, Anderson es posicionava de part de la segona. Però el que resulta més potent d'Anderson és que va subvertir aquestes mateixes dicotomies preguntant per què tradicions completament noves s'haurien de sentir

* Nota del traductor: Hi ha una traducció al català del llibre: Anderson, B. (2005). *Comunitats imaginades. Reflexions sobre els orígens i la propagació del nacionalisme*. València: Afers/PUV.

com a primigènies, com el sistema modern de formació d'estats podia produir un món en què les identitats culturals semblaven prou poderoses per a morir i matar i com les identitats construïdes es basaven en l'economia política i alhora configuraven relacions socials.

Fins i tot afirmant la novetat històrica del nacionalisme, Anderson va posar en qüestió la il·lusió que d'alguna manera fos simplement un error. Aquella il·lusió, que havia tergiversat molt les anàlisis polítiques, s'arrelava en la Il·lustració i va tenir un ampli abast en el marxisme. Anderson va entrar en el debat per afinitat amb l'argument que acabava de presentar Tom Nairn (1977). La idea positiva de Nairn era que els moviments nacionalistes en Gran Bretanya no s'havien de menystenir i, de fet, podien incrementar-se progressivament. Nairn era un nacionalista escocès i el seu punt de vista era en part una defensa del republicanisme en el sentit estret de repte a la monarquia i en el sentit ampli d'arrelament d'un sistema de govern en una ciutadania activa i relativament igualitària. Però Nairn també ofería una crítica al "tractament superficial i evasiu que el marxisme clàssic feia de la importància historicopolítica del nacionalisme en el sentit més ampli", cosa que va captar les simpaties i la imaginació de Anderson (2006).

Anderson va intentar replantejar completament la discussió. Va defensar que el nacionalisme tenia orígens diferents (les colònies espanyoles a Llatinoamèrica) dels que havien suggerit els autors eurocèntrics. Considerava que el nacionalisme s'havia de comparar amb les construccions d'identitat i comunitat religioses tant com amb altres ideologies polítiques. Va centrar l'atenció no en la qüestió normativa-ideològica de si el nacionalisme era millor que la consciència de classe, sinó en la qüestió explicativa de per què els països comunistes podrien entrar en guerra entre si entenent el conflicte en gran part en termes nacionalistes. Es preguntava com funcionava el nacionalisme en termes de símbol, relacions socials i categories de consciència.

Sobretot Anderson presentava el nacionalisme com una manera d'imaginar i, doncs, crear una comunitat.

La nació "és imaginada com a comunitat, perquè, obviat l'actual desigualtat i explotació que pot prevaler en cada una, la nació sempre es concep com una companyonia profunda i horitzontal" (Anderson, 2006: 9). El fet que això és, en alguns aspectes, una imaginació artificial no ho fa menys potent. La companyonia es fa sentir, fins i tot si està en tensió amb les desigualtats i les divisions sectorials. I, "al capdavall, és aquesta fraternitat la que ha fet possible que, dels dos segles passats ençà, tants i tants milions de persones hagen matat i mort voluntàriament per aquests pensaments imaginats tan limitats" (Anderson, 2006: 7). Això és el que simbolitzen les tombes als soldats desconeguts —en què la identitat de cadascun amb els seus companys i amb la nació passa per davant del nom individual (Anderson, 2006: 9). Les identitats nacionals es fan —s'inventen— però no per això són simplement més falses que qualsevol altre acte de creativitat.

No pocs lectors van pensar que el títol d'Anderson suggeria un contrast entre les comunitats imaginades i les reals, però seria més acurat dir que Anderson pensava que totes les comunitats eren imaginades, almenys "totes les comunitats més grans que els vilatges primigenis del contacte cara a cara (i potser fins i tot aquestes)" (Anderson, 2006: 24). El que cal que els experts examinen no és tant la veritat o la falsedat del procés imaginatiu nacional, sinó els diferents estils i formes en què pren forma la nacionalitat, i les condicions materials i pràctiques per a la producció d'aquest procés.

Aquest procés d'imaginar nacions requeria noves eines i formes d'imaginació, nous imaginaris. El mateix Anderson no usa el terme *imaginari*, que s'associava amb el teòric sociopsicoanalític Cornelius Castoriadis (1987). Però la seua obra va tenir una influència de primer ordre més enllà de l'estudi del nacionalisme i va donar forma a l'estudi dels imaginaris socials, les formes culturals institucionalitzades de crear realitats i constituir pràctiques. La influent explicació que Charles Taylor va fer de com un conjunt diferenciable d'imaginari socials constituïen la modernitat és deutora directa d'Anderson (Taylor, 2004; Gaonkar, 2002, Calhoun et al., 2015).

Per a Anderson, la qüestió era com una comunitat —o la solidaritat o la identitat o fins i tot la mateixa societat— era imaginada i mitjançant aquesta imaginació es formava i solidificava. Part del que volia mostrar era que el nacionalisme i la identitat nacional tenien fonaments en condicions materials reals. Va introduir, per exemple, la idea del capitalisme imprès (*print capitalism*) per a mostrar com una forma d'empresa capitalista donava suport al desenvolupament de llengües nacionals i comunicació dins d'aquestes.

Llegir el diari oferia nous continguts comuns a les discussions d'una nació, però també era una demostració ritual d'una mena de pertinença. Cada persona que llegia el diari del matí desdijunant podia imaginar als seus compatriotes masculins fent el mateix (inicialment era una imaginació marcada quant al gènere). Atès que la premsa s'organitzava com un negoci capitalista, tenia dinamisme al darrere. Des dels seus inicis, quan s'orientaven als comerciants, els diaris es van expandir cap a una circulació més àmplia i popular. I produïen una llengua pròpia d'edició que diferenciava les solidaritats nacional burgeses respecte a les elits aristocràtiques més antigues. “Les classes dominants preburgeses d'alguna manera generaven la seua cohesió fora de la llengua o, si més no, fora de la llengua impresa” (Anderson, 2006: 76). Les formes més antigues de cohesió implicaven menys procés imaginatiu; eren relacions concretes i vincles semblants a matrimonis dinàstics de caràcter estratègic. Si hi havia un tot imaginat al darrere d'aquesta xarxa era l'aristocràcia, no la nació.

Això és part del que va fer de les colònies americanes ibèriques importants mostres de la nova forma de comunitat imaginada mitjançant el llenguatge. “En aquests [els països de l'Amèrica Llatina] hi havia un isomorfisme quasi perfecte entre l'extensió dels diversos imperis i la de les seues llengües vernacles” (Anderson, 2006: 77). En canvi, els imperis europeus eren típicament “polivernacles”. A Europa el fet de convertir les diverses llengües vernacles locals en

estats i en política va ser posterior; el nacionalisme dels parlants nadius d'una llengua estatal que en algun moment havia estat oficial d'un estat sovint era el darrer pas. En les colònies, la llengua oferia un entorn comú per a la imaginació col·lectiva, però no sempre una demarcació. Les distincions van sorgir d'altres fonaments materials. Els membres de l'administració colonial vivien en reialmes administratius específics i es movien en circuits que els feien agents d'un procés imaginatiu nacional primerenc. Els possibles moviments d'independència no solien ser simplement rebel·lions negatives contra l'imperi, sinó assercions positives de conceptes, models i fins i tot projectes per a noves societats. Aquest sentit de projecte actiu era important per als imaginaris nacionals. Però no es basava simplement en la voluntat; tenia fonaments materials.

A les colònies, el nacionalisme tenia orígens “criolls”, no era simplement el producte del caràcter indígena. Per anar sobre segur, la ideologia nacionalista de les colònies de vegades defensava —com gairebé sempre a Europa— que la nació sempre havia estat allí abans de la intrusió colonial. Però Anderson va mostrar que estava formada per al interacció entre indígenes i migrants, tant els forçosos com els voluntaris, i entre membres de l'administració i gent corrent.

L'explicació d'Anderson sobre els orígens criolls posava en qüestió la noció que el nacionalisme va créixer a Occident i va ser exportat, de manera que el colonialisme europeu era més central que no pas el desenvolupament dels estats-nació al continent europeu. Avui podem concloure que no és del tot així, però el fort argument d'Anderson va ser un bàlsam molt necessari.¹ Gran part de la potència de la seua anàlisi procedia del fet que re-imaginava al

1. Anderson no va encarregar-se del complex lloc dels secundaris en aquesta història, en concret del lloc dels “nadius” amb càrrecs en el govern colonial. L'Índia podia haver modificat el seu argument, com suggereix Partha Chatterjee quan defensa especialment que no s'hauria d'exagerar la modularitat de manera que es privava els múltiples nacionalismes d'una capacitat d'acció i autocreació autèntiques en els diversos contextos històrics (Chatterjee, 1986).

seu torn la comprensió del nacionalisme que s'havia donat per descomptada, com a gairebé dòxica, en les discussions a Occident.

El paper central que Anderson adscriu als administradors colonials destacava els projectes colonials europeus i alhora suggeria una conseqüència imprevista. Aquest paper central també descartava la idea que les elits intel·lectuals europees hagueren creat el nacionalisme produint literatures vernacles. Anderson estava d'acord en la importància de la literatura, és clar, però posava en dubte la noció de l'autocreació indígena. La literatura tenia importància en part com a mitjà per a introduir nous tipus d'estructures narratives a través de novel·les que entrellaçaven moltes històries en un tot complex.

Al costat dels diaris, les novel·les eren un altre suport cultural de la identitat nacional que produïa i feia circular el capitalisme imprès. De nou, Anderson no només es centrava en el contingut comú sinó en la forma. Les novel·les modernes també es basaven en la llengua vernacle i la reproduïen. A més, típicament implicaven la imbricació de múltiples línies argumentals i així modelaven la situació de múltiples biografies en narracions nacionals. No només estenien un missatge —encara que algunes ho feien celebrant herois i tragèdies nacionals—, sinó que conreaven una manera d'imaginar que, al seu torn, donava suport a la integració del jo i la nació. Això no era ni arbitrari ni il·lusori: era una manera de constituir la nació mitjançant la imaginació compartida.

El nacionalisme no era una falsa consciència del capitalisme sinó una realitat (una formació sociocultural) produïda per dimensions clau del capitalisme deixades de banda anteriorment. El capitalisme imprès era una forma d'empresa que no només va donar forma a la cultura i la va fer circular, sinó que era part de la producció capitalista. Va contribuir a crear unitats nacionals que al llarg de la història del capitalisme han estat bàsiques per a l'organització i la protecció del negoci capitalista,

l'explotació, la defensa de la propietat i els privilegis.² Les novel·les i els diaris van ser els primers exemplars d'una "infraestructura" d'imaginariis nacionals que apareixien en llibre original d'Anderson, i tots dos van créixer sobre la base del capitalisme imprès.

La mostra potser més destacable de les bases materials de la imaginació (la cultura) es trobava en la discussió sobre censos, mapes i museus de la segona edició de *Comunitats imaginades*. Cadascun d'aquests tres aspectes implicaven institucionalitzar un conjunt d'objectes i pràctiques que donaven forma a com s'imaginaven identitats, solidaritats, límits i relacions. Les línies que dividien els espais roses i grisos dels mapes reforçaven la idea que la faç de la Terra estava composta de països de manera natural; la representació de geografies internes com a interconnectades, o encara com a espais íntegres, donava solidesa a cadascun d'aquells països. El mateix marcatge de les fronteres nacionals presentava la nació mnemotènicament com una forma que podia reproduir-se en segells i pòsters —i sotagots— i que representa el tot i alhora s'ancora en la imaginació. Com a mecanisme per a fer reconeixible la nació, era infinitament reproduïble, igual com fotografies icòniques d'enclavaments històrics, potser fins i tot millor. Els censos comptaven i categoritzaven els ciutadans (i de vegades tots els residents). Els organitzaven en gralles d'identitats ocupacionals, religioses o segons les seues possessions. No només ajudaven l'administració dels països; oferien representacions de les poblacions que facilitaven imaginar les nacions com a tots orgànics. Els museus s'uneixen als censos i els mapes com a organitzacions materials per al procés imaginatiu i, doncs, per a la producció i la reproducció de les nacions. Són vehicles per a la representació de les nacions a si mateixes i alhora mitjans per a situar-les entre altres elements del mateix tipus. Poden organitzar-se en jerarquies

2. L'anàlisi d'Immanuel Wallerstein (2012) destaca la centralitat de l'organització capitalista a una escala cada vegada més global, però en relacions entre estats, sobretot entre estats nacionals.

evolutives o presentar-se més com a equivalents. Les ètnies o els pobles més menuts dins de les nacions bé poden presentar-se com a components, igual com les diverses nacions del món poden ser les identitats primàries per a localitzar els llocs on es troben els objectes o es nodreixen els artistes.

Finalment, Anderson va complementar les seues nombroses aproximacions a les condicions socials i materials de la imaginació cultural amb un reconeixement clau del paper de l'oblit. La memòria encaixa potser de manera òbvia en un seguit de maneres com es reproduïxen la solidaritat i la identitat. Anderson va ser pràcticament el primer a destacar la importància de l'oblit. Tota una indústria de la història i la commemoració produeix memòria nacional, i ofereix records concrets en un marc nacional. Els escolars aprenen la seua història nacional. Els turistes visiten els llocs de batalles històriques. Però no tot això és memòria. Com ens ensenya Anderson, també és oblit. Quan els escolars anglesos recorden Guillem el Conqueridor com un dels grans fundadors de la nació anglesa, obliden el fet crucial que no parlava anglès i que fou precisament el conqueridor dels anglesos i alhora el progenitor d'una Anglaterra reimaginada (Anderson, 2006: 230).

El llibre d'Anderson es va convertir en un clàssic en diverses disciplines. Per formació, Anderson és un expert en ciència política i la influència de *Comunitats imaginades* va ser gran en aquest camp. Va arribar, però, en un moment en què la política comparada estava sent reestructurada per l'anàlisi de l'elecció racional i altres intents de reduir la teorització vinculada a un context específic i l'atenció a la cultura en favor de models més universalistes i sovint reduccionistes. No deixa de ser paradoxal que el camp de les relacions internacionals en què una mena de realisme instrumental dominant de feia temps en part es movia en una direcció diferent—cada vegada més després de l'11 de setembre—: la d'aprendre a entendre la importància de la construcció cultural, el paper de la religió i la política de la identitat, sense

sacrificar un enfocament analític tossut i centrat sobretot en l'estat. *Comunitats imaginades* va influir en el moviment constructivista i també va contribuir a corregir l'abassegador eurocentrisme del camp. També va influir en la discussió d'una altra branca de la ciència política: la quasi-autònoma subdisciplina de la teoria política. Els debats d'aquesta àrea van estar atrapats durant un quart de segle en una disputa entre liberals i comunitaristes en què destacaven els intents d'aclarir què significava una comunitat. El llibre d'Anderson va ser d'una importància central per a arguments com el de Charles Taylor sobre la manera com la comunitat reflectia imaginaris socials compartits.³ I va esdevenir com a mínim igual d'important en la sociologia, l'antropologia, la geografia, la literatura i la història.

Cal notar aquest impacte en tot un ventall de disciplines perquè cap disciplina era l'origen immediat de l'anàlisi clàssica d'Anderson. Al contrari, *Comunitats imaginades* es va gestar en diàleg amb dos camps interdisciplinaris molt diferents i ben importants. Era resultat de la recerca en l'àmbit del Estudis Regionals i els estudis del Sudest asiàtic en concret. I és el resultat de l'anàlisi marxista, específicament quan va desenvolupar-se com a camp internacional i interdisciplinari a partir de final dels 50 fins a principi de la dècada de 1980.

És ben sabut que el llibre d'Anderson va sorgir de la guerra entre les societats comunistes asiàtiques, una guerra que, segons la teoria, no s'hauria d'haver produït mai. Però si això representava un repte al rebuig dominant del nacionalisme per part del marxisme, va resultar que s'emmarcava parcialment en categories marxistes, en resposta a qüestions que havien perseguit la classe obrera internacional i els moviments postcolonials.

3. L'ús de la frase "imaginaris socials" ha suggerit a molts lectors una relació amb Cornelius Castoriadis, tot i que, de fet, hi ha poc lligam entre Taylor i Castoriadis (vegeu Taylor, 2004). L'origen més importat i pròxim per a aquest tema en el pensament de Taylor és Anderson (filtrat en part per la molt productiva lectura i discussió en grup al Center for Psychosocial Studies. Vegeu el volum especial *Public Culture*, vol. 14(1) (2002).

És conegut i controvertit el fet que els primers capítols del llibre d'Anderson situaven les arrels del nacionalisme en el govern colonial espanyol de Llatinoamèrica. Això potser sorprèn en un especialista en Indonèsia, lloc on el llibre tornarà amb una certa extensió, però no deixa de recordar que el camp dels Estudis Regionals no van ser simplement la mena de particularisme estret com criticaven els seus detractors. Sempre va ser una empresa comparativa, que explorava similituds i diferències entre històries i configuracions contemporànies, i sempre va tenir a veure amb connexions entre diferents parts del món, tant si era a causa dels punts en comú en el colonialisme, les connexions creades pel comerç o els contextos creats per civilitzacions, comerç i idees compartides. La descripció del nacionalisme d'Anderson encaixa perfectament en aquesta tradició i destaca la “modularitat” de la idea de nació una vegada establerta. Per a Anderson, el nacionalisme i la identitat nacional era més una qüestió de creativitat, producció i reproducció i de modularitat que no pas de llinatges.

Gran part de la importància de les *Comunitats imaginades* —i de Benedict Anderson— té a veure amb les innovacions intel·lectuals que va oferir en la recerca per entendre les nacions i el nacionalisme. Fidel a les seues arrels marxistes, va examinar d'una manera que pocs havien adoptat abans les condicions materials de la producció del pensament nacional. Va fer contribucions a la “caixa d'eines” de l'anàlisi cultural, que resulten importants per a una sèrie d'altres qüestions. Per exemple, podríem preguntar-nos sobre la constitució imaginativa de les societats empresarials, curioses creacions de contractes, i el reconeixement de l'estat i l'acceptació popular. Les empreses són imaginades, no només “concretes”, en paraules d'Anderson.

Però Anderson també va oferir un dels arguments més convincents de la seua època sobre per què el nacionalisme no podia ser relegat a la paperera de la història. “La realitat és bastant planera: la ‘fi de

l'era del nacionalisme’, tant de temps profetitzada, no s'entreveu ni de lluny. De fet allò nacional és el valor universalment més legitimat en la vida política del nostre temps” (Anderson, 2006: 21).

No tots els estudiosos del tema van quedar convençuts però Anderson tenia raó. De fet, els anys posteriors a la publicació de *Imagined Communities* el 1983 van veure el sorgiment d'una visió molt optimista de la globalització postnacional i el cosmopolitisme. Nosaltres, amb l'avantatge de la retrospectiva, veiem que aquella visió optimista ignorava moltes de les raons d'un nacionalisme que ressorgeix avui dia. Anderson no només alertava contra un menysteniment ingenu del nacionalisme, recordava que oferia una mescla de bo i roí, autèntica vinculació amb il·lusions de quelcom major que una autèntica igualtat. Anderson ens va ajudar a donar sentit a un món en què les nacions són reals i realment importen.

De vegades, les nacions són importants per males raons i d'una manera roïna. Importen a la gent que sent la pressió de la globalització i cerca la seguretat d'una identitat local. Importen perquè a les persones les convencen, sovint demagogs, que els de fora són una amenaça, que els migrants els furten els llocs de treball i que els capitalistes estrangers estan soscant els seus negocis. Però també importen per bones raons. Importen perquè un sentiment col·lectiu de pertinença és bàsic per a invertir en institucions compartides i en benestar social. Importen perquè, per molt problemàtic que siga en la pràctica, la democràcia electoral prospera sobretot en estats-nació.

Anderson no volia prejutjar el bo i el roí de les nacions. Va remarcar la importància del nacionalisme en terribles guerres i també en moviments d'alliberament nacionals. El que analitzava era el poder proteic d'una manera d'imaginar la vida junts diferent del regne dinàstic o de la comunitat religiosa però com altres capaç de reorganitzar les relacions socials en un ventall de situacions diferents. Infravalorar les nacions i el nacionalisme és un error i també ho és universalitzar-los i eternalitzar-los. Anderson ens dóna eines per a una comprensió més matisada.

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- Anderson, B. (2006). *Imagined Communities*. Londres: Verso.
- Calhoun, C., Gaonkar, D., Lee, B. Taylor, C. i M. Warner (2015). Modern Social Imaginaries: A Conversation. *Social Imaginaries*, 11, 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 BIOGRÀFICA

Craig Calhoun és un sociòleg nordamericà especialista en teoria sociològica i en nacionalisme. Ha estat director de la prestigiosa London School of Economics and Political Science de 2012 a 2016 i compta amb una llarga trajectòria en la direcció de institucions acadèmiques i científiques. És autor de nombrosos articles i llibres entre els que podem destacar *Critical Social Theory* (publicat a Basil Blackwell el 1995), *Nations Matter: Culture, History, and the Cosmopolitan Dream* (publicat a Routledge el 2007) i *Nationalism* (publicat a Open University Press and University of Minnesota Press el 2001). Aquest darrer llibre ha estat traduït al valencià el 2008 per l'editorial Afers.





Comunitats imaginades a contracorrent? Límits, sobirania i pertinences, en qüestió

Albert Moncusí Ferré

UNIVERSITAT DE VALÈNCIA

moncusí@uv.es

ORCID: 0000-0003-2604-4098

Rebut: 24/04/2016

Acceptat: 03/06/2016

RESUM

Aquest article aborda la vigència de la definició de "comunitats imaginades" d'Anderson i el futur del corresponent exercici d'imaginació. A partir d'una revisió bibliogràfica i del cas de la Cerdanya, s'aborden tres qüestions de la definició d'Anderson: la limitació de la nació, la sobirania que se li suposa inherent i la comunió entre desconeguts. En aquest darrer punt, es parla també de les conseqüències que la comunitat imaginada prenga cos diàriament en gent coneguda. Es conclou que, al capdavant, la producció d'identitats locals i dinàmiques d'abast global, local i regional representen tot un repte per a la projecció política de les comunitats imaginades, però no en comporten el qüestionament absolut. Es produeixen dinàmiques desnacionalitzadores en el terreny de la sobirania, però la delimitació, tot i que esdevé més porosa, segueix produint-se culturalment a través de mecanismes com educació, exèrcit i comunicacions. Per altra banda, sembla que sorgeixen alternatives globals a les comunitats nacionals, però la gramàtica nacionalista segueix intacta com a base de categories i identificacions comunitàries.

Paraules clau: *Estat-nació, cultura, poder, territori, globalització, etnicitat.*

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, its supposedly inherent sovereignty and the sense of community among unknown people. In this last point, the text focuses also on 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 arise, but the nationalist grammar remains intact as a base of community categories and identifications.

Keywords: *Nation state, culture, power, territory, globalisation, ethnicity.*

SUMARI

Introducció

La limitació i la sobirania, continuïtats i canvis

· La biologia i la cultura com a fites

· La dimensió transcendent de la nació: rituals i tradicions

· La sobirania territorial, en qüestió

De la comunió dels desconeguts a la conjunció dels que es coneixen

Reflexions per a concloure

Referències bibliogràfiques

Autor per a correspondència / Corresponding author: Albert Moncusí. Universitat de València, Facultat de Ciències Socials, Departament de Sociologia i Antropologia Social. Av. dels Tarongers, 4b. 46021 València.

Suggeriment de cita / Suggested citation: Moncusí, A. (2016). Comunitats imaginades a contracorrent? La projecció política dels nacionalismes, en qüestió. *Debats. Revista de cultura, poder i societat*, 130 (1), 19-30

Agraïsc al Dr. Joaquim Maria Puigvert la possibilitat de visitar el cas de la Cerdanya, recentment. Part del que aquí es reflecteix no hauria estat possible sense la seua invitació a compartir un debat amb ell i el seu alumnat del grau d'Història de la Universitat de Girona, a propòsit del llibre que vaig publicar en 2005.

Una curiosa força de la història, aquesta: al mateix temps una il·lusió, una potent afirmació d'autoritat, un artefacte cultural, una present absència i una presència absent, un principi d'unitat que emmascara una desarticulació institucional... En el fons, l'Estat nació ha estat sempre i arreu un treball en curs, que enlloc ha estat plenament realitzat. (Comaroff i Comaroff, 2000:323)

Fa uns anys vaig viure a Puigcerdà, capital de la comarca francoespanyola i catalana de la Cerdanya. Aleshores, i en les visites que vaig fer després, vaig anar fent un treball etnogràfic per a observar com experimentaven els habitants de la comarca la proximitat de la frontera internacional que travessa el seu territori i la superposició de categories i identificacions col·lectives a què estaven convidats potencialment. El magnífic treball de Peter Sahlins (1993) va ser per a mi un referent. El seu subtítol ("La construcció de França i Espanya a la Cerdanya") n'anunciava la tesi principal: la ratlla internacional era un actiu estratègic i les perifèries territorials van ser centrals en la construcció de l'Estat nació. El meu treball (Moncusí, 2005) va mostrar una continuïtat d'aquell procés, si bé els estats van prendre protagonisme amb els esdeveniments bèl·lics de la primera meitat de segle XX i els canvis polítics, socials i econòmics que es produïren després. Es donava la situació, aparentment paradoxal, que amb la posada en pràctica dels Tractats de Schengen, els cerdans percebien intensament la presència de la frontera. Era aparentment paradoxal perquè el procés de construcció europea no havia suposat una cessió substancial de sobirania per part dels estats membres i —tal com havien mostrat feia temps Mann (1993), Connor (1994) o Llobera (2003)— estava sotmès als recels i els temors dels governs dels estats que formaven la Unió. A més, els estats s'havien assentat de diferent manera a ambdós costats de la divisòria, per les vicissituds històriques i un contrast en l'estructura política en un sentit territorial i de reforç de la vinculació cívica i cultural entre poble i Estat. Un dels elements comparativament més potents era la consolidació d'un quasi-estat català, en el vessant sud de la comarca. Amb tot, els habitants

de la Cerdanya mostraven una notable capacitat de moure's entre diferents codis culturals i d'explorar vies per a travessar la divisòria i fins i tot traure'n partit.

El passat desembre del 2015 vaig tornar a la Cerdanya. Prop de l'estany de Puigcerdà, a tocar de la frontera francoespanyola, s'emplaçava el primer hospital transfronterer d'Europa, presidit per les banderes francesa, espanyola, catalana i europea i gestionat per la Generalitat de Catalunya (60%) i l'Estat francès (40%). Va començar a funcionar al setembre del 2014. El meu treball anterior va deixar entreveure dues dificultats que podia tenir el projecte: els prejudicis dels usuaris francesos i les complicacions administratives.

Recorde que en la defensa de la meua tesi doctoral, un dels membres del tribunal, el Dr. Joaquim Pais de Brito, em va preguntar sobre la mort i la seua ritualització a la comarca. No havia assistit mai a un soterrar i, en conseqüència, la meua etnografia no deia res de la forma com els cerdans difunts eren acomiadats pels seus paisans. Això em ve a la memòria perquè en la darrera visita em vaig trobar amb una altra qüestió relacionada amb la mort, que tampoc havia abordat. Què ocorre quan un ciutadà francès o espanyol mor a l'altre costat de la ratlla? Tenir el sòl patri a prop facilita la repatriació del difunt o més aviat explícita les contradiccions de viure en una zona de frontera? Pel que comentà una persona que treballava a l'hospital, més aviat passava el segon. El centre va ser construït en sòl espanyol a tocar de sòl francès, però la proximitat de França no es distingeix a simple vista. Ara bé, quan un francès mor al nou hospital, sembla que hi ha la mateixa distància entre Puigcerdà i Bourgmadame que entre París i Dunedin (Nova Zelanda), perquè els tràmits administratius de repatriació del cos són anàlegs.

L'episodi mostra que l'Estat nació segueix present en un món global marcat per la facilitat de moviments i la potencial superació de fronteres (Castells, 2000; Appadurai, 2001; Abélès, 2008). Amb l'hospital, la Cerdanya continua a l'avantguarda dels processos de construcció política, plantejant reptes a l'ordre

administratiu de dos estats i a l'aplicació quotidiana de la Unió Europea. Quan el centre sanitari obrí portes, la premsa es féu ressò de passos que faltava fer com ara un protocol específic per a la repatriació de difunts, mesures perquè la policia pogués interrogar sospitosos ingressats, tràmits per a registrar nadons nascuts a l'hospital o administrar medicaments (*El Periódico*, 5/09/2014; *La Vanguardia*, 19/09/2014). Els gestors de l'hospital estan convidats a aplicar una actitud pragmàtica que passa per davant de l'obstinació en el compliment de la burocràcia; una posició habitual entre els cerdans durant molts anys, quan ha calgut exigir als estats que permeten moviments i ús de recursos entre banda i banda de la frontera.

“Espanya”, “França” i “Catalunya” configuren allò que Benedict Anderson anomenà “comunitats imaginades”. L'autor les definí com a “inherentment limitades i sobiranes” (2005:24) i considerà que els seus membres es desconeixien entre ells però mantenien una comunió. Però la imaginació té darrere algú que pot bastir-la i brandar-la, i fonamentar una certa noció de totalitat unitària pot ser difícil en certes condicions. La fórmula moderna d'estat-nació es va edificar sobre aquest horitzó col·lectiu imaginari, amb un treball de fonamentació cultural (sovint lingüística) i articulació política, social i econòmica territorial. Amb tot, és un edifici institucional inacabat i qüestionat. La construcció d'identitats col·lectives suposa un esforç de representació cultural i social que sovint s'ha de mantenir contra una realitat que la qüestiona (Pujadas, 1993; Hall, 2003), de manera especialment aguda en el cas de les identitats nacionals, per llur abstracció i vinculació a l'enginyeria política d'estat. Les comunitats imaginades s'encarnen dia a dia en llocs particulars com la Cerdanya i, avui, sembla que el procés d'imaginació nacionalista va a contracorrent. L'objecte d'aquest article és partir de les premisses de la proposta d'Anderson, per a explorar quines són les vies que poden fer de la imaginació un somni més o menys llunyà. Primer, abordarem la limitació i la sobirania de la nació i després parlarem de la comunió entre desconeguts i de les conseqüències del fet que la comunitat s'encarne en gent coneguda. Tot plegat per a reconèixer que la vigència de la

proposta d'Anderson troba en la producció d'identitats locals i en dinàmiques d'abast global, local i regional interessants contrapunts.

LA LIMITACIÓ I LA SOBIRANIA, CONTINUÏTATS I CANVIS

Es pot dir que tota comunitat és imaginada, però en el cas de la nació aquesta imaginació ha resultat especialment plausible a l'aixopluc de la fórmula d'estat modern. El guionet que uneix estat i nació ha estat garantia de durabilitat per a l'entramat polític d'una forma de govern hegemònica. El nacionalisme s'erigí en una ideologia útil per al manteniment de l'ordre, reforçada pel seu doble caràcter de doctrina política i de fonament d'identitat (Guibernau, 2004). La qüestió consistia a delimitar a qui al·ludia l'ordre, amb la premissa que el que pogués ocórrer havia d'estar sempre sota control estatal. La supervivència de la nació coincidia amb el poder de l'estat i exigia l'observança de la llei i la fidelitat a l'interès estatal (Bauman, 2002). En aquestes condicions, l'estat institucionalitzava la comunitat imaginada, bastint-ne límits i sobirania.

La biologia i la cultura com a fites

Quant a la limitació de la comunitat, calia produir una societat a la mida d'un Estat. L'operació comportà habitualment formes de violència, l'anul·lació de relacions diferencials de significació social al mateix territori, i oblidar les imposicions que es derivaven del procés (Pérez Agote, 1993). La consolidació d'un estat-nació depèn d'un consens social sobre les bondats de l'artefacte. Els nacionalistes imaginem la nació com un individu col·lectiu, una mena de superorganisme amb ànima, història i destí que el fan únic, encarnat en forma de cultura. L'existència de la nació acaba sent considerada pels mateixos subjectes com a natural (Handler, 1984). Es dona, doncs, un procés de reificació a través d'una història natural i l'acció institucional que en reproduïx l'existència la converteix en quelcom imaginari, perquè es basa “en la projecció de l'existència individual envers l'entramat d'una narració col·lectiva, el reconeixement d'un nom comú i les tradicions que s'experimenten com

restes d'un passat immemorial" (Balibar, 1991:93). La imaginació es concreta en aspiracions i lluites d'un poble que tenen l'estat com a horitzó. Normes, valors i comportaments compartits esdevenen clau d'aquesta construcció. Segons ha indicat Balibar (1991), es construeix una comunitat ètnica al voltant de la raça o de la llengua com a elements definitoris.

Al segle XIX, la qüestió de la raça protagonitzà, explícitament o implícita, part del discurs dels nacionalismes europeus, i els fonaments biològics de la nació es consideraren principis que permetien delimitar la comunitat nacional. Aquesta importància de la raça es va mantenir fins que el nazisme provocà un replantejament de les seues conseqüències perniciososes (Geulen, 2007) i fins que la genètica qüestionà les classificacions racials (Lalueza, 2002). Les legislacions de nacionalitat solen apel·lar a la sang en la definició d'una pertinença automàtica i els himnes nacionals estan replets de metàfores naturalistes (Comas d'Argemir, 1996), i, en consonància amb un nou racisme culturalista, es duen a terme pràctiques de racisme institucional (Wieviorka, 2009). No obstant això, els estats nació van encaminar ja fa temps la seua enginyeria identitària cap a altres viarany. Com mostraren Bourdieu (1985) o Gellner (1988), la llengua va ocupar un lloc especial com a instrument de comunicació i cohesió grupal, però també com a factor que facilitava l'articulació d'un mercat intern, la comunicació amb l'Administració i la delimitació d'un poble.

En la seua concepció de les comunitats imaginades, Anderson (2005) recorda que la limitació de la nació es vincula a unes arrels culturals contemporànies modernes, com són la desvinculació del llatí com a única llengua escrita lligada a una veritat ontològica absoluta, la creença que la societat estava organitzada i girava al voltant d'un poder elevat establert per naturalesa i una temporalitat en què cosmologia i història no es podien distingir. Els descobriments científics, els canvis polítics, econòmics i socials i el desenvolupament de comunicacions van tenir un paper molt rellevant. Entre tots ells, l'autor destaca particularment la impremta que, combinada amb el

mercant capitalista, contribuï a la difusió de les llengües vernacles. L'ús d'aquestes llengües en diaris, obres literàries, òperes, cançons i diccionaris i la creació d'acadèmies de la llengua afavoriren la construcció nacional en diversos països del vell continent. Processos semblants van tenir lloc a Sudàfrica o Turquia. En el millor dels casos (França o Gran Bretanya) la població analfabeta arribava al 50% i en altres al 98% (Rússia), de manera que els lectors i consumidors de tota aquesta producció cultural eren antics aristòcrates, eclesiàstics i burgesos industrials, comerciants i funcionaris. Aquests últims, a més, eren cada vegada més presents en estats que anaven creixent. L'alfabetització de les masses acabaria contribuint a l'extensió d'un nacionalisme populista. Paral·lelament, es generava un nacionalisme oficial, per part de classes dirigents que legitimaven el seu poder com a representants de la nació (encara que en molts casos eren monarques que es trobaven en el seu lloc per alguna cosa ben diferent que la sobirania concedida civilment). Unes vegades fonamentaven el poder sobre l'educació nacional i l'exèrcit com a vies d'extensió del sentiment nacional (exemple d'Hongria), altres sobre l'oposició a una minoria amenaçadora (cas de Siam, el 1910-14, contra els xinesos que el mateix Estat havia importat com a mà d'obra qualificada, i que estaven protagonitzant vagues).

La reproducció simbòlica de la nació s'ha fet possible el segle XX (i en alguns casos, des del XIX) en censos, documents d'identitat, passaports i mapes que representen la imaginació en el paper. L'escola, junt amb la impremta, expandí una visió mítica de la història que deixava de banda, per exemple, que Guillem el Conqueridor —suposat pare fundador d'Anglaterra— no parlava anglès (l'anglès no existia encara) i que era conqueridor, justament, del poble que l'acabaria venerant. La història apresada deixava de banda episodis històrics incòmodes, com per exemple la nit de Sant Bartomeu, en la història de França o se'n canviava el contingut, com en la Guerra de Secessió Americana, que era més aviat una guerra entre "pseudoestats". Es bastiria un món cultural compartit, també, pels mitjans de comunicació, les migracions internes i el servei militar que afavoriren una unificació de creences, costums i

valors (Weber, 1976). A la Cerdanya, per exemple, l'escola i les bones vies de comunicació contribuïren a una nacionalització, en la banda francesa, en el primer quart del segle XX, cosa que contrastava amb un sistema escolar escassament centralitzat i poc estès (Moncusí, 2005). De fet, els estats francès i espanyol tingueren diferent sort en els esforços nacionalitzadors. Mentre el primer assolí una certa adhesió civil, Espanya fracassà en els intents de seguir el model francès (Álvarez Junco, 2001). A més, i en especial durant el franquisme, el nacionalisme espanyol mantingué un component ètnic al voltant de la llengua (Archilés, 2014), de circumscriure la diversitat ètnica interna en un "regionalismo bien entendido" i de l'afirmació d'Espanya com a unitat patriòtica indivisible (Saz, 2014). L'article segon de la Constitució de 1978 manté aquesta darrera formulació en referir-se a "la indisoluble unidad de la nación española patria común e indivisible de todos los españoles". De fet, hi ha autors que han vist en la Constitució espanyola un element discursiu ètnic, en la mesura que és representada com una mena de característica essencial de la identitat nacional (Serrano, 2008).

I encara, com a darrer vector cultural, hi ha allò que Billig (2006) anomenà "nacionalisme banal" i que comporta l'afirmació diària de la nació per símbols i referències que l'evocuen en discursos i pràctiques i en el decorat quotidià. A aquest nacionalisme se sumen elements com els horaris, l'idioma, un cert *ethos* i els tràmits burocràtics que componen un món en què les categories nacionals no són intranscendents i que són especialment observables en zones de frontera (Moncusí, 2005). S'hi produeix, a més, una particular reafirmació cultural en el reconeixement i tracte particular amb i per part de cossos policials (Moncusí i Ruiz, 2002).

La globalització ha suposat que les persones que viuen immerses en un món nacional puguen participar en paisatges globals i que es pugui produir una imaginació global, translocal o transnacional (Appadurai, 2001). Es podria plantejar que aquesta producció cultural i identitària qüestiona les identificacions nacionals,

però l'imaginari lingüístic de l'estat-nació és la fórmula emprada per grups desterritorialitzats a l'hora d'imaginar-se i és el llenguatge disponible per a les lleialtats més amples i abstractes, excepció feta de moviments i organitzacions supranacionals i no territorials (per exemple ONG o moviments socials), que, això no obstant, no han substituït la nació (Appadurai, 2001). En aquest sentit, l'estat nació continua sent un artefacte útil per a la construcció de la delimitació cultural de la nació.

La dimensió transcendent de la nació: rituals i tradicions

Les comunitats nacionals s'han imaginat delimitades per la biologia i, en especial, la cultura, però també s'ha subratllat la seua existència amb rituals i tradicions que periòdicament li han atribuït una càrrega transcendental. Hobsbawm i Ranger (1988) mostraren que el nacionalisme es concretava en la invenció de tradicions, en el sentit que es creaven un conjunt de pràctiques governades per regles acceptades explícitament o tàcita, i un ritual simbòlic que inculcava certs valors i normes de comportament, per repetició, que implicava continuïtat amb el passat. A diferència del costum, la tradició apareixia en escena per a romandre invariable i fonamentar la comunitat i legitimar el poder estatal. Se simbolitzaven cohesió social i pertinença al voltant d'elements essencialment compartits, en especial banderes i himnes, però també danses, relats o llengües. Les escenificacions en l'espai públic hi tenen un valor particular. Com ha mostrat Guibernau (1997), aquestes escenificacions no són exclusives d'un nacionalisme d'estat, sinó que també poden ser emprades per nacionalismes contra l'estat.

Independentment de l'artificiositat que se'ls atribuïska, les tradicions nacionals permeten forjar la vinculació entre un grup cultural i l'estat. Fet i fet, un exercici de tradicionalisme que pretén reificar la nació en virtut d'una realitat transcendent. En una línia similar, Eriksen (1993) ha explicat el naixement del nacionalisme noruec, a finals del segle XIX. Les classes mitjanes urbanes viatjaven a remotes valls i muntanyes a la recerca de l'expressió de l'autenticitat noruega en les tradicions. Elements de la cultura pagesa van ser reificats com a part de la cultura

nacional, després de ser reinterpretats i ubicats en un context polític urbà per a mostrar alguna cosa distintiva de l'essència noruega. El nacionalisme com a ideologia propugnava, de passada, que gent urbana i rural formaven part del mateix grup, enfront dels suecs. El nacionalisme unia, a més, rics i pobres, treballadors i capitalistes. Per altra banda, fins a finals del segle XIX la llengua d'ús públic i prestigiós era el danès. Aleshores va ser reemplaçada per la llengua vernacla, normativitzada a partir de dialectes noruecs. La llengua era així d'alguna manera inventada, i esdevenia símbol d'unitat cultural, i ferramenta pràctica per a l'estat nació. El paper del folklore en els nacionalismes, des de finals del segle XIX, de fet, es troba en molts altres casos, com mostra, per exemple, en el seu treball d'aprofundiment històric Llobera (1994). Com ha mostrat Santamarina (2013), avui la noció de patrimoni immaterial de la humanitat ha ocupat el paper de la vella idea en una lògica global que, en origen, va tenir una arrel nacionalista. La UNESCO ha actuat com a catalitzadora de processos de patrimonialització en què els estats són protagonistes fonamentals, per bé que no exclusius.

I encara cal tenir present la dimensió ritual palesa en monuments i commemoracions desplegats institucionalment i del valor ritual, com a representació nacional del vincle polític col·lectiu (Abélès, 2008). També ha tingut el seu paper la presència de forces policials als carrers o a les zones frontereres. Tal com mostraren fa uns anys Moncusí i Ruiz (2002), la globalització pot suposar en zones frontereres activació de la mobilitat de persones que reforça aquells desplaçaments.

Rituals, tradicions i monuments palesen el caràcter de religió civil del nacionalisme (Llobera, 1994), ofereixen vies per a la mobilització i l'acció social i poden produir transformacions o la impressió que són possibles. Com han mostrat Albert i Hernández (2011), això pot comportar posicionaments polítics partidaris de posicions oficials o, per contra, d'oposició o resistència col·lectiva al que és establert. Això val per a les commemoracions oficials, però també per als esports i les festes populars que contribueixen a

reforçar els valors comunitaris i delimitar la nació, però també el protagonisme d'homes i dones en la seua construcció i reproducció. Un aspecte sovint oblidat en els estudis sobre nacionalisme (González, 2013).

La sobirania territorial, en qüestió

La sobirania de l'estat nació modern és eminentment territorial; desplega formes de poder i control sobre un territori en el context del qual promet garantir seguretat als qui reconeix com a ciutadans plens, a la vegada que es preocupa de mantenir l'ordre a partir d'un marc legal (Bauman, 2002). No obstant això, és una sobirania cultural o filiativa, i no merament jurisdiccional, perquè mentre la territorialitat justifica la legitimitat i el poder de l'estat, la nació —els subjectes de ciutadania— es produeix i reconeix per altres realitats com la llengua, la raça o la religió, que no necessàriament estan radicades al territori nacional (Appadurai, 1999). Aquest darrer aspecte es recolza sobre aquella delimitació comunitària basada en la cultura, la biologia i la tradició a què hem fet referència i és el que millor s'ha adaptat a un context globalitzat, siga a partir de polítiques transnacionals envers els ciutadans expatriats, amb la constitució i organització política de diàspores, en redefinicions constitucionals que incorporen minories ètniques o també amb pràctiques de racisme institucional o d'expulsió dels no nacionals. Es tracta de preservar la nació en el propi marc territorial o més enllà del seu aixopluc. Val a dir que en els casos en què es qüestiona la sobirania des de dins, com passa amb els moviments independentistes, els estats nació poden respondre (al marge d'optar per traure l'exèrcit als carrers) obrint una via democràtica per a redefinir la relació territorial o la situació política o, en cas contrari, adoptant un fetixisme de la llei (en especial, de la Constitució), com si aquesta tingués per si sola la capacitat d'orquestrar un ordre inamovible (Comaroff i Comaroff, 2000).

Amb tot, la globalització ha suposat la superació de les fronteres territorials que fonamentaven l'estat modern, pel que fa a la mobilitat de finances i de persones. Totes dues posen en dubte el control territorial i el converteixen en poc més que una

ficció. Igualment, el món cada vegada sembla menys organitzat sobre la base d'unitats culturals territorials perfectament delimitades. La societat nacional es veu substituïda per una societat global que no té estat referent; a la vegada, la sobirania es fragmenta entre diverses instàncies que van més enllà de l'Estat (Beck, 1998). Cap estat nació és autosuficient en l'esfera militar, econòmica i cultural, i la societat com a totalitat tancada es revela més que mai com una ficció, de forma que ocupen el seu lloc institucions que actuen de manera independent, conformant una xarxa d'interrelacions l'acció de les quals és imprevisible (Bauman, 2002).

L'estat contemporani afronta fluxos globals, esforços per bastir institucions supranacionals i dinàmiques de descentralització. A més, el control polític de mitjans de comunicació ja altament globalitzats resulta una quimera (Castells, 2000). I, malgrat tot, enfront de la immigració estrangera la política es renacionalitza, de manera que els estats subratllen el dret sobirà a controlar llurs fronteres (Sassen, 2001; De Lucas, 2015). La crisi dels refugiats a Europa està demostrant tràgicament aquest procés, en forma d'expulsions i aixecament de tanques i murs. Val a dir que les tanques ja hi són de fa temps, per exemple, a Ceuta i Melilla. El fet que els protagonistes de la crisi siguin persones que fugen d'una situació de guerra i de fonamentalisme islàmic, pot ser que faça més evident i visible la crueltat a què poden dur les embranzides defensives de l'Europa fortalesa, però les expulsions, els acords amb països tercers i l'ús de la força contra els qui volen traspasar les fronteres no són cap novetat. En els darrers anys s'han pres sistemàticament mesures en el mateix sentit (De Lucas, 2015). Especialment significativa és la posada en marxa de pràctiques d'externalització, involucrant en el control de fluxos de persones a tercers països considerats d'origen o trànsit, amb desplegament d'alta tecnologia i controls mòbils. A més, s'ha redefinit la sobirania a través de Schengen, amb acords de readmissió i la creació i posada en marxa de l'Agència Europea de Gestió de Cooperació Operacional a les fronteres externes (FRONTEX). Un espai de cooperació multilateral que comporta

operacions policials multinacionals no exemptes d'ambigüitats jurisdiccionals i indeterminacions legals i que es concreta en pràctiques de subcontractació de forces policials (Casas-Cortés et al., 2015).

Però si els estats nació semblen tenir resposta a la mobilitat de persones, no es pot dir el mateix del control de política monetària, mercat financer i redistribució. Com han apuntat Comaroff i Comaroff (2000), molts autors han destacat la crisi de l'estat nació davant les forces del mercat, amb un capital incontrolable en constant moviment i una mà d'obra en una mobilitat enfront de la qual els mecanismes de vigilància i control fronterer es reforcen però són insuficients. L'estat nació no pot regular ni el mercat ni el treball i, tot i que encara té un paper en el capitalisme neoliberal i en la globalització, poca cosa pot fer davant l'economia global. Ha perdut el monopoli en matèria de moneda i capacitat impositiva sobre ciutadans i corporacions. Tot un món queda fora de l'abast de l'estat-nació, amb el protagonisme de comunitats transnacionals i moviments socials, amb la universalització de la llei i la justícia (amb tribunals supranacionals i formes d'arbitratge) i formes de violència translocal i organització de tot tipus a través d'Internet. La globalització del capital té com a condició *sine qua non*, la reducció de la sobirania estatal (Bauman, 2002).

La recent crisi econòmica és bona mostra de la situació que travessa el model d'estat nació. Mesures d'austeritat i ajustos pressupostaris han estat promoguts per organismes supranacionals. La sobirania estatal s'ha vist substancialment limitada i la seua acció ha acabat enquadrada en un marc de governança multinivell que en qüestiona l'autonomia. És més, en el cas de la Unió Europea, els estats sovint veuen qüestionada la seua sobirania i, per això, poden mirar de reforçar la seua posició amb arguments nacionalistes. L'estat contemporani està lligat a interaccions en àmbits regional i global (Abélès, 2008). En el darrer cas, es dona una centralització del poder en grans metròpolis i una desnacionalització en la qual, paradoxalment, l'estat pren part activa amb decisions legislatives, configurant un espai

d'autoritat en què es troben el privat i el públic. En aquest sentit, la sobirania s'ha descentralitzat i s'ha desnacionalitzat amb protagonisme de les empreses i els mercats financers globals (Sassen, 2010). Hi ha actors supranacionals amb important influència local i translocal, que contribueixen a construir imaginaris globals, en la mesura en què configuren xarxes no estatals en les quals participen els subjectes. És el cas de les ciutats globals, organismes, corporacions i ONG el poder de les quals forma part del debilitament de l'exclusivitat de l'autoritat formal de l'estat sobre el territori nacional. Les ciutats, en concret, estableixen denses interaccions econòmiques que generen lleialtats no territorials basades en projectes que fins i tot s'oposen a les polítiques estatals (Sassen, 2004). Es consoliden noves formes de governança en xarxa, amb una redefinició estratègica de l'escala nacional en relació a altres com la regional, la local o la internacional, en la qual tenen protagonisme ciutats i ciutats regió que miren de situar-se estratègicament en els circuits d'acumulació de capital (Brenner, 2009). Aquest protagonisme de les ciutats regió com Catalunya (al voltant de Barcelona) o el País Basc (amb Bilbao com a pol important) s'incrementa per la via dels acords entre ciutats, amb el sector privat i amb organismes supranacionals (Calzada, 2015). Les corporacions transnacionals són també nuclis de poder. Segons Beck (1998), fa gairebé vint anys (el 1997) el 53% de la riquesa mundial provenia d'aquest tipus d'empreses. Un estudi demostrà fa cinc anys que el 40% de la riquesa mundial es concentrava en 147 corporacions (Vitali et al., 2011). Les principals elits són, ara, transnacionals. En aquestes condicions, els estats, es mouen entre patricular els marges d'un camp de joc, assenyalant-ne infraccions (Bauman, 2002) i posicionar-se en una competició deixant de banda part del paper social que, fins ara, en legitimava l'autoritat, amb ella, la sobirania (Sassen, 2010).

DE LA COMUNITAT DELS DESCONEGUTS A LA CONJUNCIÓ DELS QUE ES CONEIXEN

La comunitat entre persones la major part de les quals no es coneixen és una tercera característica

que Anderson establí per a definir les comunitats imaginades. Això representa desenvolupar una mena de sentiment d'harmonia i companyonia horitzontal amb persones incloses al delimitat conjunt dels membres de la pròpia nació i tenir certa relació de lleialtat envers l'entitat política que d'alguna manera la representa. Ja hem vist la importància que la cultura i, en especial, la llengua i els mitjans de comunicació tenen en la teoria d'Anderson. En l'actualitat es pot dir que la construcció de comunitats imaginades s'ha amplificat notablement. Appadurai (2001), per exemple, ha mostrat que les noves tecnologies de comunicació serien a la imaginació comunitària actual que transcendeix l'estat-nació el que en el seu món fou la impremta, segons Anderson, per a la configuració de comunitats imaginades. Les xarxes socials amplifiquen l'abast del coneixement diari, facilitant la difusió de discursos i valors. Com suggereix Abélès (2008), les tecnologies digitals de comunicació —i en particular les xarxes— han ofert denses vies per a reforçar sentiments de comunitat ètnica en què el llenguatge de l'alteritat ha trobat expressió i difusió, en reforçar la consciència de la diferència. Sassen (2010), per la seua banda, recorda que sorgeixen afinitats afectives transnacionals al voltant de moviments globals. Des d'aquest punt de vista, els sentiments comunitaris han pres una considerable dimensió més enllà del territori. Podria argumentar-se que es desplega una de ciutadania mundial o postnacional amb fenòmens com en el règim internacional dels drets humans (Sassen, 2010), multiplicada en les xarxes. Ara bé, la situació de milions de refugiats que no troben qui els aculla fora dels llimbs que constitueixen els camps posa en dubte la concreció d'aquella ciutadania (Bauman, 2002).

El nacionalisme manté intacta la capacitat de representació de comunitats imaginades, fins i tot amb el suport de noves tecnologies. La comunitat entre desconeguts continua com una opció, avui. Ara bé, el paper dels coneguts no és en absolut menyspreable. Representants associatius, intel·lectuals, artistes, treballadors, consumidors, productors, homes i dones en general interactuen directament, en un context de mutu coneixement. D'entrada, és una ideologia i un

moviment que es produeix amb protagonisme d'élits, però també d'un seguiment massiu (Pérez Agote, 1993), siga en forma de reivindicacions conscients o a través de la reproducció quotidiana de l'existència de categories nacionals, en pràctiques i discursos més o menys inconscients. La societat civil és el motor d'un nacionalisme vinculat a l'estat, perquè el cerca o perquè s'hi oposa (Llobera, 1994), i la seua marxa opera en la concreció de localitats o a través de les xarxes socials. Si bé els actors que interactuen no necessàriament són coneguts, les coneixences poden alimentar el potencial emocional de les identifications. Per exemple, en el cas del nacionalisme català, la sentència del Tribunal Constitucional sobre l'estatut del 2010 va suposar un punt d'inflexió en les posicions polítiques dels ciutadans, envers una ampliació de l'independentisme (Nagel, 2014). Molts ciutadans catalans experimentaren sentiments d'humiliació i frustració (Clua, 2014) en contextos locals, familiars, associatius i d'amics. Després de la sentència, l'estelada anà ocupant balcons de cases i les entrades principals de molts pobles catalans, en un moviment amb important caràcter regenerador. És interessant recordar que aquest mateix caràcter l'atribuí Castells (2000) a aquest nacionalisme, encara que per fer referència a la regeneració de l'Estat espanyol. En aquesta ocasió, la regeneració va cap a un projecte de millora econòmica, social i política, derivat de l'acció participativa de la ciutadania per a la construcció cívica d'un nou país (Clua, 2014). Tota una aposta utòpica que s'ha anat construint des d'entitats cíviques i grups concrets de cada poble. Amics i familiars s'han anat animant a participar massivament en manifestacions públiques curosament organitzades i que, a més, han deixat un rastre per a la memòria, en les xarxes socials.

A la Cerdanya vaig observar, fa uns anys, producció i reproducció local i diària de sentiments nacionalistes. Les transaccions entre subjectes són matèria bàsica dels processos d'identificació col·lectiva, amb la centralitat de categories que organitzen la interacció i la societat (Barth, 1969). A la Cerdanya, narratives i situacions quotidianes d'interacció han sostingut una gramàtica nacionalista i han reproduït quotidianament fronteres simbòliques (Moncusí, 2005 i 2011). La interacció

quotidiana és fonamental per a construir la pertinença i hi tenen lloc no només aquelles relacions, sinó també allò que s'entén com l'experiència de les institucions de govern, a través d'agents o instàncies oficials (i burocràcia), personalment o pels mitjans de comunicació. A més, s'estableixen ritmes de vida i mons simbòlics diferents. No són necessàriament contraposats, però ofereixen materials per a delimitar el camp d'acció de què hom pensa que forma part. Com s'ha vist en altres casos (per exemple, Castelló 2001), les identitats col·lectives es fonamenten en les relacions quotidianes com a estructures de plausibilitat (p. ex., relacionar-se només amb qui parla la pròpia llengua).

Els cerdans han estat habituats durant molts anys a cercar forats per a travessar la frontera i a reclamar atenció als estats espanyol i francès per a resoldre qüestions locals. Per a poder transitar per camins entre pobles a banda i banda de la frontera, mantenir una estació d'esquí municipal, regular l'ús d'aigües d'un canal o posar en marxa un hospital transfronterer han exigit als estats que revisen la seua sobirania territorial i actuen en conseqüència. A la vegada, s'han anat assentant dinàmiques culturals, polítiques, socials i econòmiques a banda i banda de la frontera no exemptes de components nacionalitzadors. L'Antropologia Social i Cultural ha mostrat que la dimensió política comprèn la qüestió dels valors que en certa manera aglutinen un col·lectiu; que fonamenten que els seus membres mantinguen una certa organització compartida de l'exercici pràctic del poder i el control i la seua ritualització (Abélès, 2008). El manteniment de les comunitats imaginades que constitueixen les nacions suposa donar un valor particular a elements culturals i a un món compartit, amb una càrrega emocional, però la vida quotidiana comporta construir i mantenir acords sobre els valors que calen per a romandre plegats. El cas de la Cerdanya mostra una interessant combinació entre sentiments nacionals contraposats i superposats i la necessitat d'organització social. S'afirmen quotidianament comunitats imaginades, en les referències a categories i identifications nacionals que delimiten marcs d'acció i els estats han marcat el

territori de moltes maneres, però —amb més o menys dificultats i contradiccions— travessar la frontera ha esdevingut en un valor compartit.

REFLEXIONS PER A CONCLoure

L'exercici de delimitació de les nacions com a comunitats imaginades continua vigent a través de cultura, rituals i tradicions. La biologia (en particular, el naixement i la descendència) segueix present en l'ordenació jurídica dels estats, a l'hora de definir els seus subjectes de ple dret. Es pot dir que la imaginació nacionalista i el seu potencial emocional segueixen intactes i es van reproduint en els llocs físics i virtuals i les xarxes, en reaccions a esdeveniments quotidians. Són elements que Anderson destacà en el seu dia, però, en canvi, la sobirania que l'autor afirmava que era inherent a les nacions està avui àmpliament qüestionada des del mercat de les finances, la mobilitat de persones, les organitzacions governamentals i els organismes internacionals. L'estat modern, com a fórmula de concreció d'aquella sobirania territorial està en qüestió, però mira d'imposar el seu control i poder encara que siga implicat altres països o organismes de portes enfora. Com fan front els estats nació als reptes que en qüestionen la sobirania des de dins del seu territori (projectes secessionistes), externs (organismes supranacionals i corporacions) i en els límits (zones de frontera que requereixen

flexibilització o major vigilància)? En el primer cas, els recursos consisteixen fonamentalment a apel·lar a la llei (i en especial la Constitució) com a fetitxe, emprar l'exèrcit, buscar les pressions internacionals i obrir un procés de negociació. Per altra banda, confien a reforçar la unitat nacional amb rituals de masses (amb especial protagonisme de l'esport). Són fórmules d'apel·lar a un univers simbòlic carregat de valors transcendents per a reforçar el poder de la il·lusió de l'estat nació. En canvi, té menys paper el potencial redistributiu de l'estat social. Davant les amenaces externes, els estats nació dificulten l'entrada de ciutadans estrangers, si bé amb accions no del tot reeixides i mantenint vies informals d'incorporació a la ciutadania com el reconeixement de l'arrelament. Un estat pot convertir-se en fetitxe per a exorcitzar els mals de la globalització i les rebel·lions internes, de cara a l'electorat i l'opinió pública nacional; també pot erigir-se en ferramenta per a forjar un futur utòpic, però en l'actual context neoliberal i de capitalisme financer el control polític de la realitat resulta complicat. Quant a la qüestió de les zones de frontera, casos com el de la Cerdanya permeten observar el protagonisme de les poblacions locals en polítiques d'estat i la vigència del model d'estat nació en la producció cultural d'identitats, però també el paradoxal paper de les categories nacionals en l'organització comunitària. Les comunitats imaginades tenen, en definitiva, un futur al davant. Una altra cosa és que els seus límits i abast acaben sent diferents.

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- Abèlés, M. (2008). *Anthropologie de la globalisation*. París: Payot.
- Albert, M. i Hernández, 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 d'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. i 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 i I. Wallerstein (Eds.), *Race, nation, class: Ambiguous identities* (pp. 86-106). Londres: Verso.
- Barth, F. (1976). Introducció. En Barth, F. (Comp.), *Los grupos étnicos y sus fronteras* (pp. 9-49). Mèxic: FCE.
- Bauman, Z. (2004). *La sociedad sitiada*. Mèxic: 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, S. i 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 línia). <http://www.uv.es/~socant2/elpaiscomargument.pdf>
- Castells, M. (2000). *La Era de la Informació. Economía, Sociedad y Cultura. Vol 2. El Poder de la Identidad*. Madrid: Alianza.
- Comaroff, J., 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). Introducció ¿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, 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. i Ranger, T. (Eds.) (1988). *L'invent de la tradició*. Vic: Eumo.
- Laluzza, 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 línia) <http://www.identidadcolectiva.es/pdf/74.pdf>. Consulta el 18 d'abril de 2016.
- Moncusí, A. i Ruiz, 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 i Saz, I. (Eds.), *Naciones y Estado. La cuestión española* (pp. 325-352). València: PUV.
- Pérez, 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 i 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? Comunicació presentada a la *18th Annual ASEN Conference* en abril de 2008.
- Smith, A. D. (2000). *Nacionalismo y modernidad*. Madrid: Istmo.
- Vitali, S., Glattfelder, J. B. i 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 BIOGRÀFICA

Albert Moncusí Ferré és doctor en Antropologia Social per la Universitat Rovira i Virgili i professor contractat doctor del Departament de Sociologia i Antropologia Social de la Universitat de València. Ha estat investigador convidat a Queen's University of Belfast, Laboratoire d'Anthropologie Urbaine (CNRS) i COMPAS (Oxford). Ha investigat sobre fronteres i identitats nacionals, patrimonialització etnològica i migracions i convivència interètnica.



Imaginar la nació a través de la ficció televisiva: memòria, proximitat i vida diària

Àlvar Peris Blanes

UNIVERSITAT DE VALÈNCIA

Alvar.Peris@uv.es

ORCID: 0000-0002-2323-2766

Rebut: 07/04/2016

Acceptat: 26/05/2016

RESUM

Aquest article pretén reflexionar sobre la importància de la televisió en la imaginació de les nacions, particularment de la ficció televisiva. Amb aquest propòsit, en primer lloc, volem indagar en el paper que interpreta la televisió com a instrument de socialització, així com en la seua capacitat per a consolidar i naturalitzar un imaginari a partir de la difusió de diverses representacions ideològiques sobre la realitat. En segon lloc, explorarem la funció ritual de la televisió i la seua incardinació en la vida quotidiana, les rutines i l'àmbit familiar de moltíssimes persones. Una dimensió que els estudis sobre la nació i el nacionalisme cada vegada prenen més en consideració com un dels factors centrals en el procés de construcció nacional, sobretot quan es tracta de desplegar un sentiment de pertinença i d'imaginar-se com una comunitat abstracta. Per acabar, ens centrarem en la ficció televisiva per la seua presència habitual en les graelles de programació de la majoria de cadenes i perquè representa, probablement, el corpus narratiu més rellevant que podem trobar en les societats contemporànies. Entre les diferents estratègies discursives que prenen part en aquesta definició de la nació, pararem atenció a la construcció d'un relat sobre el passat i el present de la nació, a la ubicació de les històries en uns espais i uns territoris definits nacionalment, i a l'ús de tàctiques de proximitat en matèria cultural i lingüística.

Paraules clau: *televisió, construcció nacional, ideologia, vida quotidiana, sèries de televisió.*

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

This article aims to reflect on the importance of television in the imagination of nations, particularly in TV fiction. To this aim, first, I 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, I will explore the role of ritual television and its incardination in many people's daily life, routines and family. This is a dimension that studies on nation and nationalism increasingly take into consideration as one of the key factors in the process of national construction, especially when it comes to display a sense of belonging and to imagine a group as an abstract community. Finally, I will focus on TV fiction because of its regular presence in the programming grids of most chains and because it probably represents the most significant narrative corpus that can be found in contemporary societies. Among the various discursive strategies that take part in the definition of the nation, attention will be paid to the construction of a narrative about the past and the present of the nation, the placement of the stories in spaces and territories defined nationally, and the use of tactics regarding cultural and linguistic proximity.

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

SUMARI

· Introducció

· Ideologia, mite i poder ritual de la televisió

· Vida quotidiana i la família nacional d'espectadors

· Nació i ficció televisiva

· Pràctiques de memòria i mitologia del present

· Espais i territoris de la nació

· Proximitat cultural i lingüística

· Conclusions

· Referències bibliogràfiques

Autor per a correspondència / Corresponding author: Àlvar Peris Blanes. Universitat de València, Facultat de Filologia, Traducció i Comunicació, Departament de Teoria dels Llenguatges i Ciències de la Comunicació. Av. Blasco Ibáñez, 32 planta 5a. 46010 València.

Suggeriment de cita / Suggested citation: Peris, À. (2016). Imaginar la nació a través de la ficció televisiva: memòria, proximitat i vida diària. *Debats. Revista de cultura, poder i societat*, 130 (1). 31-47

INTRODUCCIÓ

Des de fa uns quants anys, la perspectiva mediàtica s'ha integrat definitivament en els estudis sobre els fenòmens nacionals (Özkirimli, 2005; Eley i Suny, 1996). Tanmateix, no sempre ha sigut així. Si bé autors com Karl Deutsch (1966), Ernest Gellner (2001) o Miroslav Hroch (2001) havien incidit, amb major o menor èmfasi, en la importància del sistema comunicatiu en la construcció i consolidació de la nació durant els segles XVIII i XIX, una de les formulacions que ha permès ressituar amb més èxit la cultura —i, per tant, el discurs mediàtic— en una posició central en la formació de les nacions contemporànies ha sigut la denominació de la nació com una “comunitat imaginada”, tal com fou encunyada per Benedict Anderson a començament dels anys vuitanta del segle passat (1983). Amb aquesta expressió tan afortunada, Anderson va evidenciar que les nacions són el que són, en bona mesura, gràcies al conjunt de materials de tipus cultural o discursiu, representacional, que incorren en la seua gestació, fet que possibilita que els diferents col·lectius les puguen dotar de sentit i puguen, alhora, experimentar la seua existència, la seua “realitat”. Uns processos que, a més, es despleguen en múltiples direccions, depenent, precisament, de l'orientació d'aquests materials.

Entendre les nacions com a “comunitats imaginades” va sacsejar els vells paradigmes amb una intensitat que no ha tingut marxa enrere, i va facilitar la renovació en les aproximacions teòriques al concepte de nació perquè, entre altres consideracions, permetia reconèixer, de la mateixa manera que ho va fer uns anys després la també influent definició de la nació com una “narració” (Bhabha, 1990), que la nació és el resultat d'un procés històric, contingent, producte dels relats o discursos que sobre aquesta

s'elaboren constantment, i no un artefacte homogeni i impermeable als canvis, perenne o immemorial. Si acceptem que els mitjans són els principals generadors de representacions sobre el món social que hi ha actualment i que, per tant, són fonts privilegiades des de les quals es posen en joc diversos projectes d'identitat individual i col·lectiva, sembla pertinent, i potser inevitable, que el discurs mediàtic interprete un paper central en la configuració contemporània de les nacions, fins al punt que investigadors com Schlesinger (1991) es referisquen a les nacions com a entitats “comunicatives” i d'altres, com Mihelj (2010), parlen obertament de “nacions mediàtiques”.

Entre tots els mitjans de comunicació, les característiques pròpies de la televisió la fan especialment rellevant a l'hora de proporcionar els elements sobre els quals les persones imaginin les nacions. L'ús d'estratègies narratives pròpies de la literatura popular i el folklore, la persistència d'elements de la tradició oral, la seua condició de producte de consum familiar, o la seua presència en l'esdevenir quotidià de tantíssimes persones, aconsegueixen que la televisió esdevinga una “pràctica cultural més que una simple tecnologia”, en paraules de Raymond Williams (2003), de gran capacitat per a la transcendència col·lectiva. És el “bard dels temps actuals”, diran Fiske i Hartley (2003). En les pròximes pàgines, per tant, tractarem d'abordar la relació entre la televisió i la construcció imaginària de les nacions, posant especial èmfasi en la ficció televisiva, un dels macrogèneres d'entreteniment que més adhesions genera entre els espectadors i que més contribueix a consolidar determinats discursos i representacions sobre els fenòmens nacionals.

IDEOLOGIA, MITE I PODER RITUAL DE LA TELEVISIÓ

No hi ha dubte que la cultura mediàtica s'ha convertit en la cultura dominant en l'actualitat i una força hegemònica de socialització, capaç de substituir les institucions tradicionals com l'escola, l'Església, la família o l'estat en la generació del pensament i el coneixement, el valor o el gust, amb especial incidència en la producció de models d'identificació. D'acord amb això, podem inferir que els mèdia tenen una responsabilitat notable en la formació de l'imaginari col·lectiu d'una societat. Segons Castoriadis, la categoria d'allò imaginari, més enllà de les seues vinculacions psicoanalítiques, al·ludeix a tot un conjunt de xarxes simbòliques, a un magma de textos significants i pràctiques quotidianes que no són inventats en el sentit de falsos, però tampoc són reals, i que les societats creen en cada moment històric per decidir qui són, què són i quin és el seu lloc al món: "No podemos comprender una sociedad sin un factor unificante que proporcione un contenido significado y lo teja con las estructuras simbólicas" (Castoriadis, 2003a: 278). Des d'aquest punt de vista, una de les principals característiques de les "significacions imaginàries socials" és que, en paraules de Barthes (1994), no denoten res i connoten més o menys tot, de tal forma que es mouen en el terreny d'allò implícit, d'allò que es pren per descomptat, d'allò simbòlic. En conseqüència, si les institucions socials s'articulen com a institucions del "fer social" i del "representar/dir social", en expressió de Castoriadis, el fenomen nacional també es podrà entendre d'aquesta manera, és a dir, com una significació imaginària, compartida per una societat, a partir de la qual una multitud de coses són col·lectivament representades, reflectides, governades i fetes "com a nacionals" (Castoriadis, 2003b: 317). Les nacions, per tant, esdevenen espais simbòlics (Hobsbawm i Ranger, 2002; Carey, 1998).

Per a Montserrat Guibernau (1997: 125-131), la utilització de símbols és una estratègia molt habitual per a crear la consciència de pertànyer a un mateix col·lectiu, un senyal de reconeixement mutu que distingeix el "nosaltres" nacional de la resta, fet que genera diverses fronteres invisibles de tipus cognitiu. D'algun manera, la identitat nacional no deixa de

ser el nivell simbòlic que permet prendre consciència de la pertinença a una nació (Schlesinger, 2002: 36). El símbol no es pot deduir ni és natural; és el resultat d'una activitat significativa que roman implícita i que respon al valor que els membres d'una comunitat li han volgut conferir en un moment determinat. El que fan els símbols és unir la població a partir d'uns elements compartits, reduint i ocultant les diferències fins a fer-les desaparèixer. Per aquesta raó les nacions o els sentiments de pertinença nacional han aconseguit ser tan transversals: perquè apleguen a persones de nivells culturals i orígens socials divergents. Però el seu èxit no és absolut, ni pot ser-ho. En tota societat sempre hi haurà persones que no se sentiran representades pels símbols nacionals i se'n voldran quedar al marge voluntàriament, mentre d'altres hauran sigut excloses a la força durant el seu procés de fabricació i modelatge. Els símbols, d'altra banda, són objecte d'una evolució constant, com el mateix concepte de nació, que els porta a ser reinterpretats i, fins i tot recreats, per tal d'evitar que puguin ser estereotipats, convertits en motiu de decoració o mancats de sentit. Per contra, si els símbols que representen la nació romanen estàtics o reben una interpretació completament fixa, restringida o limitada, deixaran de ser útils a l'hora de mobilitzar majoritàriament el sentiment nacional, i queden constrets a uns quants irredemptos. Guibernau (1997: 128) precisa que els símbols requereixen ser readaptats als nous contextos, a cada etapa històrica, però també han de crear-se'n de nous per a mantindre i augmentar la cohesió de la nació.

La capacitat del discurs mediàtic per a configurar el material simbòlic que alimenta els imaginaris socials en les societats contemporànies està fora de discussió (Abril, 1997). Edgar Morin ja va intuir a meitat de segle XX que allò imaginari es trobava en el centre de l'escenari "massmediàtic" (1962). Una imbricació que, segurament, s'ha consolidat encara més durant les darreres dècades, en les quals la cultura mediàtica regula la majoria de les relacions socials. No debades, la possibilitat dels mèdia per a incidir en els imaginaris col·lectius és retroactiva, perquè no només s'encarreguen de la construcció del material

significant sobre el qual es basteix l'imaginari, sinó que s'han convertit en el seu principal sistema de difusió, fet que, efectivament, els transforma en un espai d'enorme càrrega simbòlica. En especial, la televisió, probablement la ferramenta més activa en la gestació de la consciència col·lectiva gràcies a la seua capacitat per a mobilitzar diàriament diverses constel·lacions de símbols i discursos sobre el fenomen nacional.

Naturalment, la representació televisiva d'aquest material simbòlic sobre la nació no és neutral, sinó que sempre serà el resultat d'una mirada particular sobre la realitat. Dit d'una altra manera, quan elaborem una representació sobre el que ens envolta sempre hi ha un punt de vista que té a veure amb com entenem aquesta realitat. En aquest sentit, podem dir que tota representació és ideològica perquè suposa, inevitablement, una interpretació personal sobre l'objecte representat que es posa de manifest en la selecció dels temes o dels seus protagonistes, entre d'altres. El conjunt de símbols i representacions sobre la nació que apareixen en televisió no estan en cap cas al marge d'aquests processos, de manera que, depenent de quina visió projecten sobre aquesta, obtindrem unes nacions o unes altres, fins al punt que una de les qüestions més rellevants serà conèixer qui o què ha quedat inclòs en aquesta representació de la nació i per què, i, al mateix temps, qui o què n'ha quedat exclòs, i amb quina finalitat. Després de Foucault, sabem que el poder és un fenomen social que s'exerceix en tots els àmbits de la vida. Es troba disseminat en les pràctiques quotidianes dels individus i les institucions, i circula a través de tots els nivells de la societat i en totes les relacions socials. Podem mantenir, doncs, que una cultura de representació és, també, una cultura de poder. Això significa que, amb tota probabilitat, les representacions sobre la nació que s'acaben imposant en les diferents cadenes de televisió d'un territori específic siguen coincidents amb la nació dominant en aquell territori, fet que relega les altres nacions o identitats culturals minoritàries o subordinades a la marginalitat o, directament, a la invisibilitat. Aquesta circumstància obliga a l'exploració de conceptes clau de la teoria crítica, com ara el d'ideologia i, sobretot,

el d'hegemonia, segons les relectures efectuades pels autors neogramscians provinents dels Estudis Culturals britànics (Hall, 2003, 1998).

Una de les principals característiques del concepte d'hegemonia és, precisament, que fa passar per col·lectius interessos que són particulars, i ho fa a partir de la naturalització d'aquests interessos, de tal forma que manifestar-se en contra seua es considera un atac al "sentit comú" o a allò que es considera "normal". Així, tot un conjunt de símbols, valors i creences, que és profundament ideològic, es dona per descomptat perquè està més enllà de tota reflexió. Es tracta d'un procés equiparable al que es produeix quan el símbol es transforma en mite, definit per Roland Barthes com una estructura semiològica contingent històricament que naturalitza allò que és ideològic. El mite no aconsegueix aquest objectiu "ocultant" la realitat, evitant-la, sinó, per contra, convertint el procés semiòtic en un fet indiscutible, fins al punt que els textos no poden interpretar-se d'una altra manera (Barthes, 1994: 224-225). L'autor considerava que era en la cultura de masses on la dimensió mitològica es produïa amb una major intensitat, també sobre la nació, de tal forma que les nacions troben en el discurs mediàtic un aliat impagable, perquè és a través seu que s'aconsegueix naturalitzar tot un seguit d'interpretacions parcials sobre els seus orígens, els seus símbols, les seues tradicions, els seus herois i heroïnes, i dotar-les d'un sentit de normalitat i autoritat en cada moment històric. Si el cinema ha sigut, i continua sent, una ferramenta audiovisual de gran valor en la dotació de recursos mitològics per a la nació, les característiques pròpies de la televisió l'han convertida en un aparell especialment adequat per a la naturalització de representacions ideològiques sobre la realitat i, per tant, per a la seua producció mítica (Fiske i Hartley, 2003). A vegades definida com un "xaman" (Dayan i Katz, 1995) per les seues dots hipnòtiques, gregàries o tribals, la televisió ha pres el relleu dels "contadors d'històries vora el foc" de les societats tradicionals.

Res no explica millor la cooperació de la televisió amb la "simbolització de l'ordre" (Abril, 1997: 159) i, per descomptat, l'ordre "nacional", que la seua "funció

ritual” (Imbert, 2003; Fiske i Hartley, 2003; Kellner, 2002; Abril, 1997; Silverstone, 1996). Segons Gonzalo Abril (1997: 172), el ritual és la posada en vigor del mite, de manera que els mites i, en general, les narracions orals de la nostra tradició cultural, responen a un règim de temporalitat cíclica ritual, tant en el nivell del “relat” (la història narrada) com en el del “discurs” (l’activitat i la forma de narrar el relat) que els justifica i legitima socialment. Els mites, per tant, prendran forma mitjançant processos rituals que orienten l’experiència i subministren sentit al món ordinari, de manera que proveeix un marc per a la creació i el manteniment de la seguretat que és profundament ideològic. Els rituals televisius a partir dels quals es difon el material simbòlic, mític, sobre la nació, s’executa en les dimensions temporal i espacial. En el primer cas, Abril (1997: 163) explica que, des del punt de vista de l’antropologia cultural, l’eficàcia ritual de la televisió es basa, entre d’altres, en el fet de donar forma a la temporalitat quotidiana sotmetent-la a un ordre, a uns ritmes pausatats. D’altra banda, la televisió també ocupa un espai ritualitzat que respon a la seua ubicació al centre de la sala d’estar, en un lloc privilegiat de la llar. Aquesta funció ritual adquireix una significació especial des del punt de vista de la socialització i de l’obtenció del consens normatiu, particularment quan tractem d’abordar el fenomen nacional. En aquest sentit, la importància de la televisió no estarà només en la seua intensa capacitat per a representar ideològicament la nació, sinó perquè es tracta d’una pràctica cultural ritualitzada, quotidiana i familiar, que es dona per fet, inserida en els hàbits rutinaris de la vida, de tal manera que, en última instància, s’aconsegueixen naturalitzar moltes representacions i discursos sobre els símbols, les tradicions i els mites que la conformen. Per tot plegat, es fa tan pertinent indagar en les relacions entre la televisió, la vida quotidiana i els processos de construcció nacional.

VIDA QUOTIDIANA I LA FAMÍLIA NACIONAL D’ESPECTADORS

Des de fa un temps els estudis sobre la nació i el nacionalisme han començat a centrar la seua atenció

cap a les formes culturals desplegades en el terreny de la vida diària com un dels factors centrals en el procés de construcció nacional, sobretot quan es tracta de consolidar un sentiment de pertinença i d’imaginar-se com una comunitat abstracta (Eley i Suny, 2015: 81). D’aquesta manera la nació es conformaria a partir de les pràctiques oficials de caràcter institucional, però també a través de les experiències més mundanes, de les rutines quotidianes i, en general, de tot allò que passa desapercbut, que resulta imperceptible, i que permet establir vincles amb d’altres subjectes que viuen en un temps i un espai compartit. D’acord amb Eley i Suny: “Nosaltres som ‘nacionals’ quan votem, veiem les notícies de les sis, seguim l’esport nacional, observem (sense tot just adonar-nos) les repetides iconografies de paisatge i història en els anuncis de televisió, ens impregnem de l’arxiu visual de referència i citació en les pel·lícules i definim la nació dia a dia en la nostra política” (2015: 96).

Un dels fonaments de la vida quotidiana és que està estretament connectada amb l’ordre social. Per regla general, les persones necessitem establir, sovint de manera inconscient, un seguit de rutines, rituals, tradicions i moltes altres activitats que es donen per descomptades a l’hora d’organitzar les jornades. La seua repetició i serialitat ens aporta confiança i, al seu temps, ens evita submergir-nos “en el caos” de la incertesa (Silverstone, 1996: 16-17).¹ Una “rutinització” de la vida social pot ser una activitat de tipus merament individual, però també i, sobretot, s’expressa de forma col·lectiva. En aquesta aspiració pel manteniment d’un cert ordre social compartit, la nació eixirà reforçada, assolint un caràcter normatiu i solidificant-se en el nivell simbòlic de les pràctiques i comportaments diaris. La principal característica de les rutines i els ritmes de la

1. De Certeau (1988) i d’altres (Highmore, 2003; Lefebvre, 1991) han estat més interessats, per contra, a destacar com la vida quotidiana és igualment un territori apte per a la creativitat, la disrupció de l’ordre i l’apropiació. Sense negar aquesta possibilitat, en aquest punt volem insistir en els hàbits, rutines i rituals que les persones realitzen de manera irreflexiva i que tenen més aviat un component gegari, alienador.

vida quotidiana és que estan estructurats en el temps i l'espai. Els nostres ritmes diaris depenen de les nostres decisions, però no podem negar que cada vegada hi ha més elements externs que modifiquen i estructurin el nostre comportament. La tecnologia, per exemple, i sobretot la mediàtica, condicionen enormement les pautes quotidianes, com han assenyalat diversos autors (Morley, 1996; Giddens, 1993). Però si hi ha un mitjà de comunicació que està plenament imbricat en la vida diària de moltíssimes persones, i en parts del món tan diferents, aquest és la televisió.

Certament, la televisió pot significar diverses coses per a persones diferents. Inclús significa coses diferents en la vida d'una mateixa persona i encara pot significar coses diferents en un moment donat: pot ser la font principal d'informació, un canal d'accés obert al coneixement, o el motor de l'entreteniment, fins i tot representa el més sensacionalista o barroer. Aquesta "colonització dels nivells més bàsics de la realitat social" (Silverstone, 1996: 17), ens obliga a pensar la televisió, analitzar-la, amb una atenció acurada i des de múltiples perspectives. La seua profunda incardinació en la vida quotidiana, "la televisió és la celebració d'allò ordinari", dirà Gérard Imbert (2003), provoca que els factors polítics, econòmics i socials presents en l'experiència televisiva es donen per fets, la qual cosa converteix la televisió en una poderosa i complexa ferramenta de transmissió ideològica que no hauríem de tractar amb menyspreu o superioritat. Això també afecta la nació, la qual cosa ens obliga a estar especialment atents a com és la seua representació televisiva. Preparada per al millor i el pitjor, dependrà de l'ús que en fem, la televisió han esdevingut amb el pas del temps un objecte central en els universos simbòlics i materials de les societats modernes, amb tot d'implicacions afectives i emocionals.

Històricament, la ràdio, primer, i la televisió, després, s'han adaptat i ajustat a les transformacions que les rutines domèstiques de la seua audiència han experimentat al llarg dels anys (Morley, 1996). Si posem el focus en la recepció televisiva, aquesta ha de veure's com una activitat rutinària central, en el sentit que constitueix una part integral de les activitats

regularitzades que configuren la vida quotidiana. David Gauntlett i Annette Hill (1999) demostraren com hi ha nombroses persones que el primer que fan quan s'alcen o quan entren a casa és engegar la televisió; com n'hi ha molts altres que dinen i sopen durant l'emissió d'un programa concret; o com les persones sovint s'obliden de la televisió quan trenquen amb la rutina de la vida diària, mentre que torna a ser un objecte imprescindible en recuperar els seus hàbits quotidians. Naturalment, les rutines no poden ser les mateixes per a tothom. Cadascú té els seus ritmes vitals i televisius, els quals estan més connectats del que pensem. Però és inqüestionable que hi ha moments del dia en els quals es concentra una major quantitat d'espectadors davant la pantalla i que sol coincidir amb les franges d'un consum més elevat, particularment la vesprada-nit, l'anomenat *prime time*.

En conseqüència, les programacions de les cadenes s'organitzen en base al comportament habitual d'una majoria social i, al mateix temps, són moltes les persones que regulen el seu dia a dia a partir de les emissions televisives, en una interacció mútua. En bona mesura això es deu a l'estructura cíclica amb què es construeix la graella de programació televisiva setmanal, dividida per dies i franges horàries. Així, mentre els periòdics ixen cada matí, les revistes cada setmana o cada mes, les cadenes de televisió programen els seus continguts a unes hores determinades i en uns dies concrets, en una fórmula que es repetirà setmana a setmana durant tota la temporada. De tal forma que l'espectador és coneixedor de quan pot veure les seues ficcions preferides, la informació meteorològica, les notícies o els concursos, i que ho podrà veure el dia següent, i a l'altre, en companyia de molta altra gent. És precisament la serialitat i repetició dels continguts televisius el que converteix el seu consum en un ritual, un costum que permet generar una sensació de seguretat, confiança i proximitat, gairebé en diríem familiaritat, entre l'espectador i la teledifusora.

Per la seua part, James Lull (1988) va sostindre fa uns anys que les cultures tenen el seu propi "sentit

del temps”, que influeix en la seua manera de veure televisió. D’alguna manera, com escriu Carey: “Les nacions no només viuen en un temps històric, sinó també en un temps mediàtic” (1998: 44). Només hem de veure com l’estructuració de les graelles de programació no són iguals entre els diferents països, fins i tot dins de la Unió Europea. A Espanya, el *prime time* està acotat, més o menys, entre les 21 o 22 hores i la mitjanit, període en el qual s’emet l’informatiu nocturn i el producte estrella de cada dia, bé siga una sèrie de ficció, una pel·lícula o qualsevol altre programa d’entreteniment. En canvi, al Regne Unit la franja horària on es concentra la majoria de l’audiència comença abans, sobre les 18 o 19 hores, que és el moment en el qual les persones se senten a taula per sopar. Unes variacions en el comportament de l’audiència que també les podem trobar en d’altres parts del món, com en Japó o l’Índia. Aquesta “sincronia nacional”, sobre la qual Tim Edensor ha escrit algunes suggeridores pàgines (2015, 2002), la podem trobar arreu i és més poderosa del que sembla.

Al mateix temps, com sostenen Gauntlett i Hill (1999: 129), les rutines televisives són l’embrió de moltes relacions socials. Una gran quantitat d’espectadors consumeixen determinats productes televisius, especialment sèries de ficció i *realities*, per poder comentar amb els companys de treball o de classe, amics i familiars, el que ha succeït en el capítol del dia o de la setmana. Però aquests visionats també acaben sent el motor de converses sobre qüestions de caràcter social, polític o moral que reforcen el compromís que els individus tenen amb el seu propi país. Ningú com la televisió disposa d’una capacitat major per a la constitució d’imaginari col·lectiu amb els quals les persones es puguen reconèixer i sentir representades. Malgrat la irrupció dels nous dispositius digitals i d’Internet, encara a dia d’avui no hi ha cap altre mitjà capaç de parlar a tanta gent al mateix temps com la televisió. El fet que, potencialment, tots els membres de la nació puguen veure el mateix programa a la mateixa hora permet als ciutadans imaginar-se “com un tot”. Amb aquests “sacres i quotidians” rituals de pertinença, on l’espai públic nacional s’introdueix en l’esfera privada i domèstica, es produeix el que

David Morley (2000: 107) ha anomenat la “comunitat nacional de telespectadors”. Una construcció, però, que no està exempta de les tensions i resistències pròpies a tot procés nacionalitzador.

Aquesta qüestió ens introdueix directament en allò familiar i predictable, categories que estan igualment imbricades en l’experiència quotidiana de la nació. D’acord amb Morley (2000: 3), l’articulació de la “família domèstica” dins de la “família simbòlica” que és la nació passa per l’acció dels mitjans i les tecnologies de la comunicació. Per aquesta raó és molt útil integrar les anàlisis microestructurals entorn a la llar, la família o el regne domèstic en els debats contemporanis de caràcter macro sobre la nació i les identitats culturals. El concepte de la llar s’ha considerat sovint com un espai de memòria i, per tant, d’identitat. Aquesta identitat es pot expressar en termes de solidaritat i d’unitat, i també en termes inhòspits i poc integradors. En una època de globalització desterritorialitzada (Giddens, 2000), aquesta idea està en permanent revisió. El trànsit de persones d’un territori a un altre per múltiples circumstàncies, algunes de voluntàries i moltes de forçades, està modificant els paràmetres a partir dels quals els humans hem pensat què significa estar “a casa”. En tot cas, no hi ha dubte que els mitjans, però singularment la televisió, constitueixen una part destacada de la llar, que continua sent, malgrat tot, un concepte tremendament poderós de benestar i de seguretat al qual estem estretament connectats.

La posició predominant del televisor en la majoria de les cases, ocupant un espai central, demostra que l’experiència televisiva està perfectament integrada en les pràctiques rituals domèstiques. A poc a poc el televisor s’ha transformat en objecte simbòlic, com la resta de tecnologies presents en la llar, tal com revela la posició quasi “totèmica”, “sagrada”, que ha acabat ocupant, generalment en el centre de l’espai reservat al lleure i el descans com és la sala d’estar, fins al punt d’alterar la disposició de la resta del mobiliari, que s’organitza al seu voltant. Aquests usos convertiren de seguida el televisor en la principal referència per al nostre concepte contemporani de la casa i un símbol d’estatus en els indicadors de consum, equivalent

al cotxe, la nevera o la rentadora (Hartley, 2000). Com reflexiona novament Morley (2008: 232), la televisió ha acabat convertint-se en un fetitxe, dotat d'un significat eteri, quasi màgic, capaç de retindre l'atenció inclús quan està apagada. Aquesta veneració en certa forma s'ha diluït en els darrers anys, quan les persones ja no s'han conformat de disposar només d'un aparell de televisió, que roman estàtic i fix en un lloc determinat, sinó que pràcticament cada membre de la família té accés a un, cosa que fa que la seua presència siga encara més ubiqua i abaste territoris abans impenetrables com els dormitoris. Això, entre altres consideracions, ha transformat la manera en què es veu la televisió, que ha passat de consumir-se en família, com un acte més social, a consumir-se individualment, en la intimitat. Un canvi social que s'ha potenciat des de la irrupció de tecnologies com el mòbil i la tauleta. Tanmateix, la televisió continua ben inserida en el terreny afectiu de la llar, de manera que veure determinats programes amb determinada gent, o segons quines cadenes i presentadors, ens pot donar la sensació d'estar "a casa", nacionalment parlant.

La televisió, per tant, s'ha erigit en un component bàsic del sistema familiar de la mateixa manera que tampoc podem ignorar que la dimensió familiar ha sigut sovint utilitzada per a referir-se metafòricament a la nació. Aquesta imaginació de la nació com una "gran família" prendria cos, entre altres dispositius simbòlics, en la televisió, que actuaria com un nexa mediador entre l'una i l'altra. En aquest sentit, la televisió permetria unir l'esfera privada domèstica amb l'esfera pública, és a dir, participar des de l'àmbit familiar de la llar en la vida col·lectiva de la nació. Naturalment, quan la televisió ens porta el món a l'interior domèstic, també pot desestabilitzar aquesta nació imaginada, o com a mínim fer-la més complexa, més difícil de definir. De tota manera, la majoria de les representacions televisives apunten cap a una orientació de les relacions socials, dels marcs culturals i lingüístics, i de les percepcions espacials i temporals que continua sent, bàsicament, nacional. Entre les diferents estratègies per a construir aquest sentiment compartit d'un "nosaltres" fictici,

una de les més potents és la d'incorporar elements ideològics sobre la nació en aquells programes que es veuen a diari, de manera rutinària, i que, per tant, s'aconsegueixen naturalitzar i fer passar per normals, de sentit comú. Un "nacionalisme banal", segons la coneguda formulació de Michael Billig (2006) o, més encara, un "nacionalisme del cada dia", en els termes d'Edensor (2002), que adquireix una especial significació en la ficció televisiva. Tot i la seua funció com a simple dispositiu d'evasió i la seua aparença innòcua o irrellevant, que poc o res havia de dir sobre la formació de les identitats i menys encara de les nacions, els relats de ficció s'han revelat com una ferramenta d'enorme importància en la construcció i difusió de projectes nacionals.

NACIÓ I FICCIÓ TELEVISIVA

La ficció televisiva és un dels grans macrogèneres televisius que estructuren la programació de bona part de les cadenes de televisió de mig món, tant generalistes com especialitzades. Com assegura 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, aquesta proporciona grans audiències a les cadenes, que es tradueix en l'obtenció d'un rèdit social i econòmic inqüestionable. Especialment les sèries, gran baluard de l'estratègia productiva i comercial d'una cadena i del seu posicionament de cara a l'usuari. De fet, les cadenes confien tant en la ficció que solen emetre-la en les franges on es concentra la major audiència del dia. Serà el format de la ficció el que condicionarà, en última instància, la manera en la qual aquesta serà emesa. Podrà tindre una periodicitat diària, com les telenovel·les o els serials, setmanal com la majoria de sèries o, fins i tot, emissions úniques i especials. Més enllà de la importància de l'emissió serialitzada per a la difusió quotidiana d'un imaginari nacional, Dayan i Katz (1995) fa uns anys que evidencien la incidència dels esdeveniments televisius en la construcció nacional. A més, la ficció televisiva genera indústria i mercat, ja que les cadenes encarreguen la seua producció a

empreses externes, amb la qual cosa s'aconsegueix dinamitzar el sector audiovisual propi. Fins i tot les ficcions, la majoria de les vegades, es venen fora de les fronteres televisives per a les quals foren pensades, fet que millora enormement la seua rendibilitat com a producte cultural i contribueix a projectar una determinada imatge de la nació a l'exterior.

En qualsevol cas, si existeix una raó per la qual la ficció televisiva té un impacte social tan elevat en la cultura contemporània cal trobar-la en la seua extraordinària incidència en la configuració de l'espai públic i de l'imaginari col·lectiu i nacional. Això es deu gràcies sobretot a la “funció fabuladora” que li és consubstancial (Tous, 2010). Coincidim amb Milly Buonanno a considerar la ficció televisiva com “el corpus narrativo más importante de nuestros días y quizá de todos los tiempos” (1999: 59). En aqueix sentit, no compartim la visió postmoderna que constata la defunció de les grans narratives, almenys pel que respecta a la nació. Des del nostre punt de vista, per contra, l'establiment de models narratius i mitològics canònics en la cultura de masses, especialment en la seua versió més popular, converteixen la ficció televisiva en un espai decisiu en la formulació del tipus de nació que acaba sent dominant o hegemònic. Malgrat el seu indubtable interès, no podem dir que hi haja hagut una abundant literatura sobre la relació entre la ficció televisiva i la construcció d'un imaginari nacional, encara que en els últims anys sembla que s'està compençant una mancança que trobem totalment injustificable (Peris Blanes, 2015, 2012; Rueda Laffond, 2014, 2011; Rueda Laffond i Galán Fajardo, 2014; Galán Fajardo i Rueda Laffond, 2013; Castelló, 2010, 2007; Castelló, O'Donnell i Dhoest, 2009; López, Cueto Asín i George Jr., 2009; Dhoest, 2009; Rueda Laffond i Coronado Ruiz, 2009, Buonanno, 2009).

En molts d'aquests treballs s'estableix una relació de les principals estratègies narratives i temàtiques que utilitza la ficció televisiva per a imaginar la nació, que resumirem a continuació. En primer lloc, la capacitat de la ficció televisiva per a elaborar un discurs públic i sentimental sobre el passat, amb la mitificació de

passatges i personatges de la història nacional, i per a produir un relat familiar i domèstic sobre el present de la nació que pugui ser compartit per un públic ampli. En segon lloc, com la ficció per a televisió situa les accions en un espai concret i definit, que coincideix amb els límits nacionals, i finalment, el tipus de representació que fan les sèries dels trets culturals o lingüístics de la nació, que diu molt de l'univers simbòlic sobre el que aquesta s'imagina. Qüestions, totes elles, que posen en evidència la pertinença d'acostar-se als conceptes de nació i d'identitat nacional a través de la ficció televisiva.

Pràctiques de memòria i mitologia del present

La ficció històrica és un dels terrenys més prolífics a l'hora de construir un imaginari nacional per la seua capacitat per a teixir les continuïtats temporals que requereix la nació. Aquesta idea s'expressa amb la categoria de “memòria mediàtica”, tal com ha sigut definida per diversos autors (Rueda Laffond i Coronado Ruiz, 2016: 8). Un concepte ambigu i polisèmic que accentua el pes decisiu que té el present en les representacions del passat. El “presentisme”, per tant, no ha d'identificar-se amb l'anacronisme, sinó que al·ludeix a una suma complexa de factors que interactuen en la configuració, circulació i apropiació de mites, símbols i tradicions per al seu ús en el present històric. Aquest discurs públic sobre el passat, crític o legitimador, s'inscriu en unes polítiques de la memòria en les quals la televisió, i particularment la ficció, interpreten un paper rellevant en la seua negociació. Una qüestió que s'ha revelat profundament polèmica perquè hi entren en joc interessos polítics i ideològics que tenen a veure, la majoria de les vegades, en com s'imagina la nació.

Durant el franquisme espanyol, per exemple, la mirada que es va efectuar al passat des de la ficció televisiva va tractar sempre de no posar en qüestió la cultura integracionista del consens i la interpretació nacionalista de la història que feia el règim. Per això, es va apostar sobretot per fer adaptacions de clàssics literaris, que no comprometien excessivament, a l'estil del que feien altres televisions públiques europees homologables. En tot cas, l'èxit de l'univers

simbòlic nacional que va instaurar el franquisme va ser poderós i molts dels seus mites culturals i històrics han perviscut després de la mort del dictador. Amb l'arribada de la democràcia, la ficció també va haver d'adaptar-se al nou context polític i social amb la recreació de nous mites culturals nacionals des de la perspectiva del discurs democràtic. És el cas de *Curro Jiménez* (TVE, 1977-1978/1981), un home d'ordre, amb un discurs social i polític moderat que destil·la un "patriotisme sense política" o un "nacional-populisme" (García de Castro, 2002: 83) molt del gust dels sectors dirigents de l'Espanya de l'època. L'acostament al passat des de la ficció sembla que ha pres un nou impuls en els últims anys, en un període d'intens debat sobre el model territorial de l'estat i sobre normes de profund calat, com la Llei de Memòria Històrica. En aquest context s'han produït, entre altres, sèries com *La Señora* (TVE, 2008-2010) i la posterior *14 de abril. La República* (TVE, 2011), que ens situava de ple en l'Espanya dels anys vint i trenta, la telenovel·la *Amar en tiempos revueltos* (TVE, 2005-2012), una sèrie de llarg recorregut que va recuperar per a la memòria televisiva la postguerra i els anys més durs del franquisme, o també *Águila Roja* (TVE, 2009-2016) i la minisèrie *Hispania* (Antena 3, 2010-2012), centrades en el Segle d'Or espanyol i en les lluites del cap celtibèric Viriat contra l'Imperi Romà, respectivament, que són alguns dels episodis més mitificats per la memòria oficial i popular a l'hora de situar un passat comú per a la nació espanyola.

Aquesta apel·lació a la mitologia nacional és molt evident en dues sèries produïdes per la televisió pública com són *Isabel* (TVE, 2012-2014) i *Carlos V. Emperador* (TVE, 2015), basades en la vida de dos personatges històrics, la reina Isabel de Castella i el seu nét, que el discurs historiogràfic i polític més institucional han considerat fonamentals en el desenvolupament de la nació espanyola moderna. En concret, la sèrie *Isabel*, durant les seues tres temporades, va reforçar la idea que la unió dels regnes de Castella i d'Aragó era positiva per a tots en un moment de revisió organitzativa de l'estat davant el repte sobiranista que planteja Catalunya. Igualment, el missatge d'una Espanya forta i unida, imperial, que

destil·la la sèrie *Carlos V. Emperador*, tampoc es pot menystenir des d'una lectura actual. En línies generals, aquestes ficcions televisives permeten imaginar una connexió nacional que es manté inalterable en el temps. Especialment significatiu és el cas de la sèrie *El Ministerio del Tiempo* (TVE, 2015-present), una de les grans sorpreses de la televisió espanyola recent, on un equip de funcionaris, pertanyents a diverses èpoques de la història d'Espanya, s'encarrega de garantir que no hi haurà alteracions de cap tipus en els fets històrics tal com els coneixem i han sigut relatats. Així, dins d'aquest ministeri hi ha una completa xarxa de passadissos que connecten el present amb qualsevol període de la història d'Espanya, com si el "ser espanyols" fora una condició natural dels individus que han habitat aquest territori des de fa mil·lenis (Rueda Laffond i Coronado Ruiz, 2016).

D'un altre costat, tenim totes aquelles ficcions que se situen en el present històric i que proporcionen una "historiografia popular de la vida diària nacional" (Buonanno, 1999: 267). Un primer grup el conformarien les sèries que aposten clarament per una aproximació costumista a la realitat social. Aquestes produccions es dediquen a elaborar un discurs ideològic sobre la immediatesa i allò quotidià i, per tant, se centren en allò familiar i afectiu, en la llar, com a lloc imaginari on es projecta una visió de la nació (Medina, 2008; Huerta Floriano i Sangro Colón, 2007). Un exemple paradigmàtic de sèrie costumista en la qual es va donar forma a l'imaginari nacional franquista fou *Crónicas de un pueblo* (TVE, 1971-1974). Durant els anys vuitanta es van produir un bon nombre de sèries que cercaven la identificació de l'espectador mitjançant la proximitat i el realisme de situacions i personatges, constituint-se en les principals representacions dels canvis socials que estava experimentant el país. Una de les més recordades és, sens dubte, *Verano azul* (TVE, 1981), considerada la primera sèrie espanyola de tipus familiar en la qual es procurava reflectir els costums i valors de l'època. Però també sèries com *Las chicas de hoy en día* (TVE, 1990) o *La mujer de tu vida* (TVE, 1991-1992), que representaven l'esperit aperturista i modernitzador d'aquells anys. En definitiva, aquesta

nova ficció televisiva estava contribuint a legitimar, en conjunt, el nou imaginari col·lectiu de caràcter social i nacional el mite fundacional del qual era la Constitució de 1978. Aquesta tendència es va consolidar amb l'arribada de les televisions privades a principis dels noranta, amb sèries com *Farmacia de guardia* (Antena 3, 1991-1995) i, sobretot, *Médico de familia* (Telecinco, 1995-1999), una sèrie d'enorme impacte popular que va alterar les pautes de producció de la ficció televisiva espanyola per sempre.

Un segon grup el conformen aquelles que tracten de mostrar un fresc més versemblant de la vida quotidiana, amb les seues alegries i les seues misèries, fugint de la visió edulcorada que podem trobar en altres produccions (Castelló, 2007: 108-109). Parlem de realisme i no de costumisme, més habitual en les comèdies i les sèries familiars, així com també en les històriques. En general, aquestes ficcions solen adscriure's a un gènere específic i és habitual que tracten de reflectir diversos ambients professionals, com els policies, els metges o els periodistes. En el cas espanyol, les ficcions adapten temes que han sigut desenvolupats prèviament en la ficció nord-americana. Podríem parlar de *Turno de oficio* (TVE, 1986), entorn a un despatx d'advocats, o *Brigada Central* (TVE, 1989-1990, 1992), que ens introduïa en les vicissituds d'una comissaria de policia. Després hem conegut *El comisario* (Telecinco, 1999-2009) o *Hospital Central* (Telecinco, 2000-2012), com algunes de les més longeves i amb major connexió amb el que passava al carrer. La seua funció, d'alguna manera, és proporcionar als ciutadans certs valors i actituds sobre les més diverses qüestions, conflictes i temes de debat que poblen una societat en permanent transformació. Així, en aquestes sèries s'ha tractat la qüestió de la immigració, de l'increment del consum de drogues entre els joves, de les organitzacions criminals, de l'avortament i l'eutanàsia, de la religió, de les malalties incurables plenes de tabús, com la sida o el càncer, etc., de manera que es constitueixen en vertaders termòmetres mediàtics sobre com ha de pensar i actuar la nació.

Espais i territoris de la nació

D'acord amb Edensor (2015), el sentiment de pertinença nacional que despleguen les persones està

molt condicionat per la dimensió espacial, tant pel sentit que s'adjudiquen als paisatges simbòlics i llocs famosos com pels contextos més mundans, quotidians i no marcats, com poden ser els carrers, els centres comercials i els edificis públics. Per descomptat, això no significa que aquests espais romanguen estàtics, immutables al pas del temps, sinó que, com succeeix amb el mateix concepte de cultura, aquests sempre estan en continu moviment, adaptant-se a les noves realitats. No compartim les opinions que observen un tractament desterritorialitzat de l'espai en les sèries televisives, on els llocs haurien perdut el seu contingut simbòlic i ja no actuarien com a marcadors d'identitat (Imbert, 2008: 83-84). Acceptem que, en els darrers anys, es pot haver produït una certa homogeneïtzació i globalització en alguns interiors de cases i d'altres espais privats, com són els bars i les cafeteries ("l'estil IKEA", en dirà Gérard Imbert), que han adquirit noves significacions com a llocs de socialització. Però ningú pot negar que la porteria d'*Aquí no hay quien viva* (Antena 3, 2003-2006) o la mansió de *Downton Abbey* (ITV, 2010-2015) són espais que remetien a un imaginari nacional espanyol i britànic, respectivament. En qualsevol cas, la representació territorial de la nació no queda circumscrita als espais interiors. Com no pot ser d'una altra manera, aquells llocs estan situats en ciutats o regions que, naturalment, localitzen l'acció i dels quals tenim constància gràcies a les imatges que se'ns mostren de l'entorn i als abundants referents territorials que farceixen els diàlegs i la resta d'activitats quotidianes dels personatges. Enric Castelló (2007: 162) explica que un dels objectius de la representació territorial de la nació és, precisament, ensenyar-la.

Si prenem com a exemple la ficció televisiva espanyola, comprovarem que la centralitat de Madrid és aclaparadora, tant en les sèries familiars com en les sèries històriques (Rueda Laffond i Coronado Ruiz, 2016). Aquesta presència pot ser més implícita, com en les comèdies de situació que no tenen pràcticament exteriors, o pot ser més evident, com en les sèries en les quals la ciutat esdevé un personatge més. Molt probablement, aquest fet es deu al fet que la gran majoria de les productores espanyoles que es dediquen

a la ficció tenen la seu allí, però no hauria de ser una excusa si el que es pretén és integrar tota la societat en un mateix projecte nacional. Els britànics, per exemple, fa temps que han entès que no podien ubicar totes les seues ficcions en Londres, i tant la televisió pública com les cadenes privades han fet esforços per situar les seues històries en altres poblacions i entorns de proximitat. El serial *Coronation Street* (ITV, 1960-present), per dir-ne un, conta la vida d'un barri obrer de Manchester, ciutat on milers de seguidors peregrinen tots els anys per conèixer de primera mà els carrers en els quals s'inspira la ficció. També TV3 ha tractat d'ubicar les seues sèries en diferents paratges de la geografia catalana, de manera que totes les zones puguen sentir-se representades. Aquesta voluntat explícita de la cadena no ha evitat que alguns col·lectius de ciutadans s'hagen queixat de la sobrerepresentació de Barcelona (Castelló, 2007: 163-164), la qual cosa demostra la dificultat que suposa decidir com es representa espacialment la nació. En la ficció espanyola sembla que, en els darrers anys, sèries com *El Príncipe* (Telecinco, 2014-2016), situada en una barriada de Ceuta, o *Mar de plástico* (Antena 3, 2015-present), ubicada en els conreus intensius d'Almeria, i algunes més, han aportat finalment una representació més diversa del territori nacional espanyol.

Per la seua part, Rueda Laffond (2011: 27) sosté que la representació espacial en la ficció històrica no hauria de ser valorada com una simple inclusió de decorats o escenaris des d'on desenvolupar l'acció dramàtica, sinó com recursos narratius d'enorme càrrega metafòrica que es despleguen com a formes d'enunciació i explicació sobre determinats fets o processos col·lectius. La ficció televisiva, en aquest sentit, evoca les localitzacions històriques en tant que marcs dotats d'una intensa densitat simbòlica, vinculats sovint a certs àmbits prototípics de la història popular. Els casos de sèries com *Isabel* o *Cuéntame cómo pasó* (TVE, 2001-present), en serien bons exemples. Aquests "espais històrics" proposats pel relat mediàtic, segons l'autor, esdevenen emplaçaments físics "excepcionals" donat el seu protagonisme i permeten traslladar de manera selectiva certs referents de passat a lògiques de present (Rueda Laffond, 2011: 30). L'autor entén

aquestes representacions televisives d'espais històrics com una "geografia de la memòria" que incideix decisivament en la configuració de significacions hegemòniques sobre el passat. De nou, la presència de Madrid com a epicentre polític i de memòria on fixar la història nacional esdevé un factor centralitzador que no hauríem de menystenir. Un altre aspecte destacable en aquesta "geografia de la memòria" televisiva és la invocació nacional, que ha esdevingut fins i tot una marca de presentació enunciativa en el mateix títol d'alguns productes televisius (Mikos, 2009). És el cas d'*Hispania*, que presentava una estructura narrativa de lluita contra l'invasor estranger,² o *Plaza España* (TVE, 2011), una comèdia de situació farcida de tòpics i ambientada en un poble castellà durant la Guerra Civil.

Al mateix temps, la localització espacial també pot associar-se amb la reproducció d'estereotips de reconeixement a partir d'estratègies de proximitat i la inclusió de materials reconeixadors per a l'espectador. La inclusió d'espais ordinaris i quotidians en la narrativa històrica facilita la mobilització i condensació de diverses claus de reconeixement d'ample espectre que apel·len al consens comunitari seguint les lògiques de les afinitats i les diferències nacionals. Una representació de l'espai històric en termes de quotidianitat que podem definir, d'acord amb Rueda Laffond, com "lo común ordinario" (2011: 37). En aquest cas, el serial *Amar en tiempos revueltos* és interessant perquè s'ha conformat entorn a un espai central de continuïtat, una plaça madrilenya imaginària, que "ha jugado la función dramática e histórica de concentrar simbólicamente a la colectividad popular española" (Rueda Laffond, 2011: 32). La representació d'allò domèstic com un espai central és també una característica definidòria de sèries com *Cuéntame cómo pasó*, en especial per la importància que té la llar de la família protagonista, els Alcántara, situada igualment a Madrid, que ha esdevingut la localització neuràlgica del relat. En la sèrie, la ficció històrica es barreja amb el context

2. Segons Gómez López-Quiñones (2009), aquesta narrativa de conflicte en clau nacional ja està present en una sèrie com Curro Jiménez, una història de bandolers situada al començament del segle XIX, en plena Guerra de la Independència.

familiar d'acord amb un "gir demòtic" (Turner, 2010) que proporciona una evocació nostàlgica i amable del passat fàcilment identificable per a una gran majoria de persones, per accessible i pròxima. Una "topografia de la normalitat", en les paraules de Rueda Laffond novament (2011: 37), on la ciutadania es converteix en el centre dels fets històrics i desplega la socialització d'una nova cultura política col·lectiva.

Proximitat cultural i lingüística

Una de les estratègies narratives més utilitzades per la ficció televisiva a l'hora de crear les complicitats amb el públic que expliquen, en bona mesura, el seu èxit, és el desplegament d'elements de "proximitat cultural" en els termes en què els defineix Joseph Straubhaar (2007) i que tenen un marc indubtablement nacional. L'aparició habitual de referents culturals com ara escriptors, polítics o cantants en tant que protagonistes dels relats; la reinterpretació de trets culturals que se solen associar, moltes vegades de manera essencialista o tradicional, a les nacions; o la presència d'un context social estretament connectat amb la vida quotidiana i farcit de tòpics i estereotips, conformen l'escenari nacional banalitzat en el qual es mouen les ficcions televisives. Si prenem el cas espanyol com a exemple, comprovarem que una gran quantitat de ficcions televisives s'inscriuen en el que Rueda Laffond i Galán Fajardo han denominat "las esencias culturales de españolidad" (2014: 11), que tenen a veure amb els hàbits, els costums i altres manifestacions culturals associades a la identitat nacional espanyola, com el folklore, el món taurí, el flamenc, les festivitats religioses, etc. És simptomàtica la quantitat de telefilms recents dedicats a membres de l'alta societat i de la monarquia, a l'antiga classe dirigent franquista, i a toreros i representants de la cançó espanyola en les seues diverses expressions, que, fet i fet, suposa "un ejercicio de actualización de todo un universo identitario y simbólico de corte conservador" (Rueda Laffond i Coronado Ruiz, 2009: 101). Els podríem dividir en dos grans grups: d'un costat, aquelles produccions amb protagonisme de l'elit política i social espanyola dels darrers trenta o quaranta anys, adreçades a ressaltar "la historia del tiempo presente desde un enfoque de memoria

nacional" (Rueda Laffond i Galán Fajardo, 2014: 18), com *23-F. El día más difícil del rey* (TVE, 2009) o *Adolfo Suárez, el presidente* (Antena 3, 2010); de l'altre, les ficcions dedicades a figures del món de l'espectacle i del paper *couché*, amb intenses reminiscències populars, com *El joven Raphael* (Antena 3, 2010), *Carmina* (Telecinco, 2011), sobre Carmen Ordóñez, o *Mi gitana* (Telecinco, 2012), sobre Isabel Pantoja, entre molts altres. Tot plegat conforma una determinada visió d'Espanya, allunyada del discurs sobre la modernització de la nació que es pretén impulsar des d'alguns sectors polítics i socials, amb la qual s'aconsegueixen moltes adhesions però també nombrosos desafectes.

També hem de consignar la predilecció de la ficció espanyola per un acostament eminentment costumista de la realitat, amb un to marcadament castís, que entronca amb una llarga tradició literària, teatral i cinematogràfica. Fins al punt que, per a alguns creatius, productors i experts, es tracta de l'element distintiu de la ficció televisiva espanyola (Cabana, 2007; García de Castro, 2002). Aquesta manera de fer ficció és una constant sobretot en la comèdia, tant en sèries adreçades a un públic de major edat, com *Los ladrones van a la oficina* (Antena 3, 1993), inspirada en una obra de Jardiel Poncela, o *Hostal Royal Manzanares* (TVE, 1995-1998), amb Lina Morgan de protagonista, com en aquelles més recents, pensades per a un públic familiar com *Los Serrano* (Telecinco, 2003-2008), *Aída* (Telecinco, 2005-2014) o *La que se avecina* (Telecinco, 2007-present), en les quals s'abusa d'expressions i maneres de parlar pròpies del llenguatge més *cañí* i popular, els personatges es presenten enormement estereotipats i, en general, les trames es construeixen sobre la base de situacions compartides i fàcilment recognoscibles per a una majoria. Evidentment, l'humor és un element de proximitat cultural i nacional molt potent, ja que només explota totes les seues possibilitats quan un col·lectiu comparteix uns mateixos referents. De tota manera, la narrativa costumista, definida per la simplicitat i l'extrema referencialitat sobre allò quotidià, és també una de les característiques de la representació de la història en les ficcions televisives a Espanya. Aquest acostament sobre el dia a dia,

on destaca l'apel·lació a la memòria personal o la nostàlgia de l'espectador, ha estat acompanyat en moltes ocasions de recursos melodramàtics propis de la telenovel·la o el serial.

D'altra banda, hi ha la qüestió lingüística, que no és un tema menor, sobretot en els territoris que compten amb més d'una llengua oficial. Si continuem prenent com a referència el cas espanyol, comprovarem que la presència televisiva d'altres llengües oficials diferents del castellà és pràcticament nul·la, ni tan sols com a testimoni atorgat de la diversitat cultural i lingüística de l'estat. En els diversos estudis que s'han realitzat recentment per a explorar la relació de la ficció espanyola amb la construcció nacional, el monolingüisme en castellà apareix com un element destacat (Rueda Laffond i Galán Fajardo, 2014). És simptomàtic, per exemple, que sèries com *Isabel*, on la Corona d'Aragó era protagonista, no hi haja aparegut cap personatge, ni tan sols un servidor de la cort, que utilitzara el català com a llengua d'expressió habitual. Probablement no en el cas del rei Ferran, que provenia d'una família d'origen aragonès, els Trastàmara, que tenien el castellà com a llengua materna, però sí, perquè no, en el cas dels Borja, la família d'origen valencià que va col·locar dos papes a Roma, Alexandre VI i Calixt III, i que, segons sembla, a més del llatí, es comunicaven entre ells en el valencià de l'època. Aquesta absència del català en les ficcions televisives espanyoles és igualment ostensible en produccions com la minisèrie *Ojo por ojo* (TVE, 2010), ambientada en la revolucionària Barcelona de 1920, *Habitaciones cerradas* (TVE, 2015), també situada en la ciutat comtal a mig camí entre finals del segle XIX i el present, o el personatge de Aida Folch en *El Ministerio del Tiempo*, una burgesa de la Barcelona finisecular que s'expressa sempre en castellà, fins i tot amb el seu entorn més pròxim i familiar. Quan resulta més fàcil escoltar tailandès en una ficció espanyola que català, basc o galleg, i sense subtítols, com succeeix en la sèrie *La Embajada* (Antena 3, 2016), estem definint la nació que apareix en la pantalla. Així, tot i que per a una gran majoria d'espectadors la invisibilitat del català, basc o galleg de la ficció televisiva espanyola siga allò normal, aquesta decisió comporta una concepció culturalista de la nació espanyola moderna. Probablement, una presència més

habitual d'aquestes llengües en la pantalla, per exemple mitjançant subtítols, podria contribuir a valorar més positivament la riquesa cultural i lingüística de l'estat espanyol i a un millor reconeixement i comprensió de "l'altre".

CONCLUSIONS

Algunes veus apunten que la tecnologia comunicativa, singularment el satèl·lit i el cable —i podem afegir que també Internet—, estan provocant una multiplicació de l'oferta televisiva que trenca amb la visió compartida que proporciona la televisió, la qual cosa significaria el debilitament de la nació com a comunitat imaginada i del sentiment de pertinença nacional. D'acord amb aquestes opinions, si a la possibilitat d'escollir entre un munt d'opcions, hi afegim la pluralitat de pantalles a les cases, les audiències es fragmenten i es dispersen, en un consum cada vegada més individual. Un fenomen que es connecta amb la separació creixent entre el sistema televisiu i l'estat nació. Amb la capacitat d'accedir a continguts provinents d'altres parts del món en qualsevol moment, el consum televisiu estaria més condicionat pels gustos de cadascú que pel fet de seguir una programació i uns horaris determinats nacionalment. D'alguna manera, la globalització mediàtica hauria trencat aquesta espècie de ritual televisiu de "comunió nacional", perquè cada vegada és més difícil reunir-se davant una emissió concreta i compartir aquell moment amb la resta de ciutadans, dels connacionals. En definitiva, la tecnologia i l'accés a continguts globals estarien transgredint les fronteres simbòliques de la llar i, en conseqüència, de la nació.

No podem negar que les pautes de consum han canviat, però no compartim aquestes impressions. Pel que sabem, la televisió en obert, generalista i especialitzada, continua concentrant les principals audiències de cada dia en la majoria de països. Fins i tot hi ha algunes emissions, fonamentalment esdeveniments esportius però també algunes sèries de ficció i altres continguts d'entreteniment, que encara són capaces de concentrar enormes xifres d'audiència,

fet que permet afirmar que la televisió continua establint bona part de les rutines audiovisuals per al conjunt de la nació. En aquest sentit, els continguts televisius continuen capitalitzant l'interès ciutadà, independentment de si són vistos en directe pel televisor convencional o es prefereixen altres pantalles o dispositius. Pot no haver-hi, per tant, una experiència de visió compartida, però hi ha una majoria de persones que encara concentren el seu consum audiovisual a partir del que ofereixen les

cadena de televisió. La percepció és que, si es vol participar de la vida social en comú, s'han de veure certs programes televisius, que estableixen l'agenda i els temes nacionals. L'impacte social de la ficció televisiva, per exemple, continua sent molt elevat entre la població. Per aquest motiu, els relats de ficció han de ser molt conscients de la seua responsabilitat quan representen les nacions. La forma que finalment aquestes adopten en el nostre imaginari dependrà, en bona mesura, de com es mostren en la pantalla.

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- 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. Edició revisada., 2005. Trad. cat.: *Comunitats imaginades*. València: Afers/PUV, 2005.
- Barthes, R. (1994). *Mitologías*. Madrid/Mèxic D.F.: Siglo XXI.
- Bhabha, H. K. (Ed.) (1990). *Nation and Narration*. Londres/Nova 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 Worldwide. 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, M. Á. i Sangro, 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., Curran, J. (Eds.), *Media, Ritual and Identity* (pp. 42-70). Londres/Nova 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. i O'Donnell, H. (Eds.) (2009). *The Nation on Screen: Discourses of the National on Global Television*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.
- Castelló, E. i O'Donnell, H. (2009). Stateless Fictions: Rural and Urban Representations in Scottish and Catalan Soaps. En Castelló, E., Dhoest, A. i 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. i 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 Angeles/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 i 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/Nova 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/PUV .
- Eley, G., Suny, R. G. (Eds.) (1996). *Becoming National. A Reader*. Oxford/Nova York: Oxford University Press.
- Eley, G. Suny i 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/PUV .
- Fiske, J. i Hartley, J. (2003). *Reading Television*. Londres/Nova York: Routledge.
- Galán, E. i 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 television en España*. Barcelona: Gedisa.
- Gauntlett, D. i Hill, A. (1999). *TV Living. Television, Culture and Everyday Life*. Londres/Nova 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-Quiñones, A. (2009). Bandoleros de la Transición: rasgos del imaginario nacional democrático en *Curro Jiménez*. En López, F. Cueto, E. i 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/Iberamericana.
- Hall, S. (1998). Significado, representación, ideology: Althusser y los debates postestructuralistas. En Morley, D., Curran i J. 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/Nova York: Routledge.
- Hobsbawm, E. i Ranger, T. (Eds.) (2002). *La invención de la tradición*. Barcelona: Crítica.
- Hroch, M. (2001). *La naturaleza de la nació*. Catarroja/València: Afers/PUV .
- Huerta Floriano, M. A. i 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/ Nova York: Routledge.
- Lefévre, H. (1991). *Critique of Everyday Life*. Londres: Verso.
- López, F. Cueto, E., 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/Iberamericana.
- 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. i 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). *Serie 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 Territoris. Media, Mobility and Identity*. Londres/Nova 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*. Nova York: Palgrave MacMillan.
- Palacio, M. (2001). *Historia de la televisión en España*. Barcelona: Gedisa.
- Peris, À. (2015). La identitat valenciana regionalista a través de la ficció televisiva L'Alqueria Blanca. *Arxius de Ciències Socials*, 32, 225-240.

- Peris, À. (2012). Nación española y ficción televisiva. Imaginarios, memoria y cotidianidad. En Archilés, F. i 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. i Saz, I. (Eds.), *Naciones y Estado. La cuestión española* (pp. 225-244). València: Publicacions de la Universitat de València (PUV).
- Rueda Laffond, J. C. i Coronado Ruiz, C. (2009). *La mirada televisiva. Ficción y representación histórica en España*. Madrid: Fragua.
- Rueda Laffond, J.C., 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., 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 desembre de 2014].
- Schlesinger, Ph. (1991). *Media, State, Nation*. Nova 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/Nova York: Routledge.

NOTA BIOGRÀFICA

Àlvar Peris és doctor en Comunicació Audiovisual per la Universitat de València on és professor des de 2003. Les seues principals línies de recerca són l'anàlisi dels continguts i els formats audiovisuals, així com la construcció mediàtica de les identitats. És autor de nombrosos treballs científics publicats en revistes acadèmiques, monografies i llibres col·lectius sobre comunicació, Estudis Culturals i història.





Comunitat imaginada i governança a l'acció cultural exterior de Catalunya: entre la participació social i el corporativisme

Mariano Martín Zamorano

CECUPS / UNIVERSITAT DE BARCELONA

martinzam@hotmail.com

ORCID: 0000-0003-3338-7400

Rebut: 28/04/2016

Acceptat: 26/05/2016

RESUM

Benedict Anderson (1993) va definir nació com “una comunitat política imaginada, que s’imagina alhora com a inherentment limitada i com a sobirana” i va incidir en la importància de les arrels culturals per a la constitució d’aquesta consciència nacional. Les diplomàcies culturals, organitzades pels Estats-nació des d’inicis del segle XX i estructurades políticament sobre la base d’aquest espai sobirà i imaginat, van buscar estendre la influència dels països mitjançant la promoció de la cultura nacional en l’escenari internacional. En aquest article examinarem, des d’un plantejament proper al d’Anderson, la incidència del nacionalisme en l’estructuració de la governança corporativista en l’acció cultural exterior de Catalunya entre 1980 i 2014.

Paraules clau: *paradiplomàcia cultural, Catalunya, governança, nacionalisme, comunitat imaginada.*

ABSTRACT. *Imagined community governance and cultural action outside of Catalonia: between corporatism and social participation*

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 20th century 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 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: *cultural paradiplomacy, Catalonia, governance, nationalism, imagined community.*

SUMARI

Introducció

Política cultural exterior i nacionalisme

Governança i política cultural exterior

Evolució institucional de la paradiplomàcia cultural de Catalunya

Governança corporativista de la paradiplomàcia cultural catalana

Conclusions

Referències bibliogràfiques

Autor per a correspondència / 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.

Suggeriment de cita / Suggested citation: Zamorano, M. M. (2016). Comunitat imaginada i governança a l’acció cultural exterior de Catalunya: entre la participació social i el corporativisme. *Debats. Revista de cultura, poder i societat*, 130 (1). 49-63

INTRODUCCIÓ

Benedict Anderson (2005: 23) va definir nació com “una comunitat política imaginada, que s’imagina alhora com a inherentment limitada i com a sobirana”. Situat en una línia crítica del reduccionisme materialista alhora que del primordialisme idealista, va incidir en la importància d’analitzar les arrels culturals per a comprendre el procés de construcció de les diferents formes de poder nacional territorial esdevingut durant la modernitat. Aquesta edificació social del nacionalisme polític vinculat a un patrimoni cultural oficial, va tenir el seu reflex, des del segle XIX, a la acció política sistemàtica de societats nacionals a l’estranger. Les primeres associacions privades a l’exterior, integrades per les elits liberals i, en menor mesura, per altres sectors nacionalistes mobilitzats de la diàspora obrera, van perseguir sostenir el poder colonial o enfortir les seves xarxes territorials mitjançant l’extensió de la llengua i el patrimoni nacional (Paschalidis, 2009). D’aquesta manera, la genealogia de la política cultural exterior es va vincular amb diferents estratègies de construcció d’hegemonia internacional, assentades sobre un determinat concepte de nació.

En el cas de Catalunya, des de la transició democràtica, la internacionalització de la cultura i les accions transnacionals orientades a difondre les demandes polítiques de la regió, es van assentar sobre un relat nacionalista basat en la recuperació dels avanços de la Segona República en aquesta matèria, en la distinció del territori i de la seva societat respecte a altres cultures de l’Estat espanyol i en la seva associació amb altres regions i països del centre i nord d’Europa. Sobre aquestes bases discursives es va produir l’estructuració d’un camp d’acció cultural exterior de relativa autonomia, tant pel que fa a altres àmbits de l’administració autonòmica com en relació a la diplomàcia cultural de l’estat (Petit Bozzo, 2010). En aquest sentit, amb la seva institucionalització en els anys noranta, aquesta política va incorporar a la seva governança diverses associacions i institucions que dedicades a projectar la cultura catalana en clau nacional i que havien sorgit en el marc de les disputes polítiques esdevingudes durant el postfranquisme.

Per exemple, aquest és el cas de diverses entitats socials del sector que el Consorci Català per a la Promoció Exterior de la Cultura (COPEC) va acollir en el seu patronat des del seu naixement el 1991.

Però, seguidament, amb la creació de l’Institut Català de les Indústries Culturals (ICIC) i l’Institut Ramon Llull (IRL), en els anys 2000 i 2001, respectivament, aquest procés d’agregació de demandes associades a la projecció internacional de la cultura nacional, va patir diverses transformacions en els seus mecanismes corporativistes. Aquesta renovació de la paradiplomàcia cultural va afavorir diferents tensions entre els actors públics i privats integrants d’aquest entramat socioinstitucional, vinculades primerament al nou protagonisme que va assumir la Generalitat en aquesta activitat i posteriorment al seu gir protodiplomàtic¹.

Les raons que expliquen aquesta evolució general de la política cultural exterior catalana són múltiples, però posseeixen una evident vinculació amb les diverses formes polítiques que ha anat adoptant el nacionalisme a la regió. Tot i que el “poder polític” del nacionalisme i la vigència l’estat sobirà com a projecte abocat a la “llibertat de la nació” (Anderson, 2005: 25) han tingut un impacte evident en l’organització sociopolítica de la paradiplomàcia cultural de Catalunya, aquest fenomen no han estat analitzat degudament. En un marc teòric preponderantment estatista i centrat en les disputes militars i econòmiques, la diplomàcia cultural ha estat desatesa o examinada com una àrea residual de la diplomàcia (Bélanger, 1994: 423; Mark, 2008, 5). D’altra banda, el caràcter subsidiari dels elements subestats i de les dinàmiques no prescrites pels models nacionals en el camp de les polítiques culturals (Johannisson, 2010; Schuster, 2002), van contribuir al fet que les paradiplomàcies de la cultura continuïn sent avui un fenomen vagament estudiat i no constituït teòricament. En aquest sentit, aquest cas

1. Duchacek (1990) ha definit la paradiplomàcia com l’ús de la política exterior per part dels ens subestats amb l’objectiu d’obtenir la independència.

posa en qüestió les tesis funcionalistes en l'explicació de la construcció de poder nacional, que assumeixen la nació com un capital de legitimació política de la concentració de poder estatal i com un instrument dominació de les elits politicoeconòmiques, així com les teories neorealistes, que releguen a un segon pla el poder dels elements agencials i ideacionals en la política exterior (Vilanova, 2007). En aquest article, sobre la base d'un enfocament proper al proposat per Anderson sobre la nació cultural i d'un treball de camp realitzat entre els anys 2012 i 2014, examinarem la incidència del nacionalisme en l'estructuració d'un àmbit de governança corporativista que va caracteritzar a l'acció cultural exterior de Catalunya entre 1980 i 2014.

POLÍTICA CULTURAL EXTERIOR I NACIONALISME

La diplomàcia cultural, institucionalitzada a l'inici del segle XX i que té com a exponents històrics més representatius la *Alliance Française* (1923) i el *Goethe Institut* (1921), posseeix actualment diverses definicions. Per a Milton Cummings es tracta de: "l'intercanvi d'idees, informació, art i altres aspectes de la cultura entre les nacions i els seus pobles per tal d'afavorir l'entesa mútua" (Cummings, 2003: 1). En canvi, Arndt distingeix la diplomàcia cultural de les relacions culturals internacionals: "la diplomàcia cultural només té lloc quan els governs presten atenció a aquest complex camp i tracten de donar sentit al caos per, fins a cert punt, configurar-i posar-lo al servei del esquiu "interès nacional", tan difícil de definir" (Arndt, 2009, 31). Com suggereixen aquests autors, es tracta d'una pluralitat d'actuacions de difusió exterior de la cultura, les arts o el patrimoni simbòlic d'un col·lectiu social, que compten amb intervenció governamental sistemàtica.

Actualment, la diplomàcia cultural es caracteritza per la multiplicació dels actors que hi intervenen a diverses escales i nivells, com en el cas de les paradiplomàcies culturals, és a dir, aquelles activitats culturals exteriors desenvolupades per governs subestats (Mesado Jardí, 2008; Bélanger, 1997). Atesa la importància de l'esfera

cultural a l'actual món globalitzat (Rodríguez, 2007), aquesta política se situa com un dels instruments fonamentals de construcció i difusió nacional en l'escenari internacional. En aquesta línia, per reflectir la seva complexa relació amb la política domèstica, s'ha indicat la importància d'enfortir els sistemes nacionals de cultura com a requeriment per a una adequada projecció externa (Saul, 1994). En aquest espai d'acció, subjecte a la dinàmica proposicional dels governs, hi participen tant els governs d'una nació com els seus empresaris, artistes, emigrats, etc. No obstant això, aquest intercanvi està relativament determinat, en cada cas, a partir de les definicions oficials de cultura i de nació operacionalitzades pels agents i les institucions governamentals.

Però, quin rol assumeix el nacionalisme en la conformació de la política cultural exterior? Més enllà de les diferents tesis funcionalistes² i idealistes³ en l'explicació del nacionalisme, diversos autors han centrat l'atenció en l'anàlisi de les seves formes sociohistòriques de construcció. Així, han remarcat la importància dels moviments socials en l'acumulació de poder i dels símbols nacionals

2. En aquest marc teòric, l'emergència del nacionalisme modern es relaciona amb l'aparició de la societat industrial en el segle XVIII, que, a diferència de les societats agràries, necessitava estar políticament centralitzada per al seu funcionament. Així, els sistemes públics educatius —i posteriorment els culturals— van venir a afavorir la sistematització de la relació entre les forces industrials productives i la força de treball, i que van tenir en la difusió de l'ideal nacional un mecanisme de justificació de la concentració i d'organització del poder polític i econòmic (Gellner, 1997: 18).

3. En contraposició, des del vessant idealista de la teoria sobre el nacionalisme, Elie Kedourie afirma l'existència del que anomena com doctrina nacionalista. Kedourie "sosté que la humanitat està naturalment dividida en nacions, que les nacions són conegudes per certes característiques que poden ser contrastades, i que l'únic tipus de govern legítim és l'autogovern nacional" (Kedourie, 1998: 1). En el context d'aquesta tesi, des del segle XIX l'estat va organitzar una sèrie d'elements culturals i voluntats comuns que ja existien amb diverses formes des de la Roma antiga. Per tant, el principi de tota sobirania està en la nació mateixa i, aquesta totalitat, basada essencialment en una cultura comuna, és el fonament que suporta el tot. L'individu no pot ser entès, per tant, fora del seu caràcter nacional o externament respecte de l'organisme que integra de manera natural (Kedourie, 1998: 33).

(Hobsbawm, 1991: 19; Hroch, 1994: 47; Anderson, 2005: 193). En aquest sentit, per a Eric Hobsbawm “el nacionalisme antecedeix a les nacions. Les nacions no construeixen estats i nacionalismes, sinó que passa a l’inrevés” (Hobsbawm, 1991: 18). Amb una posició propera, per Anderson l’extensió de l’alfabetització juntament amb l’aparició de la impremta i la construcció de poder republicà, van ser tres elements de la modernitat que van potenciar la constitució de la consciència nacional (Anderson, 2005: 65).

Però Anderson també va destacar la capacitat que han demostrat, al llarg de la història moderna, les elits governants per a fomentar i dotar aquest poder polític d’una determinada direccionalitat, atenent diverses estratègies geopolítiques (Anderson, 2005). En aquest sentit, l’autor va analitzar acuradament la importància de la promoció d’una narrativa oficial sobre la nació per als processos d’expansió colonial o, en sentit contrari, de defensa nacional enfront dels agents externs (Anderson, 2005: 147).

Hall va indicar que el nacionalisme va adquirir noves manifestacions durant el segle XX: va passar de ser un element sosteniment de la sobirania nacional (*raison d’état*) a situar-se també com un factor d’autodeterminació nacional. En aquest sentit, diversos autors han explicat els usos de l’acció cultural exterior per part de les nacions subestats i la importància del nacionalisme per a explicar el naixement, la legitimitat i l’avanç de la paradiplomàcia cultural (Lecours i Moreno 2003: 3; Michelmann, 2010). Aquí la acció cultural exterior es presenta com un instrument estructurant de la nació imaginada a la qual Anderson fa referència, alhora que una activitat “estructurada” per les seves bases polítiques i econòmiques. La nostra anàlisi de la governança de la paradiplomàcia cultural de Catalunya revela la constant tensió teòrica i fàctica entre el nacionalisme cultural, que adopta diverses formes sociopolítiques, i la institucionalització i la instrumentalització política de les identitats nacionals. Amb això últim ens referim a diverses formes de nacionalisme “des de dalt”; l’avanç del control

governamental hegemonitzant múltiples espais que actuen en la legitimitat, la defensa i la normalització dels elements constitutius de les nacions culturals.

GOVERNANÇA I POLÍTICA CULTURAL EXTERIOR

Des dels anys noranta, els models tradicionals de govern en la diplomàcia cultural, centralitzats i subsumits en l’estratègia de la política exterior, han donat lloc a nous esquemes de governança. Aquest model d’implementació de polítiques públiques i d’anàlisi teòrica, va emergir de la crisi del model weberian de govern, de tipus vertical i focalitzat en l’aplicació de la norma (Peters i Savoie, 1995: 389). L’esmentat model també planteja l’existència de dos processos de governança interrelacionats en la gestió pública: els majorment jeràrquics i els estructurats sobre la base de l’obertura contínua de diversos espais institucionals orientats a la intervenció social. No obstant això, mentre el model de governança *bottom-up* —de baix cap amunt— va ser assimilat, en certs casos, amb una major qualitat democràtica de l’estat liberal, a causa de la intervenció comunitària a la política pública, Peters (1995) ha assenyalat alguns inconvenients d’aquesta reducció: entre altres derivades, aquest reconeixement actiu per part de l’Estat de la canviant realitat social podria afavorir l’excessiva compartimentació d’instàncies de govern, la ineficàcia de l’acció governamental i també l’ambigüitat de la funció pública pel que fa a la llei (Peters, 1995).

En l’estudi de la diplomàcia cultural contemporània, cal considerar la complexa manera en què el procés d’estructuració governamental manifesta l’equilibri entre representativitat política (respectant els principis d’igualtat i imperi de la llei), i el seu grau d’obertura a la participació social. En aquest sentit, la governança en l’acció cultural exterior actual manifesta també diversos tipus d’esquemes corporativistes que limiten aquesta participació comunitària. El corporativisme s’ha caracteritzat com un model de govern: a) amb un estat fort i dirigent, b) amb diferents restriccions per a la llibertat i l’activitat dels grups d’interès, i c)

per la “incorporació d'aquests grups d'interès dins i com a part del sistema estatal, responsables tant de representar l'interès dels seus membres en i per a l'estat com d'ajudar a l'estat a administrar i portar endavant les polítiques públiques” (Wiarda, 1996: 8). Com ha indicat Wiarda (1996: 15) aquest model de governança ha format part de diversos règims polítics, de liberals a totalitaris, on els grups socials que intervenen poden tenir una relació amb l'estat que pot anar des del control absolut per part d'aquest fins al contractualisme.

Partint de l'anàlisi d'Anderson sobre el nacionalisme, la nostra aproximació a la diplomàcia cultural persegueix aclarir quins són els processos i mecanismes d'articulació d'aquesta política amb el nacional/social, en la mesura que s'estableixen diversos vincles de col·laboració i conflicte entre representant i representats. Per a Villanueva, “representar la cultura a l'exterior significa concentrar-se en com les nacions porten a terme l'acte de representar-se a si mateixes a l'estranger, operant per promoure els interessos d'aquells que pertanyen a la cultura nacional del país” (Villanueva, 2007: 24). Aquest procés de construcció política, es concreta en diferents dinàmiques que abasten l'actuació dels agents diplomàtics (Arndt, 2005) o l'agenda estratègica de generació de l'esmentat “retallada cultural exterior” que la gestió governamental estableix. Des del punt de vista històric, és possible advertir una evolució general cap a la centralització, autonomització i ampliació de l'àrea i, seguidament, durant els anys setanta, cap a la inauguració de mecanismes que li atorgaven major pluralisme i capacitat d'interacció sociopolítica. No obstant això, s'ha produït l'aparició d'una dinàmica corporativista i privatista, que ha portat aquesta representació a veure's constituïda sobre la base de preceptes econòmics i geopolítics que formen part de l'agenda exterior, mitjançant diverses aliances d'elits publicoprivades (Villanueva, 2007: 65).

En aquest sentit, la representació cultural mitjançant la política exterior posseeix uns mecanismes particulars de relació amb els processos de participació social. Com indica Villanueva, endinsant-se en la dimensió d'agències de la diplomàcia cultural, mentre el

registre *bottom-up* ha estat referència del corrent idealista en les relacions internacionals, el *top-down* (o diplomàcia d'elits) s'ha subsumit en el concepte d'interès nacional i ha actuat corporativament d'acord amb la seva definició (Villanueva, 2007: 46). Aquestes maneres de relació entre processos sociopolítics territorials i diplomàcia cultural, han estat advertits en diferents característiques de la política. Com ha indicat Mellisen (2005: 13), la diplomàcia pública fa al·lusió a la política domèstica de dues maneres: “com la intervenció local dels ciutadans en la formulació de la política exterior (enfocament de participació) o com l'explicació de la diplomàcia i els objectius de la política exterior al públic local (enfocament d'explicació)”. En aquest sentit, s'ha assenyalat també la importància que la política exterior compleixi la funció d'“explicar el món” als ciutadans d'origen (Sharp, 1999) i es va assenyalat que la diplomàcia cultural pot transformar la política domèstica en “instigar la conformitat nacional amb la nostra pròpia imatge a l'exterior i enfortir l'orgull pels èxits d'un país” (Higham, 2007:139). En contraposició, s'ha advertit també que l'acció cultural externa pot actuar com a instrument de disputa i de maneig de la política domèstica, com per exemple en el cas de les avançades protodiplomàtiques del Quebec (Mark, 2008: 71; Bélanger, 1994). En definitiva, segons aquestes diferents perspectives, la diplomàcia cultural compliria la funció de canalitzar els diversos interessos locals, explicar les seves maneres d'intervenció i les respostes externes a aquesta i afavorir la cohesió social interna, de manera que s'ha convertit en un instrument de sobirania socialment edificada.

EVOLUCIÓ INSTITUCIONAL DE LA PARADIPLOMÀCIA CULTURAL DE CATALUNYA

La primera etapa de la paradiplomàcia cultural catalana va des del començament de la primera legislatura del govern de Convergència i Unió (CiU), l'any 1980, fins al 1987, quan es crea la Subdirecció de Relacions Exteriors i de Protocol. Aquest primer període concorda amb l'etapa de la política cultural espanyola que Bouzada (2007: 305) defineix com de

“construcció d’identitat”. En el cas català, s’emmarca en un context de reorganització de l’estructura del govern cultural que, entre altres coses, va consistir en el traspass del funcionariat i de l’equipament de l’estat a l’administració autonòmica. Llavors, el govern conservador de CiU va impulsar una acció cultural exterior dirigida sobretot a Europa i l’Amèrica Llatina, consistent en accions aïllades i descoordinades i de trets predominantment patrimonialistes des del punt de vista del disseny de la seva proposta sociocultural. Es va tractar d’una paradiplomàcia cultural principalment pública, és a dir, orientada a estrènyer relacions amb les organitzacions socials catalanes a l’exterior⁴ (Departament de Cultura, 1983: 4) que, en molts casos, s’havien mobilitzat en resistència al franquisme.

Des de 1987, i de forma més accentuada cap a començament dels anys noranta, el govern del Jordi Pujol va desenvolupar una nova paradiplomàcia cultural. L’acció exterior l’administració catalana es veuria impulsada pel procés d’integració d’Espanya a la Unió Europea (Delgado Gómez-Escalonilla i Figueroa, 2008: 12), que va propiciar diferents usos d’aquesta “finestra d’oportunitat” per a l’ascens de Catalunya en el mapa europeu (Gasòliba, 1987: 48). També les marcades transformacions urbanes, socials i econòmiques esdevingudes després de l’elecció de Barcelona com a seu dels Jocs Olímpics de 1992, van afavorir la concreció de noves i més efectives formes de projecció subestatal a l’exterior. Així, una major estabilitat i potència de l’escenari politicoinstitucional van concedir a la paradiplomàcia cultural un basament estratègic per a la seva intensificació, proveïda ara d’un “disseny i planificació a mig i llarg termini de l’acció exterior” (Villalonga, 1992: 213). Llavors es van crear noves dependències públiques dedicades a aquesta política. Entre aquestes, des de 1991 el Consorci Català per a la Promoció Exterior de la Cultura (COPEC) va abordar la tasca de forma exclusiva i va concentrar gran part de la tasca de difusió i organització cultural

internacional de la Generalitat de Catalunya. Les destinacions de l’aquesta política es van ampliar, tenint com a prioritats “Europa, Estats Units-Japó i Amèrica Llatina” (García Segura, 1995: 44).

En la seva última etapa, des de l’any 2000, la paradiplomàcia cultural catalana va prendre un fort impuls. La nova estratègia va tenir com a objectiu la modernització de l’oferta a l’estranger i, en aquest marc, l’afavoriment de la marca *Catalunya*, solapada des dels anys noranta pel *branding* Barcelona. Llavors es van crear diferents àrees de gestió, dissenyades ara sota una racionalitat que buscava atendre els diversos desafiaments que proposa la globalització. La paradiplomàcia cultural va establir una nova institucionalitat i, simultàniament, va ampliar el rang d’acció internacional del Departament de Cultura. En aquest context, fan aparició l’Institut Català de les Indústries Culturals (2000) i l’Institut Ramon Llull (2001), que doten Catalunya d’una capacitat d’acció cultural exterior de difícil homologació respecte a altres ens subestats. D’aquesta manera, es va donar una major utilització a les indústries culturals i les plataformes digitals com a mecanismes de promoció cultural internacional. Aquesta línia de treball es va veure aprofundida amb el canvi de govern autonòmic el 2003. La nova administració d’esquerres⁵ va progressar en l’estructuració de la política exterior, mitjançant l’establiment de relacions, organismes i delegacions en diversos països.⁶ Aquesta estructura renovada i l’important redisseny legal que va experimentar aquesta àrea en el marc del nou Estatut d’Autonomia (2006), van facilitar “un reforç de la presència internacional de Catalunya, amb fites com la Fira de Frankfurt o l’obtenció de la capitalitat de la Unió per la Mediterrània” (Villarroya Planas,

4. Per exemple, amb la creació del Servei Permanent de Casals Catalans l’any 1980.

5. Ens referim al triomf, després de 23 anys de govern convergent, de l’anomenat Tripartit, una coalició de partits d’esquerra integrada pel Partit dels Socialistes de Catalunya, Ciutadans pel Canvi, Esquerra Republicana de Catalunya i Iniciativa per Catalunya Verds-Esquerra Alternativa.

6. Aquestes organitzacions van arribar a conformar una xarxa de més de dos-cents centres que representen la regió a l’estranger des de diverses formes institucionals i en diferents sectors estratègics.

2010: 11). No obstant això, diferents esdeveniments, com la resolució del Tribunal Constitucional sobre l'Estatut d'Autonomia de Catalunya el 2010 i els efectes polítics de la crisi financera que va tenir inici dos anys abans, van donar suport a la reducció i a la racionalització del sistema, així com a la adopció d'estratègies tendents a aconseguir una major autonomia en aquesta matèria, en el marc d'un creixent consens parlamentari entorn de l'establiment d'una Consulta per la independència.⁷

GOVERNANÇA CORPORATIVISTA DE LA PARADIPLOMÀCIA CULTURAL CATALANA

Cal distingir els esmentats processos de diversificació sectorial i estratègica de la política cultural exterior catalana i les seves múltiples dinàmiques d'intervenció *bottom-up*, del desenvolupament que va derivar en la conformació d'una governança corporativista en aquesta política. Com hem indicat, en els anys setanta diverses organitzacions es van incorporar a aquesta tasca en el marc del procés de "normalització" cultural postfranquista. La mobilització social entorn de la promoció exterior de la cultura, emmarcada

en el nacionalisme, va ser un capital polític que va influir en la manera d'organització del govern autonòmic durant la transició democràtica. Però aquesta dinàmica *bottom-up* seria, en molts casos, objecte d'una gradual transformació que va derivar en la institucionalització d'una governança en la política cultural exterior als anys noranta. En aquest context, es van renovar els diferents mecanismes de vinculació i de col·laboració entre els actors implicats en aquest entramat, cosa que va reafirmar el seu caràcter corporativista (Wiarda, 1996). Des de llavors, un dels elements particulars del sistema de la paradiplomàcia cultural catalana és l'existència de diferents organismes publicoprivats o d'associacions que tenen funcions quasigovernamentals, un esquema de relacions decisiu per a l'activitat cultural exterior.

Una de les maneres de vinculació entre estat i organitzacions socials en aquesta governança va ser el suport continu per part del govern català a diferents organitzacions socials que realitzaven acció cultural exterior des de Catalunya. Per exemple, amb la seva obertura, el COPEC va establir la línia d'ajuda "Subvencions a entitats per a la promoció exterior de la cultura catalana". Sota aquest concepte es va instaurar el suport a diverses associacions i fundacions. Si bé el 1995 aquesta línia d'acció va representar només el 2% de la despesa total del COPEC, que va ser de 318 milions de pessetes (COPEC, 1997: 14), aquestes subvencions continuarien actives durant tota la dècada. A la Taula 1 s'observa l'evolució d'aquestes ajudes públiques entre 1995 i 2001:

7. L'anomenada "Consulta popular no referendària sobre el futur polític de Catalunya" va ser convocada el setembre de 2014 mitjançant l'aprovació pel Parlament català d'una Llei de consultes i la posterior signatura, per part del president del govern català, d'un Decret de convocatòria per a la seva realització el dia 9 de novembre de 2014. Durant el mateix mes, va ser suspesa cautelarment pel Tribunal Constitucional espanyol.

ANY	1995	1996	1997	1998	1999	2000	2001
Cercle d'Agermanament Occità-Català	1		0.8	0.8	0.8	0.8	0.8
Fundació Congrés de Cultura Catalana	2	2	1.5	1.5	1.5	1.5	1.6
Institut d'Estudis Catalans	2		2	2.1	---	---	---
Institut de Projecció Exterior de la Cultura Catalana	2	2	1.2	1.2	1.2	1.2	2.2

TAULA 1. COPEC. Subvencions a entitats per a la promoció exterior de la cultura catalana (milions de pessetes)

FONT: MEMÒRIES DEL COPEC, 1995-2001.

Entre les associacions presents en la taula anterior es troba l'Institut de Projecció Exterior de la Cultura Catalana (IPECC). Aquesta associació, creada el 1979, deriva del Congrés de Cultura Catalana realitzat dos anys abans, el qual va significar una irada reacció a la repressió cultural desenvolupada durant el franquisme. Es tracta d'una entitat lligada a la militància nacionalista mitjançant l'activitat cultural a l'estranger. Els seus objectius són “fer conèixer els Països Catalans a tot arreu i difondre la llengua, la cultura, la història, les tradicions, etc., i el fet nacional català en totes les seves manifestacions” (IPECC, 2012). Amb aquesta finalitat, va establir diverses línies d'acció, com el Premi Batista i Roca a la tasca de la projecció de la cultura catalana, simposis, trobades i seminaris al voltant de la història i la cultura de Catalunya a tot el món, principalment a Europa. Aquestes tasques es desenvolupen, en molts casos, juntament amb seguidors de la cultura catalana a diferents punts del planeta o en col·laboració amb organitzacions de la diàspora. Molts dels integrants històrics de l'IPECC pertanyen al camp intel·lectual i cultural català, com ara historiadors, poetes o escriptors.

Des dels anys vuitanta l'entitat va rebre el suport de la Generalitat de Catalunya. Per exemple, va realitzar una tasca d'emplaçament de monuments a artistes, intel·lectuals o personatges històrics catalans a l'estranger, que va tenir la col·laboració del govern català. Com indica la seva directora Núria Bayó, l'expresident Jordi Pujol va acompanyar l'IPECC en algunes d'aquestes accions: “Hem posat tres bustos, sempre amb la col·laboració de la Generalitat, econòmica, i també ha vingut el nostre president el senyor Jordi Pujol, a posar el bust del nostre poeta Josep Carner, a la Universitat Catòlica de Brussel·les” (Bayó 2014, entrevista personal, 5 de març).

El caràcter independentista de l'IPECC es reflecteix en les activitats culturals que duu a terme, entre les quals es troben accions en diferents punts d'Europa. En *Memòria de viatge a Cracòvia* (2010) es detalla el programa desenvolupat per a l'ocasió. El document qüestiona la manca d'èmfasi en la qüestió nacional d'algunes de les actuacions que van conformar el

programa i la falta de respecte per les tradicions. Sobre aquest assumpte s'esmenta: “La difusió de la voluntat independentista de Catalunya s'ha de fer present als actes a l'exterior. Ho feien músics catalans com Pau Casals, cantants com Lluís Llach o esportistes com Carles Puyol, etc. Si no ho fa el govern, almenys fem-ho nosaltres” (IPECC, 2010: 3).

L'aparició de l'IRL va suposar la creació d'un organisme “homòleg” en el nivell oficial. Des de llavors, l'IPECC es va vincular de manera freqüent amb aquest institut, per exemple a través del suport de l'IRL al lliurament del Premi Josep Maria Batista i Roca. Per la seva banda, el 2003 l'IRL va establir el Premi Internacional Ramon Llull, mitjançant un conveni signat amb la Fundació Congrés de Cultura Catalana, una altra de les entitats esmentades. D'aquesta manera, es “redistribueixen” i reconceptualitzen les funcions prèviament “delegades” a les associacions. En aquesta direcció, segons avançava la crisi econòmica iniciada el 2008, l'organització va deixar de rebre fons públics i va haver de sostenir-se amb col·laboracions privades i algunes ajudes atorgades per part de l'IRL. Sobre la nova relació amb el govern català, la seva actual directora esmenta:

La tenim, de fet, però ara la Generalitat fa política exterior. Encara que nosaltres encara els fem falta. Perquè ells, quan es va instal·lar la nova Generalitat (anys vuitanta), celebraven aquestes coses que nosaltres encara fem, com és la Batalla del coll de Panissars. La gran batalla que va guanyar el nostre rei Pere el Gran. I amb aquesta batalla que vam guanyar, va venjar la mort del seu avi a Muret, i s'ha de celebrar. Ells els primers anys ho celebraven, però llavors anaven els de les formacions polítiques, els de l'oposició, es cridaven, s'insultaven. Han deixat d'anar a totes aquestes activitats que encara l'IPECC celebra. I ells no hi van i han de mantenir la memòria de Catalunya. Però tot el que vingui amb nosaltres sabrà d'aquesta batalla (Bayó 2014, entrevista personal, 5 de març).

Una altra institució de referència per a l'activitat cultural de Catalunya a l'exterior és el PEN català.

La xarxa internacional de clubs PEN es va establir el 1921, quan es va produir la fundació del PEN internacional, a Anglaterra. Sorgeix en la postguerra com una organització de les lletres en el context de la creació de la Lliga de les Nacions i de la instauració de la diplomàcia cultural com a instrument de diàleg internacional. Llavors el PEN anglès va convidar les literatures del món a sumar-se a aquesta iniciativa. Un any després es va fundar a Barcelona el club PEN de Catalunya, que és el tercer del món. Va néixer de la mà d'escriptors i intel·lectuals com Josep M. López-Picó, Joan Crexells o Josep M. Batista i Roca i, des de llavors, la institució va participar de les reunions del PEN internacional.

Després del seu activisme durant el franquisme i la tornada dels seus dirigents de l'exili, el PEN català es va reconfigurar i va reprendre la seva relació amb el govern català. Des d'aleshores ha estat subvencionat per la Generalitat de Catalunya i per part d'altres diversos organismes públics. Així mateix, ha tingut un vincle estret amb l'administració catalana en l'organització de diverses activitats i alguns dels seus agents han format part d'institucions governamentals. Aquesta relació s'ha assentat sobre la ideologia de la institució, que va mantenir sempre una filosofia tendent a la vinculació entre llibertats civils i drets humans i a promoure la difusió internacional i la defensa de la llengua catalana, però estenent aquesta atenció a la qüestió de la identitat nacional (Subirana, 2010).

Des de 2001, amb Dolors Oller com a nova Presidenta, el PEN Català va buscar replantejar el seu funcionament i apropar-se a l'enfocament de les seves entitats homòlogues als països nòrdics, a Anglaterra i a l'Amèrica del Nord. Amb aquesta finalitat es van desenvolupar tant tasques relacionades amb el món literari català com noves línies d'acció lligades a la paradiplomàcia cultural (Arenas 2014, entrevista personal, 18 de març). Arenas indica que aquesta reforma, que coincideix amb l'aparició del IRL, es va realitzar en un context de canvi social i polític:

Coincideix amb un moment en què, potser, hi ha una baixada del voluntariat. En el sentit

que nosaltres com a país, pel fet de recuperar les institucions, pel fet de dir “bé, ara ja tenim institucions que s'encarreguin de vetllar pel nostre patrimoni”, llavors ens relaxem com a societat civil. I potser hi havia una generació, que és la generació que ara té uns quaranta anys, que no veia la necessitat d'afiliar-se a aquest tipus d'organitzacions i de militar per la cultura. Per què? Perquè hi ha altres possibilitats d'accés a l'exterior. (Arenas 2014, entrevista personal, 18 de març)

Des d'aquesta nova posició, el PEN català, membre consultiu de la UNESCO i de l'ONU, va promoure diverses línies d'acció tendents a reforçar la posició catalana en aquestes esferes supranacionals i, en diferents ocasions, va actuar en la defensa dels drets lingüístics de la regió enfront de l'Estat espanyol. En aquesta línia, va denunciar públicament que l'Estat estava exercint el “genocidi cultural” sobre la llengua catalana i va presentar formalment aquesta acusació davant el PEN internacional per a ser elevada a l'ONU (Foguet, 2012). Aquest pronunciament es va produir com una reacció a diverses mesures recentralitzadores en matèria cultural i educativa, efectuades per part del govern central.⁸ La iniciativa remet a la resistència antifranquista que van mantenir escriptors, editors i intel·lectuals que van dirigir la institució a l'exili. Per exemple, Batista i Roca va denunciar en diferents ocasions la persecució de la cultura catalana davant l'ONU i també davant la UNESCO, com mostra el text presentat a París “Appeal to the UNESCO on behalf of Catalan culture” (1952) (Subirana, 2010: 320). En aquesta línia política, l'organització es va sumar també a les entitats que convergeixen en Diplocat.⁹ La voluntat manifestada per part dels intel·lectuals

8. Com ara els impediments per a l'escolarització en català a les comunitats autònomes de les Balears i València i per a rebre la televisió catalana al País Valencià.

9. El Consell de Diplomàcia Pública de Catalunya (DIPLOCAT), derivat del Patronat Catalunya Món, és un consorci creat el 2013 per la Generalitat de Catalunya destinat a projectar Catalunya en el escenari internacional, amb la intenció de visibilitzar el seu projecte orientat al dret a decidir. Està integrat per diversos ajuntaments, diputacions, universitats i associacions catalans.

catalans fundadors del PEN català, de representar el valor distintiu de la cultura catalana com a cultura nacional (Subirana, 2011: 63), es va trobar ara desplegada en el marc d'un nou projecte institucional i en un context polític diferent, caracteritzat per la promoció internacional del dret a decidir des del govern de Catalunya.

En un altre eix d'acció supranacional d'aquesta governança corporativista es troba el Centre UNESCO de Catalunya (UNESCOCAT), creat el 1984. Aquesta ONG ha tingut com a objectius primordials establir i enfortir els vincles entre Catalunya i l'organització multilateral.¹⁰ Segons els seus estatuts, l'associació persegueix: “difondre en l'àmbit cultural català els ideals, documents i activitats de la UNESCO i fer arribar a la UNESCO la col·laboració de la comunitat cultural catalana en les àrees de competència de la UNESCO, és a dir, l'educació, la ciència, la cultura i la comunicació”(UNESCOCAT, 2005: 5). Actualment integren l'organització quatre entitats la Fundació Jaume Bofill, l'Institut d'Estudis Catalans (IEC), la Fundació FemCAT i Òmnium Cultural.

Des del seu naixement, aquesta institució va col·laborar amb el Servei de Relacions Culturals del Departament de Cultura català i va rebre el suport econòmic de la Generalitat de Catalunya, que la va declarar d'utilitat pública el 1996. Com a contrapartida, UNESCOCAT ha treballat sota el paraigua de la Comissió Espanyola de Cooperació amb la UNESCO facilitant informació i assessorament tècnic al govern català.

Des d'aquest esquema de governança, UNESCOCAT va mantenir relacions de manera oficial amb la UNESCO, amb un estatut consultiu. El 1993 el centre va ser admès en aquesta organització multilateral com a “Fundació amb relacions oficials amb la UNESCO”, una condició renovada pel Consell Executiu el 1999 i el 2008 per períodes de sis anys. L'activitat d'UNESCOCAT com a associació li va

permetre establir contactes a París amb membres de l'organització multilateral, amb delegacions estatals i amb altres ONG de tot el món que vetllen pels interessos catalans. Així mateix, el 2001 UNESCOCAT va participar en l'organització del Fòrum de les Cultures, juntament amb l'Ajuntament de Barcelona i el govern de Catalunya (UNESCOCAT, 2001: 7). Aquesta línia d'actuació, dirigida a fer propostes a la UNESCO i a incorporar les seves polítiques als programes autonòmics, experimenta un avanç continu des dels anys noranta. D'aquesta manera, l'activitat de l'ONG, centrada en la defensa de la diversitat lingüística, els drets humans i en la tasca patrimonial, ha estat una “extensió” central de la política exterior autonòmica i ha facilitat la seva articulació amb la societat civil.

Aquest mecanisme de participació indirecta en la UNESCO, si bé ha variat quant a abast al llarg del temps, ha presentat diverses limitacions, donades pel marc administratiu i normatiu estatal i també per la seva capacitat d'actuació en el context supranacional. Aquesta situació va propiciar diversos reclams per a una modificació dels mecanismes de representació catalana en l'organització d'estats. Per exemple, el 2001 diversos partits catalans van demanar al govern espanyol una millor presència oficial de Catalunya en la UNESCO, sense obtenir resposta a aquesta petició (UNESCOCAT, 2001: 9). Seguint aquesta línia, els dos governs tripartits van perseguir impulsar diferents polítiques que buscaven millorar la capacitat de la governança catalana a la UNESCO. Com a part d'aquesta voluntat, plasmada en l'Estatut d'Autonomia de 2006, i de la promoció de les polítiques vinculades als programes de l'organisme, es va estrènyer la relació d'UNESCOCAT amb l'IRL (Institut Ramon Llull, 2005: 84) i, també en aquest marc, l'any 2007 l'ONU va requalificar aquesta l'associació com a organisme “consultiu especial”.

Malgrat els progressos d'aquest model de governança de la representació catalana a la UNESCO, diferents actors del camp politicocultural català han remarcat les seves problemàtiques, vinculades a la seva ambigüitat institucional i l'esmentat caràcter “paradoxal” de la

10. Aquest centre es constitueix sobre la base de diversos clubs i federacions UNESCO desplegadas per la societat civil a Catalunya des dels anys seixanta (Mesado Jardí, 2008: 29).

paradiplomàcia cultural catalana, que es relaciona amb la manca d'estructures d'estat. Baltà, consultor d'Interarts, assenyala dues particularitats entorn de la paradiplomàcia cultural catalana: d'una banda, la seva naturalesa d'ens subestatal i, de l'altra, l'existència d'una llengua i una cultura singulars i amb rellevància internacional:

Però justament aquesta barreja d'especificitats, unes positives i altres negatives, també fa que hagi estat molt important el paper de la societat civil. El paper que en el seu moment havia fet UNESCOCAT, per exemple, respecte de la UNESCO, que, d'una banda, és un avantatge, però que, d'altra banda, no deixa de ser una fórmula rara. Perquè no deixa de ser una ONG qui està representant o qui vol representar Catalunya. I també perquè en el cas de la UNESCO és un context que no facilita el reconeixement de qui no és un estat. Per tant, quan tu tens la voluntat de participar, dones alguns passos però hi ha alguns límits. (Baltà 2013, entrevista personal, 18 de setembre)

Les tensions que presentava aquest model de governança en relació a l'Administració General de l'Estat i les refutacions esmentades en el nivell autonòmic es van resoldre, en part, mitjançant l'acord signat el 2013 entre el govern català i la direcció de la UNESCO. Aquest amplia les competències de la Generalitat en l'organisme i facilita la col·locació de representants propis, que actuen paral·lelament a la delegació espanyola. Aquest procés es va donar un any després del tancament d'UNESCOCAT (2012) a causa de la reducció dràstica en el suport econòmic de la Generalitat. La transformació de la relació entre la govern català i la UNESCO va ser una altra manifestació de l'esmentada reconfiguració general en la relació entre societat civil i govern català en l'acció cultural exterior.

Finalment, cal esmentar la Federació d'Organitzacions Catalanes Internacionalment Reconegudes (FOCIR), una entitat que reuneix moltes de les associacions abans esmentades. Va ser creada el 1995 amb l'objectiu

de "reforçar la seva presència en l'espai de les ONG internacionals com el de promoure la de les ONG que encara no havien desenvolupat aquesta dimensió del seu treball" (FOCIR, 2010: 7). La FOCIR ha estat finançada pel govern català. Durant més d'una dècada, aquests recursos van ser distribuïts entre les organitzacions integrants de la Federació en concepte de viatges, logística, formació o promoció. L'entitat va instaurar diferents mecanismes d'assessorament per a aquelles associacions que actuaven en organismes internacionals i en xarxes internacionals de la societat civil, amb la finalitat que poguessin actuar en condició de catalanes,¹¹ per tal de cobrir la manca d'estructures estatals per a intervenir en el sistema internacional (FOCIR, 2010: 7).

Aquest enfocament destaca la importància de l'acció transnacional de les organitzacions socials en l'estructuració de la nova governança global. En aquest marc, legitima la promoció governamental de la internacionalització dels actors socials de Catalunya. Tanmateix, en les VIII Jornades de la FOCIR (2008), la seva directora, Mònica Sabata, afirmava: "Hem de ser conscients, però, que aquesta diplomàcia pública no pot ser substitutiva de les tasques que desenvolupen els governs i les institucions" (FOCIR, 2008). La directora explica les raons que donen suport a aquesta convergència entre la societat civil i el govern català en matèria exterior:

Nosaltres som un país que no hem tingut les estructures d'estat "normals" portes cap a fora, perquè no tenim encara avui plenes competències en matèria de relacions internacionals. Però la societat civil catalana és sàvia i sempre ha tingut aquesta qüestió de mirar cap a Europa. Segurament per herència del president Pujol, que, quan nosaltres érem petits, ens explicava a tots que havíem de mirar cap al nord, a Europa, i que Europa seria la nostra solució. Algunes

11. Va agrupar, el 2012, 63 organitzacions de les aproximadament 250 acreditades en organitzacions internacionals. Aquest any es va comptabilitzar que unes 60 persones d'aquestes 250 entitats estaven en juntes directives d'entitats europees o internacionals.

generacions han crescut amb aquesta història dins del cap.” (Sabata 2014, entrevista personal, 4 de març).

Diverses entitats culturals es troben agrupades en FOCIR, cosa que la va convertir en un dels instruments de promoció de la paradiplomàcia cultural pública. Però, des de 2007, amb el relançament de la política exterior catalana i la creació de la Secretaria d’Afers Exteriors (SAE), es van transformar els mecanismes d’articulació entre el govern i la Federació. Llavors, les dependències de la Secretaria de la Generalitat van passar a “ocupar” part de les seves funcions. Així mateix, en el context de la crisi econòmica, FOCIR va deixar de rebre els fons públics que destinava a estimular el treball associatiu a l’àmbit internacional i també van disminuir els ajuts públics per al funcionament de l’organització. Per aquests motius, durant els últims anys, FOCIR va transformar la seva estructura i les seves funcions, i va esdevenir un *think tank* de diplomàcia pública que col·labora amb Diplocat.

CONCLUSIONS

Per a Keating (1996:189) l’acció exterior de Catalunya es va constituir des dels seus inicis com una forma de reafirmació de la identitat nacional, com una política tendent a afavorir el desenvolupament econòmic i també com un mecanisme de protecció de la cultura. En aquesta línia, també s’ha assenyalat la importància de l’acció cultural exterior per als processos de construcció nacional establerts per part de diferents ens polítics estatals i subestats (Lecours i Moreno, 2003; Delgado Gómez-Escalonilla, 1991). D’una banda, aquesta política resulta molt efectiva com a instrument de reafirmació dels ideals nacionals regionals en una dialèctica amb altres ens politicoterritorials, i afavoreix l’estructuració de consensos en el sistema internacional. D’altra banda, la naturalesa política de la cultural i la importància de la llengua per a la identitat en el context dels ens subestats, han donat peu a diversos processos d’organització social dirigits a la projecció exterior de la realitat local. En aquest sentit, aquest article ha exposat la capacitat de la mobilització social nacionalista de

servir com a instrument per a la construcció d’una governança que faciliti l’organització d’una acció cultural subestatal autònoma.

L’entramat corporativista de la governança de la paradiplomàcia cultural que hem analitzat, es va estructurar a partir de diferents aliances entre el govern català i el sector associatiu. Aquestes es van basar en la incorporació de diverses reivindicacions catalanistes a l’acció de govern exterior, fonamentalment perseguint esmenar les limitacions del govern subestatal en l’àmbit de l’acció supranacional. El reforçament d’aquesta col·laboració en els anys noranta mitjançant la conformació d’una governança, va propiciar una creixent interdependència coactiva entre les organitzacions d’aquest entramat. Llavors el COPEC va rearticular i va institucionalitzar els mecanismes de relació en els nivells públic, privat i associatiu, alhora que va disminuir la dependència de la paradiplomàcia autonòmica respecte al govern central.

La constitució d’un entramat públic-privat corporativista en el context de la governança de la paradiplomàcia cultural catalana va ser afavorida per: a) la contínua descentralització competencial i administrativa de l’acció exterior a l’Estat espanyol, i fonamentalment per b) l’existència d’una base social organitzada des de la transició democràtica al voltant de la difusió de la cultura en clau nacional, i c) la voluntat governamental d’establir un esquema col·laboratiu sustentat en aquestes forces i en el seu acompanyament. Donada la importància d’aquest esquema de relacions per a la política domèstica i per a l’activitat supranacional de Catalunya, es va anar configurant en un eix estratègic de la paradiplomàcia cultural catalana i es va situar com una important xarxa d’actors en el marc d’una governança de la paradiplomàcia cultural catalana més àmplia, on convergeixen la promoció internacional de les arts, de la indústria cultural i del patrimoni en claus diverses.

Aquest entramat de la paradiplomàcia cultural va potenciar la capacitat d’acció internacional del govern català, va tenir un important impacte explicatiu domèstic (Mellisen, 2005) i va permetre diversificar les

seves línies d'actuació política. Però també va implicar una sèrie de tensions en cada etapa de govern, a causa dels canvis en el paper de la Generalitat en la política exterior i de la complexa definició d'unes estratègies comunes entre el govern i les organitzacions socials. En aquest sentit, aquesta governança es va veure reconfigurada per la creació d'una nova institucionalitat des de l'any 2000 i pel nou protagonisme assumit per IRL, un organisme amb molts més recursos que el seu antecessor COPEC. Des de llavors la paradiplomàcia cultural oficial es va reorganitzar amb un nou equilibri al voltant de la projecció de la llengua i la cultura catalanes en clau nacional.

Amb tot, mentre la disputa nacionalista en el marc de diverses iniciatives de la paradiplomàcia cultural van implicar una certa confrontació d'estratègies i de mecanismes administratius respecte al govern

central, en el nivell territorial es va presentar com un "aglutinant" social, qualitat del nacionalisme assenyalada per Breuilly (1990). Així, com indica Anderson, la promoció de la consciència nacional posseeix una capacitat de mobilització sociopolítica i de construcció de poder sobirà. Com també indica l'autor (Anderson 2005: 284), diversos patrimonis i documents acumulats històricament contribueixen a la construcció d'una narrativa nacional. L'organització d'una política cultural exterior pròpia representava en si mateixa un anhel formal d'estat en el qual convergien agents governamentals i actors privats i associatius en una dialèctica *bottom-up / top-down* complexa. Alhora, aquesta política va manifestar un relat oficial que s'assentava sobre la tradició històrica republicana i que presentava una manera de definir la nació cap a l'exterior com una entitat diferenciada i (proto)sobirana.

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- 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). Mèxic: 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 i 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)*. Tesi doctoral. 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. i Michelmann, J (Eds.), *Federalism and International Relations: the Role of Subnational Units* (pp. 1-34). Nova 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, Jean Paul (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). Nova 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. i 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*. Tesi 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. i 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, 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., 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, 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, A. (2010). Política cultural. Catalunya. 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*. Nova York: M.E. Sharpe.
- Wyszomirski, M. J., Burgess, C. i Peila, C. (2003). *International Cultural Relations: A Multi-Country Comparison*. Ohio: Center for Arts and Culture.

NOTA BIOGRÀFICA

Mariano Martín Zamorano és doctor en Gestió de la Cultura i el Patrimoni per la Universitat de Barcelona (UB), amb Cum Laude i Menció Internacional. Té una ampla experiència en el desenvolupament de projectes acadèmics interdisciplinaris finançats -Universidad Nacional de Cuyo (UNC, Argentina), AECID i la Comissió Europea- i ha obtingut quatre subvencions individuals (UNC, AGAUR y la UB). Des de 2010 és membre del Centre per al Estudi de la Cultura, Política i Societat (CECUPS) a la UB. Zamorano conta amb diverses publicacions, entre les quals cal destacar articles en revistes científiques amb factor d'impacte, un llibre en procés d'edició i un capítol d'un altre llibre.





Nacionalisme occidental i nacionalisme oriental. Hi ha cap diferència rellevant entre tots dos?*

Benedict Anderson

Suggeriment de cita / Suggested citation: Anderson, B. (2016). Nacionalisme occidental i nacionalisme oriental. Hi ha cap diferència rellevant entre els dos?. *Debats. Revista de cultura, poder i societat*, 130 (1), 65-72

Per sort, ja no sentim parlar gaire de valors asiàtics. Aquests “valors” eren massa descaradament retòrics, eufemismes d’alguns governants per justificar governs autoritaris, nepotisme i corrupció. De tota manera, la crisi econòmica del 1997 va suposar un fort cop a les seves pretensions d’haver trobat una via ràpida de creixement econòmic i de prosperitat. Però la idea que hi ha una forma asiàtica diferenciada de nacionalisme no només continua molt present, sinó que a més té unes arrels que es remunten a fa més d’un segle. Resulta bastant clar que els seus orígens últims provenen de l’evident insistència d’un imperialisme europeu racista que proclama que “l’Orient és l’Orient, i l’Occident l’Occident, i mai no s’arribaran a trobar”. Però aquesta insistència en una dicotomia racial irremeiable, van començar a utilitzar-la, a començament del segle XX, tota una sèrie de nacionalistes de diverses parts d’Àsia, per tal de mobilitzar la resistència popular contra una dominació que havia esdevingut totalment aliena. És una dicotomia tan radical realment justificable, des d’un punt de vista teòric o empíric?

Personalment, no crec que les distincions més importants entre els nacionalismes —en el passat, avui, o en el futur immediat— es plantegin en termes d’Orient-Occident. Els nacionalismes més antics a Àsia —em refereixo a l’Índia, les Filipines i el Japó— són més antics que molts dels nacionalismes d’Europa, i de les colònies europees fora del continent —Còrsega, Escòcia, Nova Zelanda, Estònia, Austràlia, Euskadi, etc.

El nacionalisme filipí, en els seus orígens, s’assembla —per raons òbvies— al nacionalisme de Cuba i de Llatinoamèrica continental. El nacionalisme Meiji té semblances clares amb els nacionalismes oficials de final del segle XIX que trobem a Turquia, a la Rússia dels tsars i a la Gran Bretanya imperial; el nacionalisme de l’Índia és anàleg en la forma al que podem trobar a Irlanda i a Egipte. Caldria afegir també que allò que la gent considera Orient i Occident ha canviat substancialment al llarg del temps. Durant força més d’un segle, la Turquia otomana era anomenada en anglès l’Home Malalt d’Europa, malgrat l’orientació religiosa islàmica de la seva població, i avui Turquia està fent molts esforços per entrar a la Unió Europea. A Europa, que es considerava a si mateixa completament cristiana —si deixem de banda l’Albània musulmana—, el nombre de musulmans creix ràpidament dia rere dia. Rússia fou considerada durant molt temps com una potència asiàtica, i encara hi ha molta gent a Europa que la veuen així. Podríem afegir que al mateix Japó hi ha molta gent que es veuen ells mateixos com a blancs. I, a més, on comença i on acaba l’Orient? Egipte és a l’Àfrica, però abans es trobava dins l’Orient Pròxim, i ara, amb el final de l’Orient Pròxim, ha esdevingut part de l’Orient Mitjà. Papua-Nova Guinea és tan Extrem Orient d’Europa com ho és el Japó, però no es considera a si mateixa d’aquesta manera. El petit i valent nou estat de Timor Oriental està intentant decidir si serà part del Sud-est Asiàtic o d’una Oceania que, des d’alguns punts de vista —per exemple, Lima i Los Anelles—, podria ser considerada com a Extrem Orient.

* Nota del traductor: El text correspon a un discurs realitzat a Taipei l’abril del 2000. Reproduïm la traducció catalana de Montse Perés amb el permís de la revista *El Contemporani. Arts, Història, Societat*, que el va publicar al número 35/36 (2007), pp.147-153

A aquests problemes, s'hi ha afegit més confusió amb les migracions massives de poblacions cap a l'altra banda de les fronteres que se suposen fixes d'Europa i Àsia. Des de l'obertura dels ports de Xina amb el tractat de Nanquín l'any 1842, milions de persones del Regne Celestial van començar a traslladar-se a altres països —al Sudest Asiàtic, Austràlia, Califòrnia— i, més tard, a tot el món. L'imperialisme va portar hindús a l'Àfrica, al Sudest asiàtic, a Oceania i al Carib; javanesos a Amèrica Llatina, Sudàfrica i Oceania; irlandesos a Austràlia. Els japonesos van anar a Brasil, els filipins a Espanya, etc., etc. La Guerra Freda i les seves seqüeles van accelerar aquests fluxos, incloent-hi coreans, vietnamites, laosians, tailandesos, malais, tàmilis i altres. Com a conseqüència, es van construir esglésies a Corea, Xina i Japó, mesquites a Manchester, Marsella i Washington DC., i a Dakar. Tot fa pensar que aquests fluxos continuaran i potser s'acceleraran. Fins i tot, el Japó, que havia estat tan tancat, té ara més residents estrangers que mai abans en tota la seva història, i el seu perfil demogràfic farà que resulti essencial acollir més immigrants, per poder mantenir el seu nivell de desenvolupament i prosperitat.

Què se'n derivarà, d'aquestes migracions, quines identitats s'estan creant i es crearan, són preguntes força complexes, i encara, en bona manera, impossibles de contestar. Potser us divertirà, si us explico una anècdota personal sobre aquest tema.

Fa cosa de quatre anys, vaig oferir un seminari sobre nacionalisme a la Universitat de Yale, i en començar, vaig demanar a cadascun dels estudiants que em diguessin quina era la seva identitat nacional, encara que fos de manera només provisional. Hi va haver tres estudiants a la classe que, als meus ulls, semblaven "xinesos", pels seus trets facials i pel color de la seva pell. Les seves respostes em van sorprendre tant a mi com a tots els presents. El primer d'ells, parlant amb un accent completament nordamericà de la costa oest, va dir convençut que ell era "xinès", tot i que va resultar que havia nascut als Estats Units i mai no havia estat a Xina. El segon va dir que estava intentant ser "taiwanès". Era d'una família que s'havia traslladat a Taiwan amb Chiang Kai-shek el 1949,

però havia nascut a Taiwan, i s'identificava amb aquest lloc: per tant, no-"xinès". El tercer va dir tot enutjat: "Sóc singapureny, carai. Estic tan cansat dels americans que pensen que sóc xinès!" Així doncs, va resultar que l'únic xinès era l'americà.

NACIONALISMES CRIOLLS

Si, tal com he argumentat, les distincions entre Orient i Occident, Europa i Àsia, no són els eixos més realistes o interessants al voltant dels quals pensar sobre el nacionalisme, llavors quines serien les alternatives més productives? Un dels arguments centrals del meu llibre *Comunitats imaginades* és que els nacionalismes, siguin del tipus que siguin, no es poden entendre sense una referència a les formes polítiques anteriors sota les quals van emergir: els regnes, i especialment els imperis premoderns o de la primera època moderna. La forma més antiga de nacionalisme —que he anomenat nacionalisme crioll— va sorgir de la gran expansió d'alguns d'aquests imperis intercontinentals, sovint, però no sempre, molt llunyans. Fou iniciat per les poblacions de colons que provenien del país colonitzador, que compartien religió, llengua i costums amb la metròpoli, però que cada vegada se sentien més alienats i oprimits per ella. Els Estats Units i els diversos estats d'Amèrica Llatina que es van independitzar entre 1776 i 1830 són els exemples coneguts d'aquest tipus de nacionalisme. Una de les justificacions, més aviat o més tard, d'aquest tipus de nacionalismes criolls fou també la seva història distintiva, i especialment la fusió demogràfica de pobles colons i indígenes, i evidentment de les tradicions locals, geogràfiques, climes, etc.

Aquests nacionalismes criolls encara són força vius, i podríem dir fins i tot que encara s'estenen. El nacionalisme dels colons francesos de Quebec ha augmentat des de final dels anys 50 i, fins i tot, és a punt de separar-se de Canadà. Al meu país, Irlanda, la qüestió "dels colons" al nord encara és un tema candent i ha impedit la completa integració del país fins en aquest moment. Al sud, alguns dels primers nacionalistes, els Joves Irlandesos de la rebel·lió del

1798, provenien de famílies de colons o, com els meus mateixos avantpassats, que van participar en aquella rebel·lió, de famílies mixtes de colons i d'indígenes, d'origen celticocatòlic. Els australians i els neozelandesos estan ara amb nacionalismes criolls, intentant diferenciar-se del Regne Unit i incorporant elements de les tradicions i simbolismes aborígens i maoris (fins aquí, pel que fa a Occident, sembla això). M'agradaria suggerir, corrent el risc, però, d'ofendre, que alguns dels trets del nacionalisme taiwanès també són clarament criolls, si bé d'una manera diferent que els del nacionalisme de Singapur.

Els elements constituents del nucli d'aquests nacionalismes són els colons “de la metròpoli” de les regions costaneres del sud-est del Regne Celestial, alguns d'ells fugitius de l'estat imperial, d'altres enviats per aquest estat. Aquests colons es van imposar, de vegades de manera pacífica i integrada, de vegades amb violència, a les poblacions preexistents, d'una manera que ens fa pensar en Nova Zelanda, Brasil, Veneçuela i la Sudàfrica dels bòers. Tot i que compartien, en graus diversos, religió, cultura i llengua amb la metròpoli, aquests països criolls també van desenvolupar, al llarg del temps, tradicions, simbolismes i experiències històriques, i finalment es van moure envers la independència política quan van sentir que el centre imperial els era massa opressiu o llunyà. No hauríem de permetre'ns d'exagerar la significació única dels cinquanta anys de Taiwan sota el domini imperialista del Japó. Al capdavall, els colons francesos del Quebec van patir gairebé dos-cents anys sota el domini britànic, i els holandesos a Sudàfrica també durant mig segle. Tampoc no és fàcil argumentar que la cultura imperialista japonesa fou significativament més aliena a la cultura “xinesa” del que ho fou la cultura britànica imperialista envers els “francesos” i “holandesos” de l'altra banda del mar.

Tampoc no es pot establir una distinció clara entre europeus racistes o criolls occidentals i la resta. Els Estats Units, Sudàfrica i Argentina van ser extremament racistes, però seria difícil dir que els quebequesos van ser més racistes que els xinesos del sud-est emigrats a Taiwan o els japonesos emigrats a

Brasil. Si aquest argument és correcte, llavors tenim una forma criolla de nacionalisme que apareix als segles XVIII, XIX, XX i, segurament, també al segle XXI, a les Amèriques, a Europa, a Àfrica, a Austràlia, així com també a Àsia. Un fenomen global. Amb un efecte secundari inesperat: hi ha moltes nacions avui que comparteixen (amb les seves variacions) les llengües castellana, francesa, anglesa o portuguesa, sense que cap d'elles no imagini que “posseeixen” aquesta llengua. Està bé pensar que això aviat passarà amb la llengua “xinesa”.

Una segona forma de nacionalisme, discutida extensament a *Comunitats imaginades* i que sembla rellevant aquí, és la que he anomenat, seguint Hugh Seton-Watson, el nacionalisme oficial. Aquesta forma de nacionalisme va aparèixer històricament com una resposta reaccionària als nacionalismes populars mencionats abans, dirigits contra els governants, aristòcrates i centres imperials. L'exemple més famós ens el dona la Rússia imperial, on els tsars van governar sobre centenars de grups ètnics i comunitats religioses, mentre que als seus propis cercles parlaven francès, un senyal de la seva civilitzada diferència entre ells i els seus súbdits. Era com si només els pagesos parlessin rus. Però, a mesura que els nacionalismes populars es van estendre per tot l'imperi durant el segle XIX (ucraïnès, finès, georgià, etc.), els tsars van decidir finalment que, al cap i a la fi, eren russos, i a la dècada del 1880 —fa només 220 anys— van iniciar una política de russificació fatal dels seus súbdits, fent, per dir-ho d'alguna manera, els tsars i els seus súbdits membres d'un mateix poble, que era exactament allò que havien evitat abans. Així mateix, Londres intentà anglicitzar Irlanda (amb força èxit), l'Alemanya imperial va intentar germanitzar la seva part de Polònia (amb molt poc èxit) i la França imperial va imposar el francès a la Còrsega italo-parlant (amb èxit parcial). En cadascun d'aquests casos, per citar-me a mi mateix, hi va haver un esforç considerable per tal d'estirar la pell curta i ajustada de la nació sobre el gran cos del vell imperi.

Podem dir que aquesta forma de nacionalisme era únicament occidental o europea? No crec que això

sigui possible. Podem, per exemple, considerar l'estrany cas del Japó, recentment discutit en un interessant llibre de Tessa Morris-Suzuki (1998) Aquesta autora il·lustra amb gran detall la brusca transformació impulsada per la restauració Meiji en la manera de considerar i veure els habitants de les illes Ainu i Ryukyu. Durant molt de temps, la política del *shogunat* Tokugawa havia estat la de prohibir als ainu de vestir-se com els japonesos de Tokugawa o adoptar-ne els costums i tradicions. De manera semblant, als enviats dels ryukus que retien tribut a Edo se'ls instava a vestir de la forma més exòticament xinesa possible. En tots dos exemples, la idea bàsica era la de separar aquests pobles perifèrics (barbàrics) el més possible del centre imperial. Però amb l'auge del nacionalisme Meiji oficial es va revertir totalment aquesta política: ainu i ryukyu van ser a partir de llavors considerats tipus primitius i antics de la mateixa raça japonesa que els oligarques Meiji. Es va passar a fer tots els esforços possibles per tal de persuadir-los o coaccionar-los (amb èxit variable) que esdevinguessin el més japonesos possible. Es podria argumentar que la política imperial posterior a Corea i a Taiwan va seguir la mateixa lògica. Els coreans havien d'agafar noms japonesos i parlar japonès, i els taiwanesos, com a germans petits, potser haurien de fer el mateix. Finalment, esdevindrien japonesos. De la mateixa manera s'esdevingué als irlandesos al Regne Unit fins a l'any 1923, i als polonesos a Alemanya fins a l'any 1920.

El cas, però, més espectacular i irònic amb diferència és el de l'Imperi Celestial, governat des del 1644 fins al seu col·lapse, fa menys de noranta anys, per una dinastia manxú, que també parlava manxú (naturalment, no hi ha res d'estrany en això. No hi ha hagut una dinastia anglesa a Gran Bretanya des del segle XI: els dos primers reis de la família reial actual, els alemanys Jordi I i Jordi II, gairebé no parlaven anglès, i a ningú no l'importava). És un senyal clar de la novetat del nacionalisme xinès que aquesta curiosa situació molestava molt poca gent fins fa cent deu anys. No hi va haver cap intent de manufacturar la població o fins i tot el mandarinet, perquè el prestigi dels reis es basava, igual que en

altres llocs, en la diferència i no pas en la semblança. L'emperadriu Dowager intentà, cap al final, d'explotar l'hostilitat popular envers els imperialistes occidentals en nom de la tradició xinesa, però ja era massa tard; la dinastia va desaparèixer l'any 1911 i, fins a cert punt, els manxús també. L'escriptor xinès més popular de Xina avui dia, Wang Shuo, és manxú, però no publicita gaire aquest fet.

Quan el nacionalisme xinès finalment va sorgir, va ser bastant tard a la història mundial. Això va ser el que va permetre al meravellós Li Taxao escriure un famós article sobre Xina a la seva primavera, com un fenomen totalment jove i nou. Però va aparèixer en una situació molt peculiar, per a la qual hi ha poques comparacions mundials. Xina fou profundament penetrada pels diversos imperialismes de l'època, àdhuc el japonès, però no va ser realment colonitzada. Hi havia massa imperialismes competint els uns amb els altres llavors, i fins i tot Gran Bretanya, que tenia problemes engolint l'enormitat de l'Índia, empal·lidia davant la idea d'engolir una Xina imperial encara més gran (la comparació més propera és potser l'Etiòpia imperial). A més, en la mesura que puguem considerar que la Xina imperial tenia fronteres reals, les compartia amb un feble tsarisme russificant que es trobava en els seus últims temps. La victòria naval japonesa sobre la flota tsarista es va produir només sis anys abans que caigués la dinastia manxú, i dotze anys abans que el tsarisme arribés a un final sagnant. Tot això va animar la majoria dels nacionalistes xinesos de la primera generació a imaginar que l'imperi podia transformar-se en nació, sense massa problema. Aquest era el somni també d'Enver Pasha a Istanbul a la mateixa època, del coronel Mengistu Mariam a Addis Abeba tres generacions més tard, i del coronel Putin al Moscou d'avui. Tots ells combinaven doncs, sense pensar-hi massa, el nacionalisme popular del moviment antiimperialista amb el nacionalisme oficial de final del segle XIX, i sabem que aquest darrer era un nacionalisme que emanava de l'estat no de la gent, i pensat en termes de control territorial i no d'alliberament popular. Això explicaria l'estrany espectacle d'algú com ara Sun Yat-sen, un nacionalista popular autèntic, també fent demandes absurdes de

territoris a diverses parts del Sudest Asiàtic i d'Àsia Central, basades en conquestes territorials, reals o imaginàries, de governants dinàstics, molts d'ells no xinesos, contra els quals se suposa que lluitava el seu nacionalisme popular. Tant el Kuomintang com el Partit Comunista Xinès van fer seva aquesta herència, en diverses proporcions i en diversos moments.

D'altra banda, l'antic Imperi Celestial tampoc no era tan únic com acabo de dir. En diferents graus, els seus hereters van arribar a acceptar, en diferents moments, les línies divisòries i els estats nous que l'imperialisme i el nacionalisme anticolonial anaven forjant. Si més no, a la perifèria: Mongòlia, Corea, Vietnam, Birmània, Índia i Pakistan. Aquesta acceptació també derivava de la nova idea que els xinesos constituïen una nació i, com a tal, en els aspectes bàsics es veia representada, igual que les dotzenes d'altres nacions, a les Nacions Unides i a la seva predecessora, la Lliga de Nacions. Els historiadors taiwanesos també han mostrat que, en diversos moments entre 1895 i 1945, els grups governants al continent van acceptar, de fet, l'estatus de Taiwan com a colònia japonesa, i van donar suport a la lluita del poble taiwanès per la seva independència del Japó, tal com van fer de vegades amb el poble de Corea. Les contradiccions entre el nacionalisme popular i el nacionalisme oficial, que són tan evidents al continent avui dia, són, tal com he dit abans, no pas úniques. Les podem trobar en altres parts del món. Però són especialment importants avui per les dimensions de la Xina, la seva enorme població i un govern que, havent abandonat a la pràctica el socialisme que justificava la dictadura, mostra molts signes d'encaminar-se cap al nacionalisme oficial per renovar la legitimació del seu poder.

ESPECTACLES DEL PASSAT I EL FUTUR

Hi ha un altre tret més del nacionalisme oficial que, a tot el planeta, el distingeix d'altres formes de nacionalisme. Probablement, podem dir que totes les societats organitzades de temps anteriors depenien (en part), per la seva cohesió de visions, del passat, que no eren gaire antagoniques les unes de les altres.

Aquestes visions es transmetien a través de la tradició oral, la poesia popular, els ensenyaments religiosos, les cròniques de la cort, etc. Allò que és molt difícil de trobar en aquestes tradicions és una preocupació intensa sobre el futur. Però, quan el nacionalisme entrà al món, a final del segle XVIII, tot això canvià radicalment. La velocitat creixent amb la qual es produïen canvis socials, culturals, econòmics i polítics, impulsats per la revolució industrial i pels sistemes de comunicació moderns, van fer de la nació la primera forma politicomoral basada fermament en la idea de progrés. Això explica també que el concepte de genocidi no s'inventés fins fa poc, encara que hi ha registres antics que indiquen els noms de milers de grups que han anat desapareixent sense fer soroll al llarg de la història sense que gairebé ningú no se n'adonés o se'n preocupés. La velocitat del canvi i el poder del futur també van tenir l'efecte d'alterar les idees de la gent sobre el passat.

A *Comunitats imaginades*, he intentat il·luminar les característiques d'aquest canvi comparant-lo amb les dificultats amb què ens trobem quan ens mostren fotografies de nosaltres quan érem nadons. Aquestes dificultats que només crea la memòria industrial, en forma de fotografies. Els nostres pares ens asseguren que aquests nadons som nosaltres, però nosaltres no tenim cap record d'haver estat fotografiats, no podem imaginar-nos com érem quan teníem un any, i no ens podríem reconèixer sense l'ajut dels nostres pares. El que ha passat realment és que, encara que hi hagi nombrosos indicis del passat al nostre voltant —monuments, temples, documents escrits, tombes, artefactes, etc.—, aquest passat ens resulta cada vegada més inaccessible, extern a nosaltres. Però al mateix temps, per tota mena de raons, sentim que el necessitem, encara que només sigui com alguna mena d'àncora on agafar-nos. Però això vol dir que la nostra relació amb el passat és avui molt més política, ideològica, contestada, fragmentària i, fins i tot, oportunista que en èpoques anteriors.

Aquest és un fenomen mundial, bàsic al nacionalisme. Però la Xina continental, un altre cop, ens ofereix exemples interessantíssims, i continuarà

fent-ho. Una vegada a l'any, el govern posa en escena un espectacle televisiu enorme, que dura moltes hores i que és molt popular, que mostra els diversos pobles que constitueixen la població de la República Popular Xinesa. El que crida l'atenció d'aquesta llarga mostra és una clara distinció entre el gran poble Han i les diverses minories. Les minories són presentades portant els seus vestits tradicionals més plens de colors i, realment, fan força goig. Però els Han no poden aparèixer en vestits tradicionals, encara que sabem, gràcies a pintures i altres documents, com eren d'acolorits i de bonics. Així doncs, els homes apareixen en vestits d'homes de negocis, seguint models italians i francesos, que no tenen res de Han. Els Han són presentats com el futur i les minories com el passat, en un quadre que és clarament polític, encara que no totalment de manera conscient. Aquest passat, del qual les minories en són el signe visible, és també part d'un gran passat a través del qual es legitima l'expansió territorial xinesa. És, per tant, un passat xinès.

Naturalment, en aquesta línia de discurs oficial, com més antic sigui el passat, millor. Podem fer una mirada de reüll curiosa a aquest fenomen si considerem aspectes de l'arqueologia que promou l'estat. Un aspecte especialment estrany ha sorgit a la reacció a la teoria àmpliament acceptada que les espècies distintivament humanes van emergir en allò que és avui l'Àfrica oriental. Evidentment, no és una idea agradable als cercles oficials que els avantpassats primigenis del gran poble Han, igual que els d'altres pobles, provenguin d'Àfrica i no de Xina, i que no se'ls pugui considerar xinesos. Per tant, s'ha assignat una gran quantitat de recursos econòmics a buscar restes físiques, dins de les fronteres de la Xina actual, que siguin més antigues i, alhora, diferents de tot allò que s'ha trobat a l'Àfrica. La meva intenció aquí no és pas ridiculitzar Beijing, encara que això seria prou fàcil, sinó remarcar la seva comparabilitat. La manera més fàcil de mostrar això és dir-vos que, quan jo era molt jove, a Irlanda, la meva mare em va trobar en una llibreria de vell un llibre gruixut, escrit per a nens, anomenat *History of English Literature*. Havia estat publicat originalment

a la fi del segle XIX, quan Irlanda encara formava part del Regne Unit de la Gran Bretanya i Irlanda. El llarg primer capítol mostra Londres buscant un passat molt antic, de la mateixa manera que ho fa Beijing. Aquest capítol analitza una èpica oral en llengua gaèlica anomenada *El llibre de la vaca bruna* —*Book of the Dun (or Brown) Cow*—, escrit al segle XI, quan la llengua anglesa, tal com la coneixem, encara no existia. Ja d'adult, vaig trobar casualment una edició posterior del mateix llibre, publicada a la dècada del 1930. Llavors la major part d'Irlanda ja era independent; així doncs, no us sorprendrà saber que el capítol sobre la vaca bruna havia desaparegut, com si no hagués existit mai.

BATALLA DE LES LLENGÜES

Permeteu-me que finalment torni a una altra forma de nacionalisme que, pel que puc dir, és clarament europeu d'origen, i preguntar si es pot dir que encara és occidental en algun sentit útil. Aquesta forma, jo l'anomeno nacionalisme lingüístic; va començar a aparèixer a començament del segle XIX als imperis dinàstics d'Europa i va tenir els seus orígens filosòfics en les teories de Herder i Rousseau. La creença en què es basa és que la veritable nació es distingia per la seva llengua i cultura literària pròpies, que juntes expressen el geni històric del seu poble. Com a conseqüència, es va posar molt d'interès en la creació de diccionaris de moltes llengües que fins llavors no en tenien: el txec, l'hongarès, l'ucraïnès, el serbi, el polonès, el noruec, etc. Es van posar per escrit les tradicions literàries orals i es van difondre a través d'edicions impreses, a mesura que es van reduir els nivells d'analfabetisme populars. Aquestes produccions es van utilitzar per lluitar contra la dominació dels grans idiomes dels imperis dinàstics, com ara l'otomà, l'alemany culte, el francès de París, l'anglès culte i, finalment, també el rus moscovita. De vegades aquestes campanyes van tenir èxit, i de vegades, no. En qualsevol cas, el resultat era determinat per les circumstàncies polítiques de cada moment. Els èxits són prou coneguts, i no cal que els detallem aquí. Els fracassos són menys coneguts i molt interessants. Per exemple, al segle

XIX, a través del control del sistema escolar i de la major part de les publicacions, París va aconseguir reduir els molts idiomes parlats a França a l'estatus de dialectes o *patois*. Menys èxit va tenir Madrid a convertir els idiomes parlats a Espanya (com ara el català i el galleg) en mers dialectes del castellà. Londres va arribar gairebé a eliminar completament el gaèlic com a llengua viva, però avui dia experimenta una reinaxença considerable.

Si mirem a Àsia, trobem una enorme varietat d'intents de nacionalisme lingüístic que són molt valuosos per a un estudi comparatiu. La seva mateixa varietat determina la dificultat de defensar com a idea una sola forma de nacionalisme per a Àsia. Els governants Meiji van seguir l'exemple de París i van imposar la parla de Tòquio a la resta del país i reduir totes les altres formes a l'estatus marginal de dialectes —en una època en la qual la llengua de Kyushu era inintel·ligible a Honshu, i encara més la llengua dels Ryukus. Coneixem el procés a través del qual el cantonès, l'hokkien, el hakka i altres, que són clarament llengües —tan poc semblants entre si com ho són el romanès, l'italià i l'espanyol—, van ser reduïdes a dialectes sota la nova llengua nacional: el mandarí. A Tailàndia, el tailandès de Bangkok va passar a dominar allò que anomenava els dialectes del nord, del nord-est i del sud del país, que la gent de Bangkok no entén.

Dos casos remarcables són els que ens ofereixen Vietnam i Indonèsia. En el primer cas, els colonialistes francesos estaven decidits a trencar la cultura d'estil xinès del mandarinat, forçant la romanització dels vietnamites a les escoles i editorials que va promoure. A les dècades del 1920 i 1930 els nacionalistes vietnamites van acceptar cada cop més aquesta revolució i la van estendre més enllà, creant una base per a una alfabetització massiva en llengua vietnamita; però al mateix temps van tallar un contacte directe important amb la tradició literària anterior basada en caràcters semblants als xinesos de segles anteriors. A les Índies Orientals Holandeses, el govern colonial, massa insegur sobre el valor mundial de l'holandès i massa gasiu per gastar els diners necessaris per estendre la

llengua holandesa per tot l'arxipèlag, va apostar per una forma estandarditzada de l'antiga llengua franca de les illes, el malai. Però, a final de la dècada del 1920, els nacionalistes indonesis havien decidit que aquesta llengua, que ara passaria a anomenar-se indonesi, era la seva autèntica llengua nacional. Després d'això, moltes grans llengües, com ara el javanès, el sundanès, el madurès i el buginès van esdevenir simples llengües regionals, encara que la majoria eren més antigues que el malai, i algunes tenien tradicions literàries molt més impressionants que el malai.

Tant l'Índia com les Filipines han fracassat —si aquesta és la paraula correcta— a crear una llengua nacional acceptada de forma general. La llengua colonial —anglès i americà— continua sent la llengua efectiva de l'estat i de l'elit nacional. En ambdós llocs hi ha una cultura literària forta en anglès, i s'ha adaptat a les cultures hindú, bengalí, tàmil, tagala i cebuana no menys fortes. L'antic Pakistan es va partir en dues nacions separades, en part, per la supressió per part de Karachi de la llengua bengalí, que llavors va esdevenir el motor d'un nacionalisme lingüístic a Bangladesh que s'assembla molt als nacionalismes lingüístics anteriors de Grècia, Noruega i l'antiga Txecoslovàquia. L'estat nació més nou d'Àsia, Timor Oriental, que, malgrat la seva petita superfície, inclou més de vint grups etnolingüístics, ha optat pel portuguès com la seva llengua d'estat, i una simple llengua franca (teutó) com a llengua d'unitat nacional.

Resultaria molt difícil de dir que el nacionalisme actual de l'Índia és menys seriós que el xinès, el de Timor Oriental que el tailandès, l'indonesi que el japonès o el taiwanès que el coreà. Si se'ns pregunta per què, especialment avui, ens resulta impossible d'explicar-ho sense pensar en el paper dels mitjans de comunicació electrònics, que per a molta gent exerceixen una influència encara més gran que la de la impremta, la mare original del nacionalisme. La televisió fa possible la comunicació instantània de les mateixes imatges i símbols a través de llengües i símbols diferents, fins i tot a aquells que són gairebé analfabets o molt joves. A més, cada vegada hi ha més gent que s'acostuma a utilitzar, amb diferents nivells

de competència, diferents llengües en contextos diferents, sense que això els suposi canviar la seva identificació nacional.

Es podria argumentar, tal com he fet en un altre context, que les comunicacions electròniques, combinades amb les enormes migracions creades pel sistema econòmic mundial actual, estan creant una forma nova i virulenta de nacionalisme, que jo anomeno nacionalisme a llarga distància: un nacionalisme que ja no depèn de la presència territorial al país d'on un prové. Alguns dels nacionalistes sikhs més

vehements són australians, alguns dels nacionalistes croats són canadencs, hi ha nacionalistes algerians francesos, i nacionalistes xinesos americans. Internet, la banca electrònica i els viatges internacionals barats permeten a aquestes persones tenir una gran influència al seu país d'origen, encara que ja no tinguin intenció de viure-hi. Aquesta és una de les principals conseqüències iròniques d'aquest procés que coneixem popularment com a globalització; és una raó més per creure que qualsevol distinció clara i inequívoca entre els nacionalismes asiàtic i europeu està mancada de validesa.

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

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





PUNTS DE VISTA



Anderson i els mitjans. La força de les “comunitats imaginades”

Enric Castelló

UNIVERSITAT ROVIRA I VIRGILI

enric.castello@urv.cat

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

Rebut: 05/03/2016

Acceptat: 20/05/2016

RESUM

Aquesta és una nota breu sobre la influència de Benedict Anderson en els estudis sobre els mitjans de comunicació, i més específicament del seu concepte de “comunitats imaginades”. L'autor fa una revisió divulgativa del concepte en relació amb la construcció nacional a través dels mitjans de comunicació. El text anota els motius claus que van donar volada a les idees d'Anderson entre els estudiosos dels mitjans, així com els raonaments que van ser menys debatuts o obvians. L'article vol ser un tribut a la figura del teòric i les seues idees entorn la identitat nacional, el poder de la cultura i dels mitjans de comunicació.

Paraules clau: *Mitjans de comunicació, comunitat imaginada, Benedict Anderson, nacionalisme, consciència 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 per a correspondència / Corresponding author: Enric Castelló. Universitat Rovira i Virgili. Departament d'Estudis de Comunicació. Av. Catalunya, 35 43002 Tarragona.

Suggeriment de cita / Suggested citation: Castelló, E. (2016). Anderson i els mitjans. La força de les “comunitats imaginades”. *Debats. Revista de cultura, poder i societat*, 130 (1). 75-80

El desembre de 2015 va morir Benedict Anderson i la trista notícia propicia una reflexió sobre la seua influència en els estudis sobre els mitjans de comunicació. Abordar aquesta qüestió com cal en un article seria una temeritat, donada la quantitat d'autors i treballs que han usat i discutit les idees d'Anderson. Per això aquesta breu nota només és un text divulgatiu limitat, a tall de reconeixement col·lectiu dels investigadors de la comunicació al concepte de “comunitat imaginada”. Certament l'impacte de la concepció que Anderson va elaborar sobre la nació i el nacionalisme en el seu *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism* (Verso, 1983) va ser crucial, especialment en el món anglosaxó. A l'Estat espanyol l'autor va

restar gairebé ignorat i roman força en l'oblit, fins i tot després de la traducció de l'obra als anys noranta a l'espanyol (FCE, 1993) i de la més recent al valencià (Afers, 2005). Avui, qualsevol estudiós que es planteja fer recerca sobre els mitjans i la construcció nacional té en Anderson un referent ineludible.

L'any 1983 va ser un any especial per als estudiosos de la construcció nacional perquè van aparèixer, a més del llibre d'Anderson, dos obres més per a escalfar el debat al respecte: *The Invention of Tradition*, d'Eric Hobsbawm (amb Terence Ranger), i *Nations and Nationalism*, d'Ernest Gellner. Amb Gellner, Hobsbawm i Anderson es configurarà un fantàstic joc a tres per a encetar un estudi sobre construccionisme

i identitat nacional, perquè aquests autors posaven en solfa un veritable debat sobre el paper de la ideologia nacionalista en la configuració de les nacions tal i com van quedar configurades al final del patètic segle XX. Amb la caiguda del mur (1989) i la descomposició de la Unió Soviètica, la qüestió del nacionalisme prengué un nou impuls en l'agenda política internacional i Anderson publicà una versió revisada del llibre (1991), que és la que fem servir ací i la que usen gairebé tots els estudis. Per la seua banda, Hobsbawm publicava, *Nations and Nationalism since 1780* (Verso, 1990). Al cor d'Europa, esclatava la vergonyosa guerra de Iugoslàvia.

Per què aquestes obres són importants? Jo crec que ho són perquè ensorren definitivament la idea sacralitzada (i essencialista) de la nació com a quelcom fora d'una construcció de caràcter ideologiconarratiu. El poder narratiu en la configuració de la identitat i el relat nacional va ser, també als vuitanta i principi dels noranta, remarcat per les visions d'autors com Edward Said i especialment d'Homi Bhabha (1990), sovint referenciats pels estudis literaris i culturals. Entre els autors esmentats en el paràgraf anterior, Anderson va articular una idea del nacionalisme que implicaria una perspectiva diferent a la de Gellner i Hobsbawm. Per a aquests darrers, el nacionalisme és una ideologia alienadora i que desvia els debats centrals del progrés i el conflicte social, com són la modernitat i la industrialització, com bé ha apuntat Sabina Mihelj (2011). Les seves idees són encara nítidament modernes, de tall historicista tal i com hem apuntat prèviament (Castelló 2011), i molt crítiques envers la ideologia nacionalista.

Per exemple, Gellner considerava que és el nacionalisme que "inventa" la nació i sempre va acabar assenyalant els efectes perniciosos de la política nacionalista. Li costava no posar al mateix sac qualsevol tipus de nacionalisme, i mirà d'establir-ne idees transversals però amb poca capacitat per a discernir entre nacionalismes impulsats per estats, moviments independentistes, o en contextos més democràtics envers els autoritaris. En Gellner, l'ús del mot "invenció" situava la nació com a quelcom

d'artificial, fins i tot fals, creat en una ideologia, alienant; una posició que criticà obertament Anderson al seu llibre. Des d'una perspectiva diferent, Hobsbawm també combregava amb aquesta visió i articulà el concepte de la "invenció de la tradició"; conseqüentment, tendí a treure importància a la idea de la nació i a la potència del nacionalisme. Tot i això, podríem afirmar que tant Gellner com Hobsbawm posaven accent en la força de la ideologia articulada en els discursos: ambdós veuen el "món de les nacions" com quelcom en estat de superació.

Anderson, per la seua banda, va concebre la nació com un fenomen modern i volàtil, inserit en les dinàmiques culturals i socials, i lluny d'estar acabat. El focus d'Anderson en el concepte d'"imaginació", per una banda, i en la substantivació de la cultura i els processos creatius, per altra, el situen en una dimensió que connectarà amb els estudis culturals i dels mitjans de comunicació. En certa manera, sense que puguem catalogar de cap manera Anderson de postmodern, podem dir que el concepte de "comunitat imaginada" lligà molt bé amb els temps líquids que s'albiraven, amb la rellevància de la representació i l'imaginari col·lectiu, i amb les ganes de desempallegar-se de les visions més ortodoxes que el marxisme havia articular sobre la idea de la nació i la ideologia nacionalista. Alguns han relacionat aquesta visió oberta amb el caràcter cosmopolita del pensador.¹ Per Anderson, el nacionalisme podia ser destructiu, però també podia tenir una base de construcció social, cultural i de cohesió: deixava enrere la demonització "de sèrie". Com ha explicat Özkirimli (2000), Anderson abandonà la idea que les nacions eren només constructes ideològics i les va assimilar a d'altres "comunitats" com la religió, o fins i tot el parentesc; la nació era definida com una comunitat política.

La conceptualització de Benedict Anderson està desenvolupada des del principi del seu llibre. Defineix

1. Anderson (1936) va nèixer a la Xina, els seus pares eren de procedència anglo-irlandesa i es van traslladar als Estats Units. Anderson es va especialitzar en els estudis del Sudest asiàtic on hi va viure temporades.

el nacionalisme i la nacionalitat com un "artefacte cultural" i la idea nació és la d'una "comunitat política imaginada, i imaginada doblement com limitada i sobirana" (1991: 6).² L'autor indica que és limitada perquè els seus membres consideren que formen part d'aquesta comunitat que entenen que acaba o té una delimitació més enllà del que és territorial; hi ha, per tant, individus que no en formen part. Tot i que els seus membres no es coneixen personalment, senten que són com una mena de família finita. És sobirana perquè la nació és una comunitat que neix per a substituir el poder del monarca, de les dinasties reials; de fet, Anderson elabora un relat on les comunitats religioses clàssiques són substituïdes per les nacions modernes.

Aquesta introducció del llibre on Anderson defineix els conceptes de forma resumida i succinta va ser una bona estratègia de l'autor per a posar en solfa des del principi el seu posicionament, però, sota el meu punt de vista, va tenir conseqüències en la interpretació de l'obra. Per una banda, una part part de treballs que van començar a referenciar-lo es van quedar en aquestes primeres sis o set pàgines i va usar (i a vegades abusar) del concepte per a justificar la tasca dels mitjans en la construcció d'un "imaginari" nacional. Molts investigadors van deixar de costat el gruix del treball, on hi ha al meu entendre algunes idees molt rellevants i sobre les quals s'ha fet molt poc èmfasi. Per altra banda, altres autors van assimilar el concepte d'imaginació al d'imaginari sense fer massa discerniments, una relació complicada en la traducció literal, ja que un concepte que en espanyol, francès i català pot funcionar molt bé com és "imaginari", comporta alguns problemes en anglès. De fet, "imaginació" ens remet a una mena de "consciència" transformada en relat, mentre que "imaginari" demana un referent i ens remet a la representació. Sovint aquesta relació es va donar per suposada: l'"imaginari" crearia llavors una "comunitat imaginada" i aleshores ja podíem focalitzar en les representacions que creaven aquest "imaginari".

2. La traducció és nostra.

Com dic, una part important d'articles i investigacions sobre la construcció nacional i els mitjans de comunicació van limitar-se a fer referència al concepte de "comunitat imaginada" i van fer un salt argumental directe: els mitjans de comunicació són una eina de creació d'imaginari. La potència de la imatge en el mitjà televisiu alimentà l'ús del concepte en els estudis específics de televisió i cinema. Això deixava de banda un debat, al meu parer, molt productiu sobre el qual Anderson va treballar en el llibre respecte als orígens de l'aparició d'una "consciència nacional" col·lectiva. En quin moment les comunitats postmedievales comencen a "pensar-se" com a nació? En quin moment les poblacions rurals i els ciutadans prenen consciència de pertànyer a una comunitat nacional de "francesos", "espanyols", "catalans", etc.?

La resposta d'Anderson recau justament en l'aparició de la impremta, la definició de llengües nacionals —i l'abandonament progressiu del llatí com a vehicle de coneixement—, i la distribució cultural massiva; en definitiva, en la modernitat. La nació "imaginada" és un constructe de la modernitat, i no un mite petrificat que prové de l'obscuritat dels temps. La importància no és històrica, només, sinó també tecnològica: la disponibilitat d'una nova tecnologia de producció cultural fixà una llengua nacional, de poder —envers altres llengües vernacles—, i generà una base per al creixement d'una consciència nacional. Anderson tenia una base ideològica anticolonial i veié en això no únicament un exercici de poder polític i cultural de les metròpolis envers territoris subjugats, sinó també una oportunitat emancipadora perquè en el seu pensament les nacions són orgàniques. De fet, considerà que el primer nacionalisme és el de les comunitats criolles americanes envers els estats imperials.

Per als estudis sobre la televisió, i més recentment sobre Internet i les possibilitats de construir una idea de "comunitat imaginada", la potencialitat d'aquest plantejament és inqüestionable. Així, la disponibilitat o no de la tecnologia (la televisió i la xarxa de distribució) al servei d'una idea específica de la nació (Espanya, França, Regne Unit..., Catalunya, Escòcia, etc.), implicava la possibilitat o la impossibilitat de

l'articulació d'una consciència nacional. El concepte s'aplica molt bé per a explicar la configuració durant la segona part del segle XX dels mapes de consciència nacional a Europa dels estats-nació en relació amb el treball de les “televisions nacionals públiques”: BBC, RAI, TVE, etc. La creació i la distribució d'un determinat “imaginari” nacional es trobava en la base de la construcció d'una “comunitat imaginada” específica que ressaltava determinats trets (llengua, història, herois, símbols, etc.) i en descartava d'altres.

Cal destacar, per tant, la rellevància que, per a les denominades “nacions sense estat”, tenia l'accés a la tecnologia i el seu ús en l'establiment d'aquesta comunitat imaginada i la distinció que calia fer respecte a la disponibilitat de la tecnologia (per exemple, una televisió pública), i el contingut simbòlic que vehiculava (una mera rèplica de la comunitat imaginada nacional-estatal, una comunitat imaginada subordinada a una comunitat nacional “superior”, una comunitat nacional pròpia amb el mateix rang que la nació legitimada per un estat). El lector podrà situar de forma intuïtiva el paper de les televisions autonòmiques en el si de l'estat espanyol, o el de les televisions a les “regions and nations” britàniques, o de les televisions a les comunitats francòfones i flamenques de Bèlgica, de les comunitats hispanes als Estats Units, o de la influència de la televisió russa a Ucraïna, etc.

Anderson va donar una importància especial a la premsa de masses en l'origen i l'establiment d'una consciència nacional. La venda massiva d'exemplars en un sol dia implicava compartir un mateix missatge, en un mateix moment a milions de persones; a més, aquesta pràctica cultural estava directament relacionada amb el mercat. Per a ell, el capitalisme imprès (*print-capitalism*) generà una nova forma de repensar la comunitat, que estableix un “nosaltres” (el mercat intern) i uns “altres” (el mercat exterior). Parlem d'un mecanisme que es generava en una rutina, quotidiana. Aquestes idees van ser complementades pel concepte de nacionalisme banal de Michael Billig (1995), que propugna que el nacionalisme és consumit i reproduït en la

quotidianitat de forma gairebé inadvertida. Quin mitjà no podria banalitzar de forma tant potent un imaginari nacional com era la televisió? Quin mitjà no podia tenir una potència específica a través de productes culturals massius com són les telesèries, els documentals, les ficcions?

Dit això, cal però realitzar amb cautela la transposició directa d'Anderson a l'anàlisi televisiva i dels mitjans. De fet, l'autor gairebé no esmenta els mitjans de comunicació massius audiovisuals, la ràdio o la televisió, com a eines de creació d'aquesta comunitat. Anderson estava més focalitzat a reflexionar sobre l'aparició de la idea de nació, i no tant sobre la seua reproducció en un món mediatitzat. Una prova d'això és que en la introducció que l'any 1996 va fer del recull de textos sobre nacionalisme *Mapping the Nation*, ni tan sols esmentà l'impacte dels mitjans ni inclogué una visió més “mediacèntrica”. Al contrari, les contribucions al volum planen per la història, l'economia, la geopolítica, la filosofia, les relacions internacionals, i fins i tot les relacions de gènere, però no pels mitjans de comunicació. Per tant, quan usem l'autor, hauríem de cobrir aquest salt de forma convincent.

Una manera d'instal·lar un pont és la que habitualment s'ha fet i aquí hem comentat: “La televisió com a constructora d'imaginari nacional”. Però una altra, que potser encaixa millor amb la proposta d'Anderson, és la idea d'un sistema comunicatiu com a part d'un capitalisme de reproducció simbòlica; la generació d'una indústria cultural, el pas d'un capitalisme-imprès (“print-capitalism”) a un capitalisme-de-pantalla (“screen-capitalism”?). Si en el primer cas es van estandarditzar les normes d'una llengua comuna, en el segon s'estableixen normes d'una imatge col·lectiva; un nacionalisme “banalitzat”, a la vegada que tot un sistema econòmic que gira al seu entorn. Aquesta dinàmica implica no només les representacions en els informatius o en les ficcions, sinó també l'establiment d'un veritable “nacionalisme de consum” que circula per la publicitat, per les botigues de records, pel món de l'esport, pels espectacles musicals, pels concursos cinematogràfics, pels mons dels videojocs, als emojis...

Com apunta Özkirimli (2000), la visió d'Anderson sobre la nació, el nacionalisme i la consciència nacional no és aproblemàtica. L'autor també va ser criticat pels que consideraren la seua aproximació com a reduccionista en tant que limitada a la cultura, pel seu relat sobre la substitució de les comunitats religioses i els reialmes per la comunitat nacional, o per la seua interpretació dels moviments anti-colonials. Entre els autors de pes que van discutir aquesta qüestió també podríem esmentar l'aportació de Manuel Castells (1997), que plantejava si les nacions més que "comunitats imaginades" construïdes al servei del poder —si fem servir el concepte d'Anderson—, no serien el producte d'una història, expressat en imatges comunals, a partir de la llengua i la cultura compartides. En un món interconnectat, la idea de l'exercici de poder per part d'una elit o d'un poder polític en una dinàmica "up-bottom" és difícil d'assumir d'una forma senzilla. D'aquesta forma, existeix una resistència a assimilar fàcilment una influència tal en la configuració de consciències nacionals.

Per altra banda, de l'obra d'Anderson se'n va fer ús i abús, especialment per part dels corrents d'influència postmoderna. La idea d'imaginari col·lectiu i d'imaginació va ser explotada per aproximacions culturals i discursives que l'han citada molt alegrement junt amb autors com Michel Foucault o d'altres

postestructuralistes. La veritat és que Anderson era un pensador atípic i de difícil catalogació, cosa que, al meu entendre, el fa més interessant. Si bé la seua idea de nació com a "comunitat imaginada" ens pot portar a fixar-nos en el discurs com a eina o àmbit epistemològic, Anderson encaixa millor en les visions historicistes de la identitat. El seu llibre és un repàs històric de la formació de les nacions, sobre la base d'un comentari sobre casos molt diversos en què es parla d'imperialisme, racisme, llengües nacionals, cultura, censos, mapes, poder polític, moviments de població, etc. El focus no és l'anàlisi de la representació cultural de la nació, i encara menys el discurs nacional, tot i que dóna rellevància a la construcció i la transmissió de la "consciència nacional" a través de la llengua i de la cultura.

Vist en perspectiva, i amb motiu de la lamentable notícia de la desaparició, cal reconèixer la potència del concepte de "comunitat imaginada" i la riquesa en l'exposició que va fer Benedict Anderson. L'obra va sembrar una llavor al subsòl: la recerca en comunicació i nacionalisme la faria florir en innombrables textos d'assaig, recerca i pensament. El temps supera sempre el pensament, però el llegat d'Anderson va ser dels que generen avenç, discussió i aixequen debats que, en el món de les tauletes i els telèfons intel·ligents, encara són molt pertinents.

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- Anderson, B. (1991 [1983]). *Imagined Communities. Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Edició revisada. Londres: Verso.
- Bhabha, H. (ed.) (1990). *Nations and Narrations*. Nova York: Routledge.
- Castells, M. (1997). *The Power of Identity. The Information Age. Vol II*. Blackwell Publishing: Cambridge (MA). Trad. cat. de Marta García Madera: *El poder de la identitat. Vol II. L'era de la informació*. Barcelona: Editorial UOC, 2003.
- Castelló, E. (2008). *Identidades Mediáticas. Introducción a las teorías, métodos y casos*. Barcelona: Editorial UOC.
- Gellner, E. (1983). *Nations and Nationalism*. Nova York: Cornell University Press.
- Hobsbawm, E. J. & 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/Nova York: Palgrave MacMillan.
- Özkirimli, U. (2000). *Theories of Nationalism. A Critical Introduction*. Nova York: MacMillan.

NOTA BIOGRÀFICA

Enric Castelló és professor del Departament d'Estudis de Comunicació de la Universitat Rovira i Virgili i doctor per la Universitat Autònoma de Barcelona. Ha estat investigador convidat a la Glasgow Caledonian University i a Loughborough University. Forma part del Grup de Recerca en Comunicació Asterisc. És autor de llibres i articles de recerca sobre identitat nacional i mitjans de comunicació. Actualment, és el coordinador del Màster en Comunicació Estratègica en la Societat del Risc de la URV.



Anderson i la nació imaginada*

Marc Sanjaume i Calvet

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
UNIVERSITAT OBERTA DE CATALUNYA

marcsanjaume@gmail.com
ORCID: ORCID: 0000-0001-8723-1618

Rebut: 14/04/2016
Acceptat: 30/05/2016

RESUM

Aquest article fa una síntesi de la teoria del nacionalisme a l'obra d'Anderson i reivindica la seva vigència per a les nacions sense estat. L'autor argumenta a partir de les interpretacions que s'han fet de la definició andersoniana de nació com a comunitats imaginades. La definició d'Anderson es presenta com a universal, realista i capaç d'englobar les diverses facetes —opressora i alliberadora— del nacionalisme. Finalment, conclou amb una petita reflexió sobre la complexitat de la identitat nacional als Països Catalans des del punt de vista andersonià.

Paraules clau: *nació, nacionalisme, Anderson, imaginat, realisme, comunitat*

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*

SUMARI

- Introducció
- Reivindicar Anderson
- Anderson i nosaltres
- Referències bibliogràfiques

Autor per a correspondència / Corresponding author: 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.

Suggeriment de cita / Suggested citation: Sanjaume, M. (2016). Anderson i la nació imaginada. *Debats. Revista de cultura, poder i societat*, 130 (1), 81-85.

Benedict Anderson no ha estat un investigador d'una sola obra. Una llambregada a la seva llista de publicacions en dona fe, amb contribucions notables que mostren un coneixement profund de la història i la política d'arreu del món, i especialment del món colonial. Però la seva figura és indissociable de la publicació més coneguda i traduïda que va escriure

mai: Imagined Communities. Reflections on the origin and Spread of Nationalism, publicada el 1983 i traduïda al català per l'editorial Afers ara fa poc més d'una dècada (Anderson, 1993; Anderson, 2005). Aquest és un llibre de referència per als estudiants de filosofia política i ciències polítiques.

* Aquest article és una versió ampliada de la blocada que vaig publicar al blog *El Pati Descobert* el 30 de desembre del 2015.

En aquesta obra cabdal per a la literatura acadèmica, l'autor hi exposa una teoria general de la identitat nacional i el fenomen del nacionalisme. Aquest, hauria aparegut de la mà del capitalisme mitjançant la premsa escrita, la novel·la, i les llengües vernacles. Així, a final del XVIII, el continent americà veuria néixer les primeres consciències nacionals que ràpidament s'expandirien cap a Europa i la resta de continents. El trencament amb el poder d'origen diví, el llatí (o les llengües de les grans religions) i la concepció antiga del cosmos, requeria una nova manera de pensar la comunitat. Segons l'autor, és en aquest moment que la nació, com a relat compartit entre iguals a través de la llengua escrita (sobretot la premsa i literatura), apareix com una nova entitat política de pertinença extremament poderosa. Per tant, en la visió andersoniana les nacions són “comunitats imaginades”, fruit de la mateixa evolució històrica de la modernitat. Per a Anderson, la nació no pot ser anterior al nacionalisme, ja que aquesta emergeix precisament del relat de formar part d'una comunitat que van conformant la premsa escrita i posteriorment la definició paulatina de les fronteres d'aquesta comunitat.

El també estudiós del nacionalisme Anthony Smith, ha situat Anderson dins el que anomena modernisme clàssic, juntament amb una bona pila d'autors: Gellner, Nairn, Giddens, Tilly, Breully, Hechter o Kedourie, entre d'altres (Smith, 1998). Aquest corrent de pensament sobre el nacionalisme es va consolidar en els anys vuitanta i compartia una mateixa idea: veure aquest fenomen precisament com un producte de la modernitat (entesa en sentit ampli: l'aparició de l'estat, l'economia de mercat, l'administració, etc.). Cal observar que aquesta escola, influenciada pel pensament de Weber, Deutsch o Simmel, també compartia el rebuig del perennisme o primordialisme, és a dir, la idea considerada “romàntica” que les nacions són entitats mil·lenàries i amb una ontologia adaptativa o immutable al llarg dels temps. Una forma de pensar que d'una manera o altra sol expressar qualsevol nacionalisme mitjançant els seus mites.¹

La novetat de l'obra d'Anderson, compartida amb Hobsbawm (1983), va ser la d'oferir una perspectiva marxista del modernisme clàssic. Aquesta considerava el nacionalisme i les nacions com a artefactes culturals basats sobretot en una narrativa que podia ser analitzada i, així, obria la porta a la crítica postmoderna de desconstruir el nacionalisme. Ara bé, tal com comenta Bevir, resulta injust classificar la teoria d'Anderson dins del corrent postmodern, que acostuma a menystenir la importància real de les nacions (Bevir, 2010). En primer lloc, el mateix Anderson, ja en la introducció de *Comunitats Imaginades*, exposa la voluntat d'analitzar un fenomen que, de fet, la utopia marxista havia considerat que estava condemnat a l'extinció. Anderson assenyala l'error majúscul d'aquestes prediccions i l'actualitat del fenomen nacional amb l'aparició de nous estats i moviments territorials arreu del món. En segon lloc, la mateixa teoria d'Anderson és, fonamentalment, una explicació del sorgiment i la importància del nacionalisme, que duu incorporada la definició de la nació com una “comunitat imaginada”. El mateix autor reivindica aquesta definició com una categoria que hauria de considerar-se un grup específic de pertinença, de la mateixa manera que un individu se sent part d'una religió o d'una família (*kinship*). Així doncs, l'error en què haurien caigut els marxistes hauria estat el de considerar el nacionalisme un “isme” més, com si fos una ideologia concreta associada a una moda passada.

REVINDICAR ANDERSON

El filòsof Joan Vergés (2013) també ha assenyalat el modernisme radical d'Anderson, ja que situa la nació com un producte de l'emergència del nacionalisme. Però Vergés també n'ha denunciat una lectura errònia o malintencionada molt popular a les nostres latituds quan es tracta de negar l'existència de les nacions (sovint les nacions sense estat) (Vergés, 2013). Aquestes

1. Un exemple entenedor i divulgatiu d'aquest fet, per al cas francès, el podem trobar a: Lluís, J.-Ll. (2011) *Conversa amb el meu gos sobre França i els francesos*, La Magrana.

nacions “petites” en el sentit kunderià² solen rebre de valent per part dels nacionalistes d'estat (encara que es disfressin de cosmopolites), ben sovint de la mà de l'acusació pretesament andersoniana del seu caràcter imaginat.

Como el tal sujeto [Cataluña i 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).

Aquestes lectures interessades, però, no troben fonament en l'obra d'Anderson si en fem una lectura acurada. En primer lloc, per al teòric del nacionalisme no hi ha nacions més reals que d'altres; per tant, si algú es dedica a acusar altres nacions de no existir pel fet de ser “imaginades” hauria d'estar disposat, com a mínim, a acceptar que la seva nació també ho és. Si aquest no fos el cas, estariem davant d'una aplicació “selectiva” de la teoria d'Anderson i, per tant, equivocada (o amb mala fe). Però, en segon lloc, el fet més sorprenent és la confusió (deliberada o no) que se sol establir entre “imaginat” i inexistent. Al cap i a la fi, el nostre entorn és fet d'institucions i consensos compartits que no són necessàriament “palpables” o materials. Tal com diu Vergés:

la realitat social és feta a base de creences compartides (...) el problema gros l'acaba tenint l'antinacionalista quan nega que hi pugui haver nacions a partir de les creences de la gent: ens

deu una explicació sobre com es forma la realitat social Vergés (2013: 17-57).

Un tercer element, al meu entendre cabdal per entendre la visió del nacionalisme d'Anderson, és la seva capacitat per distingir les diverses formes que ha adoptat la consciència nacional i el nacionalisme des de la seva aparició. Des una perspectiva global, lligada als seus estudis d'Àsia i del món colonial, el filòsof i antropòleg distingia diverses formes de nacionalisme que han anat conformant-se històricament. La manifestació principal i la que, a parer seu, va generar l'emergència del nacionalisme fou el “crioll”, especialment a l'Amèrica Llatina. Aquest era un tipus de nacionalisme revolucionari que cercava desfer-se del jou de la metròpoli i estava liderat per les elits de les colònies europees. Aquesta avantguarda seria la que lideraria els alliberaments americans començant pels EUA, des del 1776 fins al 1830. A aquest nacionalisme, cal contraposar-hi el que s'anomena nacionalisme oficial, seguint un altre gran estudiós, Seton-Watson. Si el primer era de caràcter revolucionari, aquesta segona forma és la pròpia dels aristòcrates i la metròpoli, és a dir, dels governants de grans estats-imperis com ara el tsar de Rússia. Un nacionalisme, en definitiva, que posaria en el punt de mira les identitats subjugades i els respectius nacionalismes populars (des d'Ucraïna fins a Còrsega passant per Polònia) i que adoptarien els grans imperis rus, germànic i otomà, però també els asiàtics com ara el xinès o el japonès.

La teorització de les diverses cares del nacionalisme, i la seva capacitat per esdevenir alliberador i opressor en funció de l'ús de la identitat nacional és una altra característica a retenir de l'obra d'aquest antropòleg d'origens irlandesos i coneixedor com pocs dels tentacles de l'imperi britànic a l'Àsia.

2. Kundera escrivia, parlant de Txèquia i la seva fragilitat al centre d'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.

ANDERSON I NOSALTRES

Una tercera via d'aparició de moviments nacionalistes i identitats nacionals identificada per Anderson és el que anomena nacionalisme lingüístic. Aquest seria típicament originari de l'Europa occidental i

especialment de les minories lingüístiques víctimes del nacionalisme oficial dels grans imperis, amb una clara aparició durant el segle XIX. La defensa cultural i lingüística esdevindria també una defensa política sota la influència del pensament de Rousseau i Herder amb un nou nacionalisme:

Com a conseqüència, es va posar molt d'interès en la creació de diccionaris de moltes llengües que fins llavors no en tenien: el txec, l'hongarès, l'ucraïnès, el serbi, el polonès, el noruec, etc. Es van posar per escrit les tradicions literàries orals i es van difondre a través d'edicions impreses, a mesura que es van reduir els nivells d'analfabetisme populars. Aquestes produccions es van utilitzar per lluitar contra la dominació dels grans idiomes dels imperis dinàstics, com ara l'otomà, l'alemany culte, el francès de París, l'anglès culte i, finalment, també el rus moscovita. (Anderson, 2001).

En *Immagined Communities*, aquest és el tipus de nacionalisme que ens defineix millor (juntament amb el nacionalisme oficial espanyol). Però, els Països Catalans són un exemple clar de la complexitat del fenomen nacionalista des del punt de vista intern i extern. D'identitats nacionals múltiples i a vegades sobreposades (catalana, catalana principatina, valenciana, illenca, etc.) han estat motiu de disputes i enfrontaments que a la vegada n'han estat constitutius. Fuster en parlava així:

De tota manera la distinció terminològica s'imposava. S'imposava però no podia inventar-se. Aquesta petita manca d'un nom distint per al conjunt dels Països Catalans i per al Principat havia de tenir, després, unes conseqüències greus. "Catalunya" i "català", limitats al Principat,

adquirien un valor purament regional, i mentrestant quedava vacant la denominació que hauria d'haver englobat el bloc total del nostre poble. A mesura que passarà el temps, els matisos regionals del País Valencià i de les Balears es faran més intensos, per relació amb el matis del Principat. Això no hauria suposat cap entrebanc de cara a la nostra cohesió col·lectiva, si el conat de dispersió que implicava hagués tingut el contrapès d'un nom general i vinculador. (...) A falta de terminologia millor, de la nostra comunitat en diem Països Catalans (Fuster, 1996: 58).

La definició fusteriana i el seu lament dona la raó a Anderson en certa manera: el nacionalisme fa nació, i no hi ha nació sense aquest moviment (ja sigui crioll, imperial o lingüístic i cultural). Però també recorda l'esmena antimodernista de Smith, sempre contrari als excessos constructivistes. L'autor defensava que també resulten imprescindibles elements primaris, que anomena geològics: "no podia inventar-se", diu Fuster. És a dir, la narrativa nacional no emergeix del no-res, sinó d'una preexistència cultural i institucional que la fan viable o, si més no, proporcionen la matèria primera per a una "arqueologia" que permet desenvolupar un sentiment de pertinença. No parlem aquí d'una etnicitat prèvia, sinó d'un substrat cultural necessari però no suficient que proporciona les precondicions d'una narració nacional. Una matèria que, en el nostre cas, no era fàcil de compaginar, essent territorialment molt plural. En poques paraules, imaginar la catalanitat d'avui resulta indèstria de la Batalla d'Almansa o Ramon Llull, però aquests elements no en determinen l'existència tal com prova la diversitat de projectes polítics que han florit a casa nostra els darrers anys. En definitiva, tal com digué Renan (1882): "L'existence d'une nation est un plébiscite de tous les jours".

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- Álvarez, J. (1996). 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. Disponible a: <https://newleftreview.org/II/9/benedict-anderson-western-nationalism-and-eastern-nationalism>. Traducció en aquest número de *Debats*.
- Bevir, M. (2010). *Nationalism, The Encyclopedia of Political Theory*. London: SAGE.
- Fuster, J. (1996). *Nosaltres, els valencians*. Barcelona: Edicions 62.
- Hobsbawm, E. i Ranger, T. (1983). *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kundera, M. (2000). *Les Testaments trahis*. París: Gallimard.
- Lluís, J.-Ll. (2011). *Conversa amb el meu gos sobre França i els francesos*. Barcelona: La Magrana.
- Renan, E. (1882). *Qu'est-ce qu'une nation ?*, Disponible a: http://classiques.uqac.ca/classiques/renan_ernest/qu_est_ce_une_nation/renan_quest_ce_une_nation.pdf.
- 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 BIOGRÀFICA

Marc Sanjaume-Calvet. Assessor i investigador a l'Institut d'Estudis de l'Autogovern (IEA) i professor col·laborador a la Universitat Oberta de Catalunya (UOC). Doctor per la Universitat Pompeu en Teoria Política va realitzar el postdoctorat a la Universitat de Quebec a Mont-real (UQAM). Ha fet estades de recerca a la Universitat de Laval i a la Universitat d'Edimburg. La seva recerca se centra en les teories de la democràcia, el nacionalisme i l'autodeterminació.



ENTREVISTA



Benedict Anderson: “M’agraden els elements utòpics del nacionalisme”

—Probablement sóc l’únic que escriu sobre nacionalisme i que no el troba lleig— diu Benedict Anderson. El 1983 el professor de la Cornell University de Nova York escrigué un dels llibres més llegits sobre nacionalisme, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. Al festival internacional de literatura Kapittel (‘Capítol’), a Stavanger, encara va tenir una mitja hora lliure per a una entrevista.

Un dels punts més importants del llibre d’Anderson és que les nacions són comunitats imaginades. Imaginades perquè —fins i tot en les nacions més menudes— mai no es poden conèixer tots els membres de la nació. Una nació és, en certa manera, una comunitat utòpica. Anderson destaca la importància de la comunicació moderna, mitjançant els llibres, el telèfon i, més recentment, la ràdio i la televisió, com a condició per a l’existència d’una comunitat nacional. Com, sinó, podríem saber res els uns dels altres?

La nació va ser el tema principal del festival de literatura i de llibertat d’expressió, Kapittel 05. Les preguntes que s’hi debatien eren: Què significa pertànyer a una nació? En el segle XXI ens cal encara un estat-nació amb què identificar-nos? En quina mesura els sentiments de nacionalitat, patriotisme, xovinisme i nacionalisme es troben profundament arrelats en nosaltres?

En un debat presidit per Thomas Hylland Eriksen, Benedict Anderson va parlar sobre noves formes de nacionalisme. Malgrat tot el que s’ha dit sobre transnacionalisme i identitats fluides, el nacionalisme gaudeix de molt bona salut.

Els exemples més nous de nacionalisme són els nacionalismes de llarga distància dels migrants: els jueus als Estats Units, que lluiten per un estat al Pròxim Orient o els tàmls a Noruega, que treballen per un estat propi a Sri Lanka. Gràcies a Internet i els vols de baix cost, alguns dels nacionalistes sikhs més aferrissats es troben a Austràlia i al Canadà.

— No hi ha nacionalisme sense vergonya

Una de les paraules clau en la concepció del nacionalisme per a Anderson és la vergonya.

— Si no sents vergonya pel teu país, no pots ser nacionalista —diu Anderson. I la vergonya pot ser contagiosa.

El mateix Benedict Anderson —igual com altres investigadors en nacionalisme— té un orígens mixts. De mare anglesa i pare irlandès, va passar la infantesa a la Xina, va fer estudis a Anglaterra i als Estats Units i va fer recerca a Indonèsia i Tailàndia. Des del principi dels anys 1970, va passar la major part de la seua vida als Estats Units. Per aprofundir un poc en el tema de la “vergonya”, pot ben ser rellevant preguntar-li de quin país s’avergonyeix.

És clarament una qüestió sobre la qual no havia pensat gaire encara. Es pren una estona per pensar-hi abans de contestar-la.

— Bé, sens dubte això ha canviat al llarg de la meua vida —comença.

— Quan era jove, sentia vergonya d’Anglaterra. Vaig participar en política per primera vegada als 20 anys, quan estudiava a la Universitat de Cambridge. Vaig ser testimoni de com els joves arrogants de classe alta apallissaven estudiants de Sri Lanka que es manifestaven contra el paper de la Gran Bretanya en la Crisi de Suez. Em va fer avergonyir. Pensar que un anglés podia comportar-se així!

— Però avui dia ja no tinc aquest vincle amb Anglaterra. Tinc una certa relació, però no forta, amb els Estats Units i un vincle amb els llocs que he estudiat del Sudest asiàtic. M’avergonyeix el que està passant al sud de Tailàndia. Tinc una llarga relació amb Indonèsia, però he deixat de sentir vergonya per aquest país.

Així que és un poc nacionalista, malgrat els reveladors llibres que ha escrit sobre el nacionalisme?

— Sí, absolutament. Dec ser l’únic que escriu sobre el nacionalisme que no el troba lleig. Si pensa en investigadors com Gellner i Hobsbawn, tenen una actitud bastant hostil envers el nacionalisme. Jo, en canvi, pense que el nacionalisme pot ser una ideologia atractiva. M’agraden els seus elements utòpics.

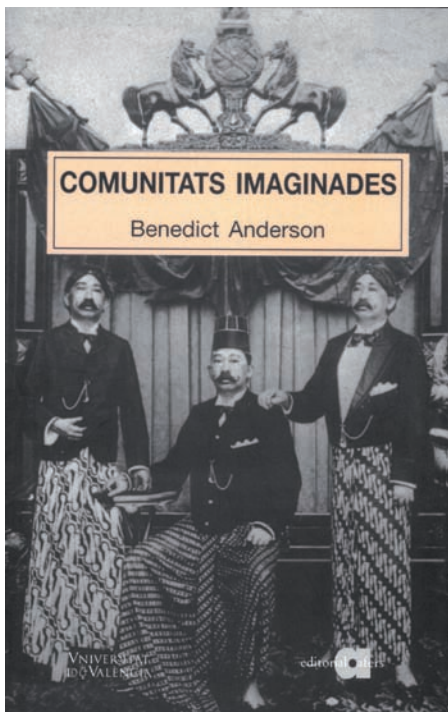
— El nacionalisme estimula la bona conducta

— Molta gent pensa que el nacionalisme és una cosa gran i seriosa. Michael Billig ha escrit un bon llibre, i a més, graciós que es titula *Banal Nationalism*. Remarca que el nacionalisme és present cada dia, en la nostra vida, que es troba en l’aire que respirem: hi ha l’oratge nacional, el temps nacional, les notícies nacionals, el menjar nacional, etc.

En l'opinió d'Anderson, el nacionalisme fins i tot contribueix a una societat millor. Fa que les persones es comporten millor per a ser membres d'una societat:

- Segueixes les lleis perquè són les teues lleis; no sempre, perquè potser menteixes en la declaració de renda, però normalment sí que les segueixes. El nacionalisme estimula la bona conducta. Per a Billig el nacionalisme és com el cos humà. De vegades té bona salut, però de tant en tant pot posar-se malalt, patir de febre i fer maleses. Amb tot, la temperatura normal del cos no és de 41 °C sinó de 36,5 °C.

El llibre d'Anderson és un dels llibres sobre nacionalisme més llegits. Es va publicar per primera vegada el 1983.



Vosté va escriure Comunitats imaginades en els anys 1980. Què hauria escrit en el prefaci, d'una nova edició, per exemple del 2006?

- Vaig escriure aquest llibre als 45 anys. D'això fa gairebé 25 anys. La meua relació amb aquest llibre és com amb una filla que s'ha fet fadrina i que s'ha escapat amb un conductor d'autobusos. La veig ocasionalment, però, en realitat, se n'ha anat pel seu propi camí. Li puc desitjar bona fortuna, però ara el seu lloc és amb altres persones. Què canviaria del llibre? Hauria d'intentar canviar la meua filla?

Què ha canviat des d'aleshores?

- El que és nou, entre altres coses, és el domini americà i el nou liberalisme, així com el nacionalisme de llarga distància. L'any 1998 vaig publicar un recull d'assajos en el llibre *The spectre of comparisons: nationalism, Southeast Asia, and the world*. Tres o quatre dels textos es basen en *Comunitats imaginades* i aborden les reaccions que va rebre el llibre. Vaig intentar de dir alguna cosa nova sobre el nacionalisme i el que està esdevenint en la societat.

Però no està antiquat el nacionalisme en la nostra societat global? Cada vegada més persones viuen una vida transnacional.

- Això és exactament el que crec que no és cert. Pensem en el nacionalisme de llarga distància, el nacionalisme de correu electrònic i Internet. En la ponència he fet referència a les pàgines web d'argentins a l'exili. Aquestes pàgines són extremadament nacionalistes i tracten únicament sobre Argentina. Pensem en les escoles noruegues a Espanya, és una bogeria. L'única raó perquè existisquen és que els pares tenen por que els seus fills deixaran de ser noruecs. Les escoles noruegues porten Noruega a Espanya. Aquesta és la millor prova del fet que el nacionalisme ha esdevingut mòbil.
- No he conegut gaires cosmopolites en la meua vida, potser no més de cinc —afegeix.

Quan el nacionalisme “xoca” amb Internet i les tecnologies mòbils

Zygmunt Bauman parla de la identitat fluida i coses així?

- Això és un prejudici normal entre la gent major. Creuen que ells, la generació major, tenen una identitat definida mentre que la gent jove no la té. Creuen que les persones joves ja no llegeixen llibres, que només veuen la tele. I això no és cert.
- Ahir vaig escoltar una interessant conferència d’Etienne Balibar. Va dir que avui dia hi ha menys francesos que entenen l’alemany que quan era jove. Un company alemany em va explicar una cosa semblant: abans parlaven francès molts més alemanys que no actualment. Doncs ací tenim els anomenats europeus cosmopolites, que cada vegada s’entenen menys entre ells —diu Anderson i comença a riure’s a barra catxa, content amb el que acaba de dir.

Per remarcar el seu argument que no som més cosmopolites que abans, em parla d’un temps quan no hi havia res semblant a passaports (“una creació de principi del segle XX”), que abans hi havia molts “forasters” als parlaments de França, Alemanya, etc. i que les onades de migració a França no provocaven abans la paranoia que veiem ara.

Dones invisibles

La història del nacionalisme guarda moltes sorpreses i coincidències. El que més fascina Benedict Anderson és com el nacionalisme evoluciona al costat d’altres canvis en la societat. Ara mateix el nacionalisme “xoca” amb Internet i les tecnologies mòbils. Anteriorment “xocava” amb el moviment feminista. M’explica que el rol de les dones en l’evolució del nacionalisme és un tema completament ignorat:

- Els meus llibres fan la impressió que no hi ha cap dona al món. He sentit i llegit sobre el rol de les dones en el nacionalisme, però fins ara no he troba la manera d’escriure sobre aquest fet —reconeix.

Anderson comença a parlar sobre un dels seus alumnes, que va trobar “documents fantàstics”. Mostren que les dones eren la força que hi havia darrere l’establiment de la ciutadania múltiple:

- Als Estats Units les dones es van emancipar el 1919 i podien ser propietàries de terra. Van convertir-se en ciutadanes com mai abans havien pogut ser-ho. Poc després es va plantejar el problema del que havia de passar si una dona es casava amb un home d’una altra nació, ja que ara no estaria subordinada al seu marit. Finalment, la Societat de Nacions va decidir que la millor solució era que aquestes dones tingueren la doble ciutadania. Al principi es tractava d’una excepció especial només per a les dones, però amb el pas del temps els homes també desitjaven la doble nacionalitat i ara hi ha molts països on és possible tenir dos passaports.
- Aleshores vaig començar a interessar-me per la qüestió “Què pensa i sent la gent sobre això? Com se sent tenint dos passaports (legals)? Quines concepcions de fidelitat tenen? Es tracta d’un

àmbit encara sense estudiar! Pensem en una dona noruega casada amb un argentí. Els fills senten pressió: estimen el pare i la mare i volen ser com tots dos, però no poden.

No és un problema artificial, aquest? S'ha convertit en un problema només perquè algunes persones no consideren natural tenir vincles amb més d'un país?

— És clar. Però els problemes comencen amb els fills, quan s'escolaritzen i la resta de xiquets fan bromes sobre l'Argentina.

— Vaig tenir una experiència que no oblidaré mai. Fa molts anys, feia de tutor per a un estudiant negre amb qui vaig desenvolupar una bona relació amb el temps. Un bon dia va venir al meu despatx i em va dir que volia contar-me una cosa que no havia contat mai a ningú. Al principi vaig pensar: segur que em vol dir que és homosexual; però em vaig equivocar. Em va dir que la seua mare era blanca! A la universitat o ets negre o ets blanc. Els seus amics eren negres i no estava segur què passaria si s'assabentaven del fet que la seua mare era blanca. La primera vegada que va permetre a la seua mare visitar el campus va ser per a la cerimònia de graduació, quan va acabar els estudis. Em va commoure molt que s'ho hagués hagut de callar durant tants anys.

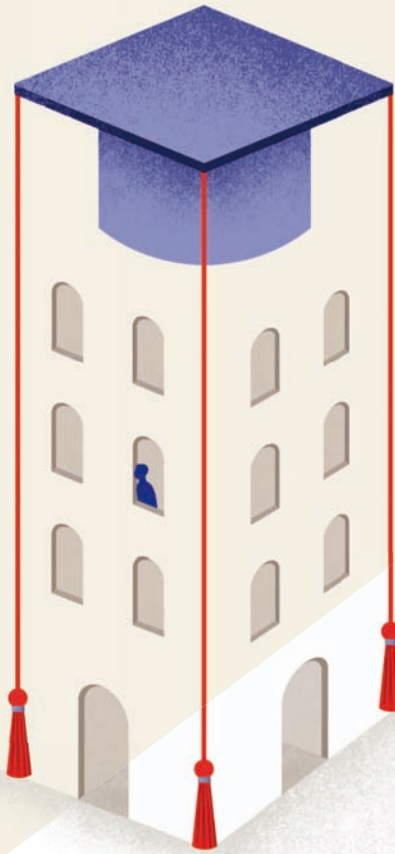
— Això diu molt sobre la societat americana...

... I ens dóna una idea del que significa renegar d'un dels pares.

Unes últimes paraules als noruecs que llegeixen això en la pantalla de l'ordinador?

— Potser sona massa sentimental, però, ací, a Stavanger, he vist jugar un xiquet negre amb altres xiquets noruecs. M'ha fet tan feliç. No li trenqueu el cor!

Entrevista: Lorenz Khazaleh,
traduït a l'anglès per Matthew Whiting
i de l'anglès al valencià per Elija Lutze.



Parentiu selectiu*

Benedict Anderson

Suggeriment de cita / Suggested citation: Anderson, B. (2016). Parentiu selectiu. *Debats. Revista de cultura, poder i societat*, 130 (1), 93-107

1

Vaig passar la infantesa en una època remota, en la qual la gent associava la paraula *identitat* amb àlgebra i lògica formal o, si no, seguit per la paraula *equivocada*, amb la manca de correspondència entre un nou cadàver en un dipòsit de cadàvers i una adreça postal. Les persones encara tenien ànima, però, com que aquesta és immortal i, doncs, difícil de distingir, era, en tot cas, un afer ocult del Senyor. En comptes de l'ànima, correntment es parlava de “caràcter”, una mena d'ADN moral o immoral determinat de manera aclaparadora pel teu llinatge, però subjecte a un mínim de millora gràcies a una religiositat exacerbada o a un temps entre reixes. Aleshores et podies convertir en una persona amb caràcter reformat. La frenologia amateur era de gran ajuda per a endevinar el caràcter fins i tot dels nadons: poca o molta distància entre els ulls, la inclinació i

llargada del nas, els llavis gruixuts o fins, una barbeta més o menys pronunciada, l'angle de les orelles, i un llarg etcètera. Les dones experimentades solien mirar el nadó, xalar en veure la barbeta enfonsada del pare, els ulls junts de la mare, el nas punxegut de l'àvia i el llavi inferior massa gruixut de l'avi i predir malhumoradament la vida d'un balafiador, d'una meuca, d'un avar o d'un ximplet.

Per això no se'm va ocórrer mai pensar sobre la meua “identitat” fins als trenta anys, gairebé. En aquell temps ja era conscient que, amb un pare irlandès i una mare anglesa, podia triar, i vaig decidir sol·licitar la nacionalitat irlandesa. Més endavant explicaré el conjunt de raons que em van portar a aquesta decisió. El punt de partida ha de ser la vida i carrera del meu pare, James Carew O'Gorman Anderson (1893-1946).

Va créixer al comtat de Waterford. Durant els darrers anys de la seua joventut va decebre tant el seu pare, militar i estricte, amb un primer any poc reeixit a la Universitat de Cambridge, que li van dir que es

* Text traduït de l'anglès per Elija Lutze amb la col·laboració de Maria Josep Cuenca. Traducció de l'article prèviament publicat per la revista *Dublin Review*, número 10, Primavera de 2003, pags. 5-29. Agraïm el permís de la revista *Dublin Review* per a la seva traducció i publicació.

fes un home i busqués feina. Després d'un any de precarietat, va trobar una feina com a contractat en l'empresa multinacional *Imperial Maritime Customs Service of China*, una empresa de serveis de duanes a la Xina. Es trobava a bord d'un vaixell entre Colombo i Singapur quan va esclatar la Primera Guerra Mundial. Atès que pensava, com la majoria de gent en aquell moment, que la guerra s'acabaria en qüestió de poques setmanes, es va posar a estudiar xinès amb entusiasme i es va sorprendre en descobrir que tenia un talent excepcional per a aquesta llengua. Al començament del 1915 ja s'havia fet palès que la guerra continuaria molt més temps. En aquells dies, el seu pare era general a l'exèrcit imperial britànic i, per cap altra raó que no aquesta, el meu pare va decidir allistar-s'hi. Afortunadament, en aquell moment el Servei de Duanes temia perdre el personal essencial i va publicar una circular que establia que qualsevol persona que s'allistara perdria la feina i que hauria de reembossar en efectiu tots els diners que el Servei hi havia invertit (el germà menor del meu pare, Sainthill, es va allistar a l'exèrcit i el van matar la darrera setmana de la guerra).

Per tant, el meu pare va viure a la Xina tots aquests fets, des del 1913 fins a la vigília de la Guerra del Pacífic, llevat d'alguns permisos ocasionals per a tornar a Europa. Amb el pas dels anys no sols va arribar a dominar completament el xinès, sinó que va descobrir que s'estimava la gent corrent del país i gran part de la cultura xinesa. La seua primera muller va ser Stella Benson —excel·lent escriptora de novel·les i relats breus relacionada amb el cercle d'escriptors de Bloomsbury— va passar molt de temps amb ell a la Xina, on, de fet, va escriure part de les seues millors obres. Però també hi va morir, encara jove. Més tard, en un dels seus permisos periòdics, el meu pare va conèixer la meua futura mare a Londres, li va demanar la mà, es van casar l'any 1935 i se la va emportar a la Xina. Jo vaig nàixer l'any següent a Kunming, la capital, aleshores encara preciosa, de la província de l'extrem sud-oest de la Xina, amb frontera amb el Tibet, Birmània i el Vietnam. La via d'entrada més fàcil a Kunming era un espectacular ferrocarril construït pels francesos, que pujava des

de l'Hanoi colonial fins a les muntanyes altíssimes de la frontera xinesa. Els meus pares van fer grans compres a Hanoi durant el camí, el mateix que feia una jove vietnamita de nom Ti Hai, que em feia de mainadera i em va ensenyar les primeres paraules humanes, segons una llegenda familiar, en vietnamita.

Durant el següent permís del meu pare, Ti Hai ens va acompanyar a Waterford; encara guardem unes fotos precioses d'ella al moll de Waterford i a la platja de Woodstown, amb les seues dents lluentes tintades de negre i el seu elegant turbant. Catòlica fervent, era una persona que cridava l'atenció pel seu exotisme cada vegada que anava a missa; era probablement la primera asiàtica que havien vist en persona tots els que s'hi reunien fidelment. Era estalviadora i va deixar els seus diners en un compte en un dels bancs de Waterford, completament convençuda que tornaria a Waterford, un lloc que li agradava molt, amb nosaltres la pròxima vegada que el meu pare tinguera permís per a tornar a casa. Mentrestant, la meua mare havia anat a Londres per donar llum al seu segon fill, el meu germà Rory.

El 1941 el meu pare va obtenir un altre permís i va decidir portar la família a Califòrnia, ja que travessar un Atlàntic infestat de submarins era difícil i perillós. Ti Hai havia d'anar-hi amb nosaltres, però les lleis racistes dels Estats Units li van impossibilitar d'obtenir un visat (se'n va tornar a Tonquín, que estava sota el domini colonial del govern de Vichy fins al colp d'estat japonès el març del 1945, la consegüent invasió dels exèrcits de Chiang Kai-shek la tardor del mateix any i, finalment, les lluites entre la Lliga vietnamita per a la independència (el Viet-minh) de Ho Chi Minh i la França imperial fins a la derrota històrica per part dels francesos a Dien Bien Phu l'any 1954. En tots aquests enrenous, vam perdre de vista Ti Hai i, malgrat moltes investigacions, la meua mare no va poder restablir mai més el contacte. Com que només ella podia operar amb el compte o tancar-lo al banc de Waterford, encara ara deu ser-hi sense reclamar). Érem a Califòrnia quan els japonesos atacaren Pearl Harbor; no hi havia manera de tornar a la Xina, raó per la qual vam haver de passar els anys de la guerra

als Estats Units, en part a San Francisco, en part a Denver, on va nèixer la meua germana Melanie l'any 1943. Rory i jo hi vam anar a escola i vam experimentar per primera vegada el que era que algú es rigué del nostre accent. L'any 1945, tan bon punt es tornava a poder viatjar, vam anar directament a Waterford, on ens vam quedar primer amb la meua àvia i la meua besàvia, totes dues dones severes, majors de noranta, a qui no agradaven els infants i que només s'apassionaven barallant-se i amb els seus gats rivals; després vam estar-nos amb un parent llunyà major en una caseta sense electricitat a la platja de Woodstown. Finalment, el meu pare, que feia temps que tenia problemes de salut, va comprar una casa als afores de la ciutat de Waterford; era una casa freda i humida, però amb una vista fantàstica sobre el riu Suir i un jardí vora riu des del qual podíem saludar els mariners en els seus vaixells de vapor, que portaven i tornaven gent de Fishguard. Uns mesos després el meu pare va morir, i l'any següent el van seguir la seua mare i la seua tia.

A Rory i a mi ens havien matriculat a Waterford Newtown, una escola quàquera. Hi anàvem amb autobús des de Woodstown i, després, des de la nostra nova llar, amb burro i carruatge i, més tard, amb bicicleta. En aquell moment, les lleis de la República d'Irlanda exigien que cada infant aprenguera gaèlic o llatí. La meua mare va insistir en el llatí, la qual cosa acabà resultant una decisió providencial: el meu professor (particular) de llatí era una d'aquelles curioses persones capaces de fer estimar aquesta llengua tan difícil als infants inquietos. Però els meus records més vívids de Newton són: fer campana regularment perquè tenia por al professor de matemàtiques, violent i abusiú; entrar en una banda juvenil capitanejada per una xica dura de nom Fiona; i que es burlaven de mi per parlar com un americà. També hi havia el perillós viatge amb bici a Newtown i després la tornada a casa, viatge en el qual ens havíem d'exposar a un grup de xics catòlics locals, que ens esperaven armats amb pals, i coses així. La baixada, rai: podíem baixar a cuitacorrents amb les nostres bicicletes i pegar als nostres enemics amb pals o paraigues mentre passàvem a tota

velocitat. Però després, a la vesprada, ho pagàvem en la pujada de tornada cap a casa.

Jo entenia la lluita diària en termes quasi religiosos: ells eren catòlics i nosaltres protestants. No se'm va acudir fins més tard que la classe social també hi tenia a veure.

2

Després de la mort del meu pare, la meua mare va decidir enviar-nos a Rory i a mi a un internat a Anglaterra. Si busqueu cap prova del fet que aquella era encara una mena d'edat d'or, reflexioneu sobre això: la meua mare no va dubtar ni un moment a posar-nos (als onze i nou anys), tot sols, al vaixell cap a Fishguard, amb bitllets per al tren de la Great Western Railway que partia cap a les 3 de la matinada cap a l'estació de Paddington. La seua confiança, que avui dia es consideraria gairebé criminal, estava en realitat ben justificada; en les dotzenes de viatges que vam fer entre Irlanda i Anglaterra, mai no ens van pegar, ni segrestar, ni violar, ni atracar ni enganyar de cap manera.

Ara bé, a les escoles angleses se'ns titllava d'"irlandesos", igual com havíem sigut "americans" a Waterford i "anglesos" a Califòrnia. L'escola només ocupava dos terços de l'any i la resta la passàvem majoritàriament a Waterford. Però érem gent rara també allà: érem l'única família en centenars de quilòmetres que menjava arròs habitualment. També solíem menjar peix, em sembla que des dels dies de la Xina, de manera que érem els reis de Flanagan, la peixateria, l'exòtica botiga que estava tan monumentalment deserta com la catedral de l'Església d'Anglaterra, tret dels divendres, els dies d'expiació, quan centenars de tristes dones catòliques hi anaven fatigosament per paquets de vil verat envoltat amb paper marró foradat. Tot amb tot, Waterford era casa meua.

Després de graduar-me a Cambridge l'estiu del 1957, em vaig adonar que no tenia ni idea del que volia fer després i em vaig quedar a casa sense fer res durant

uns mesos, cosa que irritava la meua mare cada vegada més. Aleshores la casualitat va canviar el curs de la meua vida. Un antic company de classe, al qual havia confessat les meues angoixes, em va escriure des de la Universitat de Cornell per oferir-me la possibilitat d'una eixida transitòria. Ell hi havia anat per passar un any d'estudi sense massa obligacions i em va dir que podia organitzar-ho tot perquè jo ocupara la seua plaça com a estudiant de polítiques i becari de col·laboració. En aquell moment, el meu germà, més conscienciat políticament que no jo, va intervenir per donar-me una empenta. Em va recomanar vivament anar-hi perquè el professor George Kahin, el gran pioner d'Amèrica en estudis de política indonèsia moderna, era professor de Cornell... i Indonèsia apareixia molt en les notícies durant la tardor del 1957. Una sèrie de cops d'estat realitzats per cabdills locals i dissidents regionals estava portant el país cap a una guerra civil imminent (que, de fet, va esclatar el febrer de 1958). Es denunciava àmpliament que darrere dels rebels hi havia la CIA d'Allen Dulles, preocupada per la política del president Sukarno i dels seus seguidors nacionalistes i comunistes.

En el meu últim any a Cambridge, havia començat a prendre consciència política. L'atac militar d'Anglaterra, França i Israel a l'Egipte de Nasser (juntament amb les mentides descarades del primer ministre Eden sobre el tema) va ser el detonant principal. Però l'Imperi Britànic reganyava les dents també en altres llocs. Durant la rebel·lió del Mau-Mau del 1952-1959 van matar 11.500 kikuius i van empresonar durant anys molts milers més. Al principi del 1956, l'EOKA del coronel George Grivas va començar una campanya de guerrilla contra el govern britànic a Xipre i milers de tropes imperials hi van ser destinades a una brutal guerra de repressió. I l'amarg estat d'urgència, que durà dotze anys, encara estava en vigor a la Malàisia colonial, encara que ja l'any 1957, quan Londres va transferir la sobirania al govern aristocràtic malai, els insurrectes havien sigut derrotats. També a Algèria hi havia una guerra despietada entre l'imperialisme francès i el FLN.

Vaig arribar, doncs, a Cornell el gener de 1958, amb una neu que m'arribava a la cintura, entusiasmat

ingènuament, però sense intenció seriosa d'estar-m'hi més d'un any. Però el lloc com a tal i les classes de Kahin sobre Indonèsia, i el Sudest asiàtic en general, així com sobre la política americana a Àsia, em van enganxar ràpidament. Em vaig adonar que volia seguir els seus passos, tant acadèmicament com políticament. Vaig passar vora dos anys i mig a Indonèsia, del 1962 al 1964, fent recerca per a la meua tesi doctoral, i aquest període va tenir un impacte decisiu en mi. No era simplement que m' enamorés d'aquest país, la gent, la cultura, el menjar, els paisatges tan fantàstics, fins i tot les olors. Era, també, el fet que Indonèsia estava políticament saturada: un president populista (els discursos del qual veia freqüentment) que digué als americans que les seues ajudes 'se les podien entaforar on els caberen'; el partit comunista més gran del món, fora del bloc sinosoviètic (hi vaig conèixer, per primera vegada en la meua vida tan protegida, comunistes i molts m'eren simpàtics); un exèrcit exrevolucionari conservador i cada vegada més corrupte; grans organitzacions musulmanes de tendències diferents; etcètera. Cap al final del 1962, esclatà una rebel·lió popular a la colònia britànica de Borneo Septentrional, dirigida principalment contra el soldanat de Brunei, ric en petroli explotat per l'empresa Shell. L'imperi britànic hi destinà tropes britàniques i mercenaris gurkhes per reprimir la revolta i començà els procediments necessaris per a crear un estat nou, Malàisia, afegint-hi Sarawak i Sabah (però no el Brunei de Shell), així com el Singapur de Lee Kwan Yew. Al govern d'Indonèsia i a gran part de la població políticament activa això els va enfurismar i respongueren amb incursions transfrontereres poc efectives, la nacionalització de les empreses britàniques i la crema de l'ambaixada britànica. Recorde com, adaptat a la vida d'allà i vestit en un *sarong* tradicional com anava, observava el fum que formava núvols damunt d'aquest edifici... i sentia una determinada sensació de *Schadenfreude*.

Quan vaig tornar a Waterford, l'abril del 1964, es pot dir que més o menys ja en tenia prou, de la Gran Bretanya. Vaig decidir veure si podia convertir-me en un ciutadà irlandès i, d'aquesta manera, renunciar al meu passaport britànic que havia adquirit en la

infantesa durant els viatges amb la meua mare i la meua tia anglesa. La resposta de Dublín a la meua sol·licitud d'informació sobre com convertir-me en un ciutadà nou fou explicar-me que l'únic que necessitava era demostrar per escrit que almenys un dels meus pares o avis havien nascut a Irlanda. Semblava prou senzill. Però quan vaig començar a investigar, resultà que el meu pare havia nascut a Penang, on havien destinat el seu pare, un oficial en servei actiu en l'exèrcit britànic. La meua àvia per part de pare, de nom Frances Alice O'Gorman, havia nascut a Gal·les i el meu avi, a Singapur, on havia estat destinat el seu pare, també militar. En conclusió, estava en atzucac: els fills de la germana del meu pare havien nascut tots a Irlanda, però jo no compartia la sort dels meus cosins.

Aleshores la meua mare va tenir l'excel·lent idea d'enviar-me a parlar amb el diputat de Fine Gael de Waterford al Dáil Éireann, la cambra baixa d'Irlanda. Li deien Jack Walsh? No ho recorde exactament. Era molt amable —potser tenia l'esperança que m'apuntés al partit o, si més no, que els votés?— i, quan li vaig explicar els meus problemes, em va dir que em podia ajudar, però només si li portava una genealogia raonablement completa de la part irlandesa dels meus avantpassats. La veritat és que en sabia ben poc, dels meus avantpassats.

De menuts vam saber que la meua tia Babbie —que tenia la rialla més preciosa que he sentit mai— li deia Seamus al seu germà menut, en lloc de dir-li James, com posava a la seua partida de naixement. Abans de morir, el meu pare em va contar tot rient que m'havia donat el cognom de soltera de la seua mare, O'Gorman, perquè ell i jo representàvem la línia de descendència principal de l'antic clan dels O'Gorman i teníem, per tant, el dret a dir-nos "els O'Gorman", sempre que no ens importara que la gent es burlara de nosaltres. També havia insistit a dir-li Rory al meu germà menor, que és el nom amb què ens hi adresem encara ara dins de la família, mentre que la resta del món el coneix com a Perry. Això era aproximadament tot el que sabíem per a començar l'arbre genealògic.

Aleshores la meua mare va tenir una inspiració genial. Va trucar a un amic seu, Hubert Gallwey, un "home encantador" d'una família que monopolitzava pràcticament la importació local de vins francesos i xerès espanyol. Ella recordava que la història de Waterford i, en concret, les genealogies de la ciutat eren una de les aficions del seu amic. El senyor Gallwey estava molt content d'ajudar-me. De manera sorprenentment ràpida, aquest genealogista aficionat em va lliurar un document meravellós (almenys a parer meu). També degué meravellar el nostre diputat, atès que se'l va creure tal qual. Dublín s'ho degué creure també, ja que l'any següent em van naturalitzar com a nou ciutadà i vaig rebre un passaport nou i flamant (que encara ara guardo). Però tot això era una veritat divina? Mai no li ho vam preguntar al Senyor.

El primer que va revelar la genealogia va ser que jo era, per la part irlandesa, un híbrid ben peculiar entre estrelles polítiques i galons militars. També era evident que les primeres m'ajudarien més a Dublín que no aquests darrers.

3

Els antropòlegs que han estudiat pobles "primitius" ens han ensenyat que solen posar en pràctica un llinatge "selectiu", destacant els avantpassats de què se senten orgullosos o que poden explotar i obviant aquells de què s'avergonyeixen, els inútils i els avorrits; també solen practicar el "parentiu fictici", és a dir, el fet d'incloure en el seu llinatge persones 'meravelloses' de fora de la família que despertien una amabilitat que els podria ser útil. La lectura del meu arbre genealògic va traure a la llum del dia la primitivitat més elegant del meu caràcter.

Quant a aquest esperit primitiu, començaré per les estrelles, que són bàsicament els avantpassats O'Gorman de la meua fèrria àvia. Segons el senyor Gallwey, es podia resseguir la línia ancestral fins a James Gorman (sense O', mare de Déu!) d'Ennis, al comtat de Clare, nascut el 1717 i mort el 1787 (la primera generació). Potser el senyor Gallwey

estava mostrant-se discret? El meu germà Rory/Perry havia descobert entre dels papers del nostre pare que constatava que els O’Gorman van ocupar regularment la posició d’alt xèrif del comtat de Clare en l’època elisabetiana i, per tant, devien haver sigut còmplices en les repressions dels Tudor, tot i que les repressions més greus tingueren lloc a Ulster i a Munster (cal dir que en aquella època Clare encara formava part de Connacht) es casà a l’edat ja una mica en declivi de quaranta-tres anys, amb Susanna, la filla del mercader Murtagh Mahon, d’Ennis. James Gorman va tenir quatre fills vius, tots els quals van ascendir a O’Gorman; de tres encara no sabem la data de naixement. Aquests fills (la segona generació) eren Nicholas Purcell (1778-1857), Richard (mort el 1867), James (sense informació) i la petita Barbara.

No sabem res de concret sobre la classe social o l’ocupació de James Gorman, però va aconseguir enviar dos dels seus fills al Trinity College, mentre que el seu germà era probablement mercader de llana benestant a Dublín. En aquell Clare remot i empobrit del final del segle XVIII. devia haver-hi ben pocs catòlics capaços de fer “progressar” els seus fills d’una manera tal. Imagine que no era membre de l’alta burgesia rural, sinó que feia de mercader a la capital del comtat d’Ennis. Els seus descendents van seguir el mateix patró com a persones de negocis i professionals a la ciutat.

De Nicholas Purcell, el fill major dels que sobrevisqueren, sabem que quan ja era gran afirmà ser descendent del coronel Nicholas Purcell de Loughmore, al comtat de Tipperary, que va organitzar un regiment (Purcell’s Horse, ‘el cavall de Purcell’) per a Jaume II d’Anglaterra, que va lluitar a la batalla de Boyne i al setge de Limerick i que fou un dels signataris irlandesos del Tractat de Limerick del 1691.

El senyor Gallwey va mencionar aquesta reivindicació, però remarcà en una sòbria nota de peu de pàgina que no havia trobat cap mena de document que provés aquesta connexió lineal. Tal vegada tenia a veure amb l’O’? En realitat, no li calia aquest avantpassat, a Nicholas, que era tot un personatge

per si sol. Als setze anys, el 2 de juny del 1794 (un mes abans de la caiguda del poder de Robespierre), el van admetre al Trinity College. En graduar-se, passà directament d’aquest niu de radicalisme a la rebel·lió dels Irlandesos Units i acabà entre reixes a Ennis per les seues penes. Tractant-se d’una persona difícil de desanimar, en eixir de la presó, va aconseguir la capaciació com a advocat del col·legi d’advocats Gray’s Inn el 9 de maig de 1803. Un temps després, es va fer amic de Daniel O’Connell i el va acompanyar amb motiu del famós duel amb D’Esterre el 1815. En el moment oportú, va passar a ser el secretari de l’Associació Catòlica d’O’Connell, fins que ell i el seu líder es van enfrontar violentament. *Ai las*, això el va obligar a passar els últims anys de vida com a advocat enmig l’anonimat de Kilkenny (el meu germà, també pèl-roig daurat de menut, va heretar, com toca, el retrat familiar del Nicholas pèl-roig, pintat possiblement una dècada abans de la seua mort. Sembla intel·ligent, orgullós i vanitós).

Pels seus serveis a la Santa Fe, Nicholas Purcell O’Gorman va rebre un bonic anell i una capsula de rapè força kitsch regalada pel Sant Pare, amb una imatge de Sa Santedat dintre. Encara la conserva la meua família, tot i que resulta difícil trobar rapè avui dia. Però la capsula està vinculada a un trencaclosques politicoreligiós, la qual cosa em fa dubtar si se l’hauria d’obviar o destacar sense embuts en la genealogia, atès que el donant no va ser cap altre que ‘Pio Nono’, el papa Pius IX.

Giovanni Mastai-Ferreti esdevingué el papa Pius IX el 1846, un any abans que O’Connell morís a Gènova decebut i dos anys abans de l’*annus mirabilis* de l’Europa revolucionària (i de Karl Marx). Pius IX va començar essent un reformador liberal i, fins i tot, va crear per primera vegada una mena de constitució i legislatura per als extensos Estats Pontificis. Tanmateix, es resistí a l’ona creixent del nacionalisme italià, liderat per Mazzini i Garibaldi i el 1848 es va veure forçat a fugir al Nàpols dominat per Espanya, on va romandre durant dos anys d’exili furiós i humiliat. L’any 1850, quan va tornar a Roma, la intervenció de Napoléon III ja havia provocat la

caiguda dels Estats Pontificis més grans i havia rematat per sempre la llarga i dubtosa història del poder temporal del papat. Cap al 1870, el que en quedava havia estat absorbit pel nou regne d'Itàlia. A partir del 1850, Pius IX va ser un prelat completament diferent que s'oposava durament al liberalisme, la democràcia, el nacionalisme i la modernitat. Al Concili Vaticà del 1860, proclamà el dogma de la infal·libilitat del papa i ell mateix va mantenir-se fermament infal·lible fins a la mort, nou anys més tard. A Itàlia, als catòlics se'ls prohibia votar o participar de qualsevol altra manera en la política "italiana", hostilitat inalterable que va durar fins al concordat de Mussolini amb la Santa Seu l'any 1929.

Quan va enviar Pius IX l'anell i la capsula de rapè a Nicholas Purcell O'Gorman? No ho sabem. Estaria bé suposar que va ser abans de la fugida a Nàpols, tal volta cap quan el traspàs d'O'Connell a Gènova. En tot cas, deu haver sigut abans del 1857, quan el mateix Nicholas va expirar. Però, malauradament el més probable és que els regals fossin del Pius IX reaccionari i no del liberal.

Richard, el germà de Nicholas que havia après a Dublín el negoci de la llana del seu oncle Nicholas Mahon, també es va allistar als Irlandesos Units i també va acabar a la presó. Més tard, quan el seu germà se'n va anar, el va substituir com a secretari a la seu central de l'Associació Catòlica. Devia tenir un caràcter més afable que ell, considerant que va fer costat a O'Connell al llarg de tot el moviment per la derogació i encara va viure vint anys després de la mort del seu cap.

De l'única germana d'aquests xics, Barbara, només sabem que es va quedar a casa, a Clare, i que al febrer de 1798 es va casar amb Patrick Mahon de Sangville, al mateix comtat. Dos anys després va tenir un xic que jo considere com el nostre Paycock¹: Charles James O'Gorman Mahon; més avall n'ampliaré la informació.

La tercera generació era, per diverses raons, més complexa que la dels seus predecessors. Nicholas Purcell O'Gorman va tenir tres fills amb la seua primera dona, Frances Smith, una jove de Castlepark, a Limerick. El fill major, Nicholas Smith (1814-1894), fou un advocat benestant a Clare i, finalment, collí els fruits de l'èxit de l'Associació Catòlica: esdevingué jutge de pau a Bellevue. Devia tenir trenta-tres anys quan començà la gran fam irlandesa i, en aquell temps, les persones es feien adultes ràpidament. Ja era magistrat quan sobrevingué el desastre? I, si ho era, què va fer i què no va fer? No ho sé, però tinc algunes sospites malicioses. Del segon fill només sabem que va entrar al Trinity College l'any 1830 i que, seguint una venerable tradició entre els alumnes d'aquesta institució, es va perdre en una vida plena de foscor.

El fill menor, Purcell O'Gorman, nascut a Kilkenny el 1820 (mort el 1888), és tota una altra història. Educat inicialment a Clongowes, va imitar el seu pare: va entrar al Trinity College als setze anys i en va eixir el 1840 amb un títol de dret. Tot seguit s'allistà en l'exèrcit imperial, més exactament en el 90è regiment d'infanteria lleugera, trencant amb les tradicions anticolonials dels O'Gorman (aquesta era una opció generalitzada en l'època posterior a l'Emancipació per als fills menors dels professionals i la burgesia alta que estaven sota la tirania de la primogenitura). El jove Purcell va servir a Ceilan, a Mauríci —on es va salvar pels pèls de la mort dins les restes del naufragi del vaixell de transport militar *Maria Soames*— i, finalment, a la desastrosa i mal denominada guerra de Crimea. Després de l'atac a Sebastòpol es jubilà, amb el rang de major, a Kilkenny, on el nomenaren jutge de pau. Però, *ai las*, no per gaire temps: el van despatxar sumàriament pel fet de fer "comentaris contraris al jutge Keogh". Això no obstant, va tenir el seu moment de glòria quan el votaren com a diputat del Parlament per la ciutat de Waterford el 1874 (fou el primer O'Gorman que es va establir en aquest comtat) i es va convertir en un defensor fidel del bloc de *Home Rule*, el grup parlamentari irlandès capitanejat pels diputats Butt i Parnell. Era, segons les històries familiars, l'home més gras de Westminster: pesava més de 130 kg i

1. Nota del traductor: Paycock, com a forma informal de la paraula peacock, significa 'paó' i fa referència a l'obra *Juno and the Paycock* de l'irlandès Sean O'Casey.

li van haver de tallar una mitja lluna en la taula de menjador perquè poguera agafar el menjar que hi havia més enllà de la seua panxa. Va perdre les reeleccions del 1880 i, afortunadament, va morir poc abans de la tràgica caiguda del seu admirat líder l'any 1889.

La meua mare feia referència tot sovint a aquest personatge tan immensament gras, el meu besavi, com a exemple d'advertiment quan nosaltres, de menuts, ens comportàvem de manera massa golafre amb els pastissos de carn picada i la mantega de brandi. Però menys esment es feia en l'altre aspecte que trencava amb la tradició dels O'Gorman: va ser el primer a casar-se amb una protestant i, a més a més, de Lancashire: Sarah Mellor d'Ashton. La meua àvia, la filla major i la segona entre tots els fills de Purcell O'Gorman, va nàixer el 1851, l'any de la Gran Exposició i tres anys abans de l'inici de la guerra de Crimea, per la qual cosa ell degué casar-se cap al final dels anys 1840, quan encara era oficial i estava destinat temporalment a Anglaterra.

Com va funcionar el matrimoni entre membres de diferents religions? Hi ha una cosa clara: els tres fills van nàixer molt abans que Pius IX no es llancés del tot al galop infal·lible. Per tant, la parella va seguir una sensata tradició irlandesa, o així ens ho contaven, segons la qual, i en nom de l'harmonia i la justícia, els xics seguien la religió del pare i les xiques, la de la mare. Aquesta era la raó per la qual la meua àvia i la meua bestia Mary, per part dels O'Gorman, començaren la seua vida com a protestants, mentre que el seu germà Purcell Edwin, el meu besoncle, va créixer com a catòlic. Algun temps després, el piononisme arribà a Irlanda, junt amb la insistència ultramuntanista que tots els fills de matrimonis mixtos s'havien d'educar com a catòlics. No cal dir que aleshores aquesta mena de matrimonis esdevingueren rars. Al Waterford de la meua joventut, els murs entre les comunitats religioses ja s'havien fet ben alts.

Doncs això pel que fa als fills de Nicholas Purcell O'Gorman. I què hi ha dels fills del seu germà menor, Richard, el mercader de llana, neodublinès i defensor de

Daniel O'Connell? En va tenir dos: Richard O'Gorman Jr. (1820-1895) i Mary Frances. El jove Richard estava tallat del mateix patró. Va entrar al Trinity College amb dèsset anys, obtingué el títol el 1842 i treballà com a advocat a Dublín fins a la rebel·lió del 1848, de la qual va ser un dels líders. Així que fracassà, va fugir a París i després a Istanbul (em pregunte si el guiava la brúixola de Jean-Jacques Rousseau, que digué als seus nobles clients polonesos que la política de la Sublim Porta “tot i ser menys il·lustrada i destra, és més recta i sensata. Endemés, hi ha l'avantatge que aquesta s'estima, més que no les potències cristianes, complir els seus compromisos i respecta, generalment, els seus tractats”).² Des d'aquí va continuar el seu viatge cap a Amèrica, on més tard amb l'ajuda de Tammany Hall passaria a ser jutge del Tribunal Superior de Nova York, just en el mateix moment que el seu cosí germà ocupava el seu escó com a home més gras al parlament del Regne Unit a Westminster.

Mentrestant, Mary Frances també estava ocupada. En el seu primer matrimoni amb Nicholas Lalor, va tenir una gran prole, la qual ascendí diversos esglaons socials en passar a dir-se O'Gorman Lalors. La segona vegada es casà amb un O'Flaherty de Lisdoona House, a Galway. De menuda, la meua mare solia visitar Eva O'Flaherty (1874-ca.1963), la filla de Mary Frances d'aquest segon matrimoni, a la seua casa a l'illa d'Acaill.

Però l'estrella més estranya de la tercera generació era, sens dubte, el nostre *Paycock*, Charles James O'Gorman Mahon, membre del parlament, fill de Barbara O'Gorman i Patrick Mahon de Sangville, del comtat de Clare. Tal com era habitual en aquells temps, Barbara es casà molt abans que els seus germans i va donar a llum Charles James el dia de sant Patrici del 1800. Segons la història —és, sens dubte, versió d'ell—, Charles James va ser fonamental a l'hora d'assegurar el triomf electoral d'O'Connell a Clare l'any 1828; ell mateix va ser escollit com membre del parlament pel comtat el 1830. Lamentablement, va perdre l'escó per

2. Nota del traductor: traducció nostra del francès. L'assaig original, publicat el 1782, es titula *Considérations sur le gouvernement de Pologne*.

motius —vertaders? difamatoris? meitat i meitat?— de suborn electoral! Quan es va tornar a presentar a les eleccions, l'any 1831, O'Connell va donar el suport a un rival seu (aleshores amb èxit). El nostre heroi no li ho va perdonar mai, a l'Alliberador. Malgrat que el 1834 el van admetre al Col·legi d'Advocats, no va exercir com a advocat i va marxar cap a una vida itinerant a ultramar. Va començar a França, on més tard afirmà haver sigut amic íntim de Talleyrand i del rei Lluís Felip I de França; a continuació se'n va anar a l'Àfrica, a l'Orient (el primer O'Gorman a Àsia, possiblement, una mica abans que el seu cosí imperialista i seguidor de Parnell a Ceilan) i a l'Amèrica Llatina. El 1846 va tornar a casa amb grans ambicions i històries encara més grans. Aquesta vegada el va acompanyar la sort en les urnes —a més, el traïdor O'Connell ja era mort i soterrat— i va ser membre del parlament per Ennis fins a les eleccions del 1852, quan va perdre per tretze vots. Novament ressentit, va escapar cap a Sant Petersburg, on l'ultrareaccionari Nicolau I de Rússia el va convertir en tinent de la força internacional de guardaespalles del tsar. Va lluitar pel seu amo contra els tàrtars i va viatjar —segons conta— a la Xina i a l'Índia. Més tard, lluità com a mercenari professional tant per als Habsburg a Viena com per als otomans a Istanbul. Va tornar novament a l'Amèrica del Sud, just a temps per a la guerra civil a l'Uruguai, on fou general al bàndol del govern de torn. D'allí estava a només un sol pas de Xile, on —la cosa es posa encara millor— va comandar tota la flota xilena en la guerra contra Espanya; i d'allí al Brasil, on passà a ser coronel en l'exèrcit de l'emperador Pere del Brasil. Finalment, va fer un altre viatge cap al nord per donar-li un colp de mà a Abraham Lincoln contra la Confederació abans de tornar a França, on Napoleó III el va fer coronel dels *chasseurs* imperials. Això no li va impedir fer amistat tant amb Bismarck com amb el príncep hereu Guillem de Prússia, anomenat pels soldats britànics el “príncep pallasso” (el que posteriorment fou kàiser). Malauradament, la victòria contundent de Prússia a Sedan posà fi a Napoleó III i el futur del nostre protagonista a París.

Sorprenentment, va a Irlanda, amb setanta-un anys, i va aconseguir que l'escolliren, dins el bloc de Parnell,

com a membre del parlament per Clare (1879-1885) i després per Carlow (Carlow?!) des del 1887 fins a la seua mort quatre anys més tard, a l'edat de noranta-un anys. Es diu que va conèixer William O'Shaughnessy l'any 1880, quan tots dos feien campanya electoral a Clare, i va ser ell qui va presentar aquest fatal capità a Parnell. Així doncs, va seure en el mateix partit polític que el seu cosí gras de Waterford (s'avenien o no?) En algun moment —no queda clar quan— va començar a descriure's a si mateix com “el O'Gorman Mahon”. Quan ja era vell, solia presumir a Gladstone que s'havia batut en tretze duels —tots provocats per ell— i que havia mort alguns dels seus adversaris. Però només tingué un fill legítim, que va morir abans que el seu grandios pare. Estarem de sort si és veritat només la meitat de la història que acabem d'explicar, part de la qual diu el senyor Gallwey que va trobar en el *Concise Dictionary of Irish Biography* de Cone. Gallwey va notar secament que era difícil establir els fets sobre la vida d'aquest aventurer, ja que moltes de les fonts resten sense confirmar.

En la quarta generació, la grandiositat familiar, igual com el segle XIX, ja havia acabat pràcticament. Nicholas Smith O'Gorman va tenir un fill que s'allistà a l'exèrcit imperial i una filla que es casà amb un major de la mateixa institució. Els fills de Richard O'Gorman Jr. van prosperar als Estats Units, però no tant com el seu pare. L'auge de Tammany Hall ja havia declinat. La meua àvia i la meua besàvia formaven part d'aquesta generació i també elles es casaren amb militars de la zona. La besàvia Mary va enganxar el major R. Carew i la meua àvia, el major F. Anderson. I així fou com el meu pare i els seus fills vam acabar dient-nos Anderson de cognom, en comptes de Gorman o, encara millor, O'Gorman. Sospite que el meu pare lamentava com van girar els esdeveniments i que Seamus, Rory i el fantasma “dels O'Gorman” era la seua manera de satisfer el seu pesar.

Abans de deixar de banda els O'Gorman, caldria mencionar una última figura ben estranya. Es tracta de Thomas O'Gorman o O'Gorman Thomas, nascut a Kilmahill, al comtat de Clare, cap al 1725, i, per tant, un dels membres més jove de la primera generació.

El senyor Gallwey deia prudentment que no tenia cap prova definitiva de la relació entre aquesta figura i el fundador de la família, James Gorman, però pense que podem imaginar una relació sense massa problemes. Thomas va començar la seua carrera com a membre de la Brigada Irlandesa a París. Amb un metre noranta i una cara bonica, van atraure l'atenció de Lluís xv de França, que li va fer el favor de convertir-lo en *chevalier*, un títol que li va fer molt de goig fins a la fi dels seus dies. En constant ascens en l'escala social, es casà amb la germana rica de l'enigmàtic *chevalier* D'Eon (1728-1810), a qui es deu el terme mèdic ja en desús d'*eonisme*. D'Eon va tenir aviat una brillant carrera com a espia magistral, diplomàtic i, fins i tot, oficial de Sa Majestat, però gairebé en tots els casos vestit de dona. Quan l'enviaren secretament a Sant Petersburg per assegurar un tractat favorable amb França, va passar per dona amb èxit a fi d'accedir al cercle íntim de Caterina la Gran i guanyar-se la seua confiança. Degué gaudir d'aquesta experiència, perquè va continuar duent roba femenina al llarg de les missions d'alt nivell a Londres i a altres capitals. Amb el pas del temps, però, el xafardeig s'intensificava i la gent estava cada vegada menys segura de què era què. És que D'Eon realment era un home que es vestia com a dona o és que "ell" en realitat era una dona que fingia ser home? O potser era hermafrodita? No cal dir que l'Església també es va sentir molesta. Finalment, l'any 1771, la mà displicent de Lluís xv es va sentir en l'obligació i va ordenar sotmetre aquest enigma a un examen mèdic complet. Quan els metges el declararen anatòmicament home, va significar la fi de la seua carrera. Li van ordenar retirar-se discretament de la vida pública i dur només roba de dona per la resta de la vida. Devia ser més políticament correcte veure'l com a dona ambiciosa que com a home decadent.

La dona de Thomas O'Gorman li va aportar com a dot extenses propietats, incloent-hi vinyes de primera categoria; ell va fer bons negocis exportant vins. Se'l considerava així mateix un bon erudit del gaèlic i col·leccionista de manuscrits en aquesta llengua. Tots aquests fets van fer possible un altre negoci, al marge de la viticultura: la producció de certificats de llinatges cèltics antics per a aquells descendents dels

Wild Geese (el nom que rebien els soldats irlandesos que treballaven per a altres estats fora d'Irlanda) que anhelaven inventar-se credencials aristocràtiques per a poder accedir a la cort. Malauradament, tots dos negocis van anar a la ruïna amb la revolució Francesa i Tommy va haver de tornar, ja de vell, a Clare, on va continuar les seues recerques genealògiques. El 1808 va morir a Dremliha. Es diu que tots els seus llibres i papers van acabar escampats poc després del seu funeral. Va tenir fills? I, si en va tenir, què els va passar?

Per part de la línia dels O'Gorman —si passem per alt un poc de militarisme imperialista i un poc d'obscuritat durant el temps de la gran fam—, Dublín hauria d'estar, a parer meu, ben content de tenir-me com a nou ciutadà: dos Irlandesos Units, dos personatges notables de l'Associació Catòlica, un home que va participar en la rebel·lió del 1848 i en va eixir amb vida, així com dos membres del parlament del partit de Parnell, encara que un dels dos era monstruosament gras i l'altre, en part, un xarlatà estafador.

La línia dels Anderson són figures d'un altre paner.

4

Els Anderson havien viscut a Waterford durant més de tres-cents anys. Sembla que el primer Anderson va ser el major Alexander Anderson, que va comprar la finca de Grace Dieu, no lluny de la ciutat de Waterford, cap al 1690. Sabem d'ell que el seu avi patern va ser un escocès que va viure a Banff, mentre que el seu oncle va acabar com a capellà de Guillem III d'Anglaterra i, no sabem com, va aconseguir morir a Kilkenny. En canvi, el seu pare va romandre a Escòcia, pel que sembla. La identificació militar del mateix Alexander com a membre del regiment d'infanteria de Sir John Hill, així com la seua "inversió" a Waterford, fan més que palès que era un oportunista guillemita neoirlandès.

Evidentment no es va casar mai o, si ho va fer, no va tenir fills, atès que, després de morir, la finca passà a un dels seus nebots, de nom també Alexander,

batejat a Botriphnie l'any 1688. Tanmateix, aquest nebot (la quarta generació del que sabem del llinatge dels Anderson) també es va instal·lar a Irlanda, on es va casar el 1721 amb la filla i hereva (Jane) de Sir Francis Brewster, que havia ser dues vegades alcalde de Dublín.

D'aquest matrimoni només va oferir a Alexander Jr. un fill, James (la cinquena generació), el qual es va casar l'any 1764, en segones noces, amb Susanna Paul, la filla menor de Christmas Paul, membre del parlament pel —no podia ser altrament Paulville—, comtat de Carlow. En aquesta generació, sembla com si s'hagués esvaït el vincle ancestral amb Escòcia. Els Anderson anaven de presses i directes cap a la categoria d'angloirlandesos.

James Anderson i Susanna van oferir sis fills a la sisena generació. Sabem poc sobre ells, tret d'una excepció sorprenent. El fill major, James Jr., va heretar Grace Dieu, però va morir l'any 1754 a Londres sense hereus. Un altre fill, Robert, es va allistar a l'exèrcit imperial i va morir a la batalla d'Alexandria el març de 1801. Va ser el cinquè fill, Joshua, qui va acabar heretant totes les propietats familiars. El descendent excepcional fou el general Paul Anderson, Company (CB) i Cavaller Comandant de l'Orde del Bany (KCB), que va nèixer el 1767 i, en fer-se adult, també es va allistar a les forces armades del rei Jordi III d'Anglaterra. Durant les Guerres Napoleòniques, va ascendir a coronel i comandant del 78è regiment dels *highlanders* escocesos. Tot seguit va passar a ser l'ajudant de camp personal, i amic íntim, de Sir John Moore, el vencedor de la batalla de la Corunya, i estava amb el seu comandant irlandès quan aquest va morir, el 16 de gener del 1809. Jo solia intentar imaginar-me com devia ser Paul Anderson quan, a l'edat de setze més o menys, vaig llegir per primera vegada l'elegia heroica de Charles Wolfe per a Moore, que acaba així: "We carved not a line, and we raised not a stone / But we left him alone with his glory" ("No vam traçar cap línia i no vam erigir cap pedra / Ans el vam deixar sol amb la seua glòria"). La meua tia Babbie va heretar un munt de cartes del general Paul, escrites en una cal·ligrafia elegant del segle XVIII, algunes de les quals

donen una perspectiva sorprenent sobre aquest home intel·ligent, que no es va casar mai i que va morir l'any 1851 a Bath. Una de les persones amb qui s'escrivia era la imponent Lady Hester Stanhope, precursora d'aquelles dones angleses valentes i temeràries que, abans d'existir els automòbils, van viatjar totes soles al Pròxim Orient, Pèrsia, l'Àsia central i més enllà. Crec que no m'equivoque quan dic que Hester va ser la primera europea que va visitar la necròpoli màgica de Palmira, a l'actual Síria, i va morir, també sola, en un monestir al cim d'una muntanya enmig dels cedres del Líban. Mirant de manera transversal, ens adonem que Paul era gairebé de la mateixa època que Nicholas Purcell O'Gorman i el seu germà Richard, els homes d'Irlandesos Units i l'Associació Catòlica.

En la setena generació retrobem un patró familiar. El tercer fill de Joshua, Rober Carew Anderson, metge, va nèixer just quan Napoleó se n'anà a l'exili final. Quan es va fer gran, va fer el que tots els fills havien de fer com a cadets, és a dir, fer carrera ben lluny de l'àmbit familiar. Va reeixir a combinar la medicina amb la carrera militar. Cap al final del seu servei actiu ja havia tingut el càrrec d'inspector en cap d'hospitals de l'exèrcit i, prèviament, general-cirurgià (en l'època anterior a l'èter) del 13è regiment dels Dragons lleugers. L'estrella imperial de la vuitena generació va ser el seu segon fill Charles, nascut l'any 1857, just quan esclatà la revolta índia del 1857-58. Als vint anys, Charles lluità en l'expedició britànica contra els afridis Djawaki (què dimonis és això?); als vint-i-dos va participar en la segona guerra angloafganesa del 1878-80; als vint-i-vuit servia en l'última guerra de Birmània, del 1885 al 1886, amb què es va posar fi al regne d'Ava, que es va veure empès a l'Imperi indi com a únic territori budista. Resulta curiós que Charles comandés més tard la guarnició britànica de Hong Kong del 1910 al 1913, servei que va acabar només un any abans que el meu pare hi arribés per a començar els seus serveis. El veterà ancià va arribar a l'apogeu de la seua carrera durant la Primera Guerra Mundial com a comandant general en cap de l'exèrcit de l'Índia meridional. Fins on arriben les informacions, va passar gairebé tota la carrera militar com a alt càrrec a Àsia, no a Europa

(tret del 1914-17, quan comandà el cos de les forces índies a França). Al llarg dels anys acumulà un títol de cavaller (l'any 1915) i altres honors imperials diversos. Però no crec que ja ningú no el recorda gaire.

Charles fou el meu besoncle, però es va morir quan jo era menut. El seu germà menor, el meu avi patern, va nèixer l'any 1860. Hi ha un petit misteri sobre la seua educació. El van enviar a una escola “a l'estranger”, però no sabem on; el més probable és que fos on estava destinat el seu pare, oficial de l'exèrcit. Més endavant va anar a la Reial Acadèmia Militar de Woolwich. La seua graduació va coincidir amb el punt més àlgid de les disputes entre terratinents i llauradors a Irlanda i el sorgiment de revoltes agràries, que van conduir a la proclamació de la repressiva Llei de Coerció. Així doncs, el jove cadet es va estrenar a la primavera de l'any 1881 dins “la columna lleugera de Cork” amb la missió de reprimir els “aldarulls de Mitchelstown” (que cal no confondre amb el “massacre de Mitchelstown”, del 1887). Després d'això, l'imperi britànic el va reclamar. Estava amb el seu germà major durant l'assalt de Mandalay el novembre del 1885, va emmalaltir de “febre de Peshawar” i el van enviar a casa per invalidesa durant nou mesos, temps durant el qual es va casar; parlarem sobre això un poc més endavant. Cap a la fi del 1886, s'emportà la seua dona a l'Índia, on em sembla que va nèixer la meua tia Babbie.

Aleshores va passar una cosa ben estranya. Potser la seua formació en enginyeria militar a Woolwich havia arrelat en ell? Potser el llarg descans a Waterford li va deixar temps per a un hobby? L'any 1887 va publicar —i m'imagino que els Anderson no havien publicat mai res abans— un primer pamflet sobre criptografia. Més tard va voler patentar un nou tipus de regle de càlcul i una nova calculadora mecànica.

De moment, aquestes activitats científiques no van tenir efecte sobre la seua carrera. Va passar l'última dècada del segle XIX a la Malàisia colonial (per això el meu pare va nèixer el 1893 a Penang) construint molls i dipòsits i dibuixant mapes de la zona i coses per l'estil. Els anys 1897-98 va ser membre dels Consells Executius i Legislatius (pràcticament idèntics, és clar)

de les *Strait Settlements* (les colònies de l'Estret). L'any 1899 el van tornar a destinar a Clonmel, com a “oficial de reconstrucció” del districte de Cork. Evidentment, Irlanda va resultar de nou favorable per al seu intel·lecte. En aquell moment es produïa l'aferrissada guerra dels bòers contra els anglesos. Com una mena d'aficionat als mots creuats i els trencaclosques, es posà a desxifrar el xifratge utilitzat pels bòers en els missatges que s'havien interceptat a l'Estat Lliure d'Orange i al Transvaal. Podem estar ben segurs que va trencar els codis per voluntat pròpia irlandesa. Si ho hagués fet com a part de les seues responsabilitats militars, l'haurien ascendit o hauria rebut una medalla; en canvi, va rebre una recompensa en efectiu per part del govern de Londres.

Cap a l'any 1904 ja havia tornat al tumultuós nord-oest de l'Índia, on va aprendre molt ràpidament el paixtu mentre feia viatges esbojarrats amb bici pel camp. Resulta curiós que, després de la seua mort, un oficial anglès amb qui havia servit a l'Índia en el cos d'enginyers va escriure a la vídua, la meua àvia, una carta elogiosa en la qual se'l descrivia com el “Paddy de Cork amb un cor d'or”. L'any 1909 el van cridar a Anglaterra, on finalment va acabar ascendint a enginyer en cap del comandament oriental. Però, pel que sembla, els seus superiors no havien oblidat el seu hobby. Amb l'esclat de la Primera Guerra Mundial, el van portar immediatament a Londres com a oficial en cap de desxifratge per a l'estat major. Va ocupar aquesta plaça al llarg de tota la guerra, alhora que feia de cap de la comissió de sanitat de l'exèrcit (com s'ho feia amb dues feines?). Per aquests serveis li van concedir el títol de cavaller, però no li va fer gens d'alegria. El seu fill menor, Sainthill, la nineta dels seus ulls, va morir el novembre de 1918 a França, cosa que li va trencar el cor. Tot d'una es va retirar a Waterford, on va comprar la Big House de Ballydavid i hi va morir el 1920 als seixanta anys.

Tornem ara al seu matrimoni. Frances Anderson tenia vint-i-sis anys i no era ningú, més o menys, quan es va casar el 3 de novembre de 1886 amb la filla major, de trenta-cinc anys, de Purcell O'Gorman, antic membre del parlament del partit de Parnell

per Waterford, el qual va morir dos anys després. A mi, aquest matrimoni sempre m'ha semblat més aviat obscur. Sempre s'ha dit que la meua àvia, una jove bellesa de Waterford totalment orgullosa de ser-ho, havia fet cas omís a tants pretendents que el seu pare estava desesperat. Potser ella sempre es va sentir incòmoda com a O'Gorman de l'Església d'Irlanda? Tal vegada volia complaure finalment el seu pare afeblit? O és que estava desesperant-se? La veritat és que ho dubte bastant: era una dona fortíssima i capriciosa. Potser la fascinava el seu treball criptogràfic, que va començar quan la cortejava? Tal vegada la qüestió més fàcil és: per què aquest soldat jove es va casar amb una dona, sens dubte bella, però almenys deu anys major que ell? Dins la família sempre hem conjecturat que el matrimoni devia estar menys motivat per l'amor o la passió que per l'ambició social. El pare de la núvia havia sigut un membre del parlament prominent i era una figura important en el Waterford d'aquells dies. La primogenitura significava que ell, com a fill menor, no podia heretar gaire. Frances Alice O'Gorman tenia molt probablement un dot decent.

Amb aquest matrimoni, la línia irlandesa i catòlica dels O'Gorman es va entrecruar per fi amb la línia exescocesa i protestant dels Anderson. Una línia de rebels contra l'imperialisme es va enllaçar amb una línia de colonialistes i imperialistes; totes dues havien "ascendit" socialment —a través de canals bastant diferents— al llarg del segle XIX. No devia ser fàcil per al meu pare, el mitjà dels tres fills d'aquesta conjuntura, estar entre l'adorada germana major i l'adorat germà menut, que va morir tan jove en la que la gent major encara anomena sàviament la Gran Guerra. Potser era una bona manera d'escapar el fet de treballar per als governs xinesos, que detestava, però alhora per a la gent xinesa, que l'atreia tant.

Quant als Anderson, el que més crida l'atenció és que la línia principal de descendència mitjançant la primogenitura al llarg de set generacions va produir, en general, gent poc destacada: en la major part, terratinents mitjans embolicats en el carrusel social angloirlandès tan habitual. Els que destacaven eren, normalment, els germans menors, que van ser advocats,

metges, funcionaris en d'administració de l'Església d'Irlanda o lluitadors incondicionals en l'exèrcit imperial.

L'únic dels Anderson a qui em sent "primitivament" vinculat i que m'haguera agradat conèixer és el general Paul, el vell fadrí que va sostenir Moore moribund entre els braços i mantenia una correspondència constant amb l'estranya dama de Palmira, a la qual Lytton Stachey no podia sinó admirar fins i tot quan se'n burlava. Al general Paul, no se l'esmenta en l'elegia per a Moore de Charles Wolfe, però jo puc sentir-lo en el poema. Hi és una última peculiaritat. Quan va morir l'any 1821 a la trista edat de trenta-dos anys, Wolfe, que s'havia graduat al Trinity College i feia d'ajudant a Donoughmore, al comtat de Down, havia escrit un poema meravellós en la seua vida tan breu. El va publicar l'any 1817 en *The Newry Telegraph*. Aquest no és un detall gens menyspreable. De tant en tant, hi ha moments que pense que haguera donat un ull de la cara per haver escrit encara que fos un únic poema que algú sabés de memòria dos segles després d'haver-lo escrit i haver-lo publicat en el deliciós i esbojarrat *Munster Express* dels meus dies de joventut dels anys 50.

5

Supose que les qüestions finals són les següents: què en faig, de tot això, que he sabut majoritàriament molt després d'haver-me fet adult? I, de quina manera m'imagino jo mateix com a irlandès?

He escrit aquest text completament en l'esperit primitiu del parentiu selectiu i fictici. Els javanesos tenen una expressió fantàstica: "com podria el fesol abandonar la canya (de bambú) que aguanta la fesolera?". Aquesta expressió mostra com una verdura viva s'agafa a una "verdura" morta d'un altre gènere. Busquem en el passat aquells parents en els quals ens reconeixem a nosaltres mateixos. Així doncs, jo he seleccionat i imaginat una descendència tant de diàspora i del compromís polític com de l'emancipació humana i el nacionalisme il·lustrat. D'una banda, "les meues"

Birmània i Malàisia, però també la Xina, l'Uruguai, els Estats Units, Itàlia, Egipte, França, Maurici, el nord d'Espanya, Palmira, Rússia, Ceilan, el Líban, l'Índia, fins i tot el que en aquell moment era el centre del món musulmà, l'antic Constantinoble. Anglaterra, no gaire. Gairebé tothom va començar a Irlanda, encara que acabaren a milers de quilòmetres de distància. D'altra banda, la presó i els Irlandesos Units, i no el negoci de llana, ni l'emancipació catòlica, ni la vida dels advocats rurals; la rebel·lió del 1848, i no l'Església d'Irlanda; el partit de *Home Rule* de Parnell, i no la vida dels terratinents o el simple vegetar. Mentre faig mots encreuats i consulte textos en llengües asiàtiques exòtiques i amb ortografies obscures, em fa goig imaginar-me el meu pare tan sinòfil, el meu criptògraf aficionat, l'avi que parlava paixtu, l'avantpassat encara més llunyà que venia llinatges gaèlics i els homes políglots i ambiciosos a París i Montevideo.

La segona qüestió és molt més difícil de contestar, en part perquè el meu pobre pare irlandès va morir tan jove —tenia cinquanta-tres anys— quan jo mateix només tenia deu anys. Si hagués viscut uns vint anys més, qui sap el que haguera fet? Com a home jove, l'acceptaven amb dificultats en el cercle més ampli de la família a causa de les seues simpaties fenianes. Però, després de viatjar durant tants anys pertot arreu dels immensos espais de la Xina, s'hauria instal·lat feliçment a la menuda Irlanda? No ho podem saber del cert. Potser, tal com ell va dir una vegada a la meua mare, hauria dut tota la família a França. Resulta irònic que a la meua mare, l'anglesa, és a qui li va tocar arrelar-me a Irlanda.

La meua mare podria haver tornat a Anglaterra després de la mort del meu pare; i és veritat que, per escolaritzar-nos, va enviar tots els seus fills a l'altra banda del mar d'Irlanda. També és cert que el seu pare i la seua germana l'aconsellaren que no es mudara a Anglaterra pel motiu pragmàtic que l'Anglaterra de les targetes de racionament no era un lloc fàcil on viure i que ho tindria difícil per a trobar una minyona que pogués ajudar-la a fer-se càrrec, tota sola, dels tres infants. Potser la meua mare hi estava d'acord, però també és probable que tinguera raons familiars per no

tornar a Londres: no li importava la seua madrastra i la relació amb la seua germana era complicada. En tot cas, va decidir quedar-se a Waterford i, amb el temps, va desenvolupar una profunda relació amb Irlanda. Hi va viure feliçment fins que va envellir massa per a fer-se càrrec sola de la casa. La trobava molt a faltar, després d'haver-se mudat finalment a Londres, prop dels seus germans, i hi tornava sovint de visita. Va ser amb ella, sobretot, que vaig caminar molt per tot Irlanda, fins que ja no hi havia ni un comtat on no haviem estat una vegada o altra. Ella tenia una passió per les flors i per això anàvem sovint al comtat de Clare, els orígens dels Gorman, a buscar orquídiades silvestres al parc nacional del Burren, i a Kerry amb les bardisses de fúcsies tan meravelloses i els arbres i arbustos semitropicals. Va caldre una bona espenta perquè anés (una vegada) a Irlanda del Nord, però no estava disposada a emocionar-se fins no arribar a Donegal. Sempre deia que la llum d'Irlanda no s'assemblava a cap altra al món.

A la seua manera també era una persona compromesa políticament. Malgrat ser protestant, no era gens fanàtica en qüestions religioses. Quan perdia alguna cosa que li importava, agafava la bici per baixar a una de les esglésies catòliques i encenia un ciri a sant Antoni, que —insistia— l'ajudava sempre a trobar l'objecte perdut. No obstant això, l'enfurismaven les actituds reaccionàries de la jerarquia catòlica. La meua germana Melanie recorda el que va passar quan Anna, una minyona amb qui tenia un vincle fort, va perdre el seu primer nadó. El metge advertí a la futura mare que posaria la seua vida en risc si intentava novament quedar-se embarassada, mentre que el rector li va dir que no havia de rebutjar mai el seu marit. La meua mare estava horroritzada i se'n va anar corrents a aconseguir-li anticonceptius, en aquell moment il·legals (sorprenentment, més tard, Anna va donar llum a dotze infants i va sobreviure). Aquest episodi va fer que la meua mare s'interessés més pel sofriment de les pobres dones que s'enfrontaven al perill de donar a llum sense parar en un estat on legalment predominava el punt de vista eclesiàstic sobre el control de natalitat. Recorde com de furiosa es posava quan, les dures

vesprades d'hivern, ens portava al Savoy a veure alguna pel·lícula de vaquers i veia com els sacerdots joves corrien al cap de la cua per a les entrades, mentre espentaven els infants descalços i amb mocs al nas, per obrir-se pas. També ens portava al teatre cada vegada que passava qualsevol de les fantàstiques companyies itinerants, però més que cap altra la companyia de McMaster. Així és que la meua introducció a la literatura irlandesa provingué de Sean O'Casey. Mai més no he estat tan captivat pel teatre. A Shaw i Swift no els vaig conèixer fins més tard, i Wilde i Yeats, encara més. Joyce? El meu pare tenia una còpia, feta a París, de l'Ulisses, que ara imagine que era una primera edició. La meua mare l'amagava perquè el considerava poc adequat per al jovent, però el meu germà i jo vam aconseguir fer-hi una o dues ullades incomprensives.

La meua mare també tenia traça per a comprar tot el que calia a la llar i, sovint, l'un dels dos la vam haver d'acompanyar. Més tard, em va contar que la part divertida de comprar eren les converses en què participava o les que escoltava. I així també ens va ensenyar a escoltar. No oblidaré mai el bram que Jimmy "el Bus" va fer a una monja que portava un ram de flors per baixar de l'autobús massa lentament per al seu gust: "Dona, baixa d'una vegada amb les teues maleïdes herbes!".

Les peculiars tecnologies domèstiques del Waterford de poc després de la Guerra eren inoblidables. La forqueta de torrar que ens permetia impregnar el pa del desdejuní amb una capa de fum greixosa de torba banyada. L'"atuell" que ens escalfava els llençols humits i els peus tremolosos del fred. Per damunt de tot, la misteriosa antiflogistina, una argila apegalosa, molt calenta i d'un gris fosc amb què ens cobrien els pits i les esquenes infantils quan agafàvem alguna bronquitis o pneumònia. D'amagat, vaig descobrir que feia un gust bastant bo, com de menta. Pot ser que encara s'utilitzen les forquetes de torrar, però supose que l'"atuell" ja només es pot trobar en botigues d'antiguitats. Quant a l'antiflogistina, veritat que ningú menor de cinquanta ni tan sols n'ha sentit parlar i, menys encara, l'ha tastada com qui no vol?

En realitat, la resposta a la segona qüestió es troba ací i no en els avantpassats de la imaginació. Irlanda és on vaig passar la infantesa, on fumava la meua torrada i on passava les bronquitis; la coneixia com mai no vaig conèixer Anglaterra (que, per mi, no era més que l'aïllament emmurallat dels internats i estades breus amb el meu avi matern a Londres). Aquest vincle l'he d'agrair només a dues persones, el meu pare irlandès i la meua mare anglesa.



ARTICLES



Edward Said i l'exili: una mirada en contrapunt

Anouar Antara

UNIVERSIDAD DE LAS PALMAS

nourdanieles@yahoo.es

Rebut: 09/02/2016

Acceptat: 03/05/2016

RESUM

Aquest article analitza el concepte de l'exili en el treball d'Edward Said. La idea principal que té l'autor d'aquest concepte és que, encara que l'exili és inconsistent en el sentit metafòric que Said defensa, és enriquidor per al treball intel·lectual perquè, des d'aquesta perspectiva, proporciona una visió diferent a través de la qual un intel·lectual "exiliat" pot analitzar l'experiència històrica. És a dir, Said creu que fins i tot els autors que no són "exiliats" en sentit estricte i pertanyen completament a les seues societats poden adoptar aquesta mirada. Aquest fet ocorre perquè, entre altres motius, facilita un distanciament que permet, per un costat, que el crític s'òbriga a una visió global que traspasse les fronteres ideològiques i, per un altre costat, que es puguin estudiar els altres i les seues cultures en els seus contextos humanístics respectius. Aquest assaig analitza de forma crítica la interessant, encara que contradictòria, visió de l'exili que Said proposa com a eina dels estudis culturals. En síntesi, aquest article pretén donar a conèixer la gran importància de l'aproximació d'Edward al tema de l'exili. De fet, la seua obra està influenciada principalment per autors que han sigut exiliats per "excel·lència", els quals, d'una manera o altra, determinaren el tipus de crítica que va dur a terme al llarg de la vida.

Paraules clau: *Orientalisme, Post-colonialisme, Teoria cultural, Literatura comparada, Estudis culturals.*

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.*

SUMARI

Introducció

L'exili com a estratègia per a l'anàlisi dels estudis culturals

Crítica

Conclusions

Referències bibliogràfiques

Autor per a correspondència / 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.

Suggeriment de cita / Suggested citation: Anouar, A. (2016). Edward Said i l'exili: una mirada en contrapunt. *Debats. Revista de cultura, poder i societat*, 130 (1), 109-114

INTRODUCCIÓ

Edward W. Said (1935-2003) és un autor conegut arreu del món per la seua obra sobre l'orientalisme i també per defensar acèrrimament els drets humans dels palestins, el seu poble natal amb el qual es va sentir identificat al llarg de la vida. Va ser, a més a més, un cèlebre crític literari. En aquest àmbit va publicar *El mundo, el texto y el crítico* (1983).

Encara que fem una lectura superficial de l'obra d'aquest autor, de seguida ens adonem de la complexitat, la riquesa i, fins i tot, la controvèrsia de l'aparell conceptual de la base teòrica de Said. La terminologia, que és clau per a entendre la seua teoria cultural i la seua llavor com a intel·lectual públic, presenta dificultats per a alguns crítics, com veurem més endavant.

Com hem esmentat abans, aquest acadèmic novaiorquès d'origen palestí, va ser l'autor d'una obra interessant en l'àmbit cultural, especialment pel que fa a l'àmbit de la teoria orientalista. Malgrat el que han dit alguns crítics, aquesta teoria, junt amb altres obres, va donar lloc a tot un camp d'estudis nous com és, en aquest cas, el post-colonialisme (Young, 2001; Kennedy, 2000; Child, 1997; Spencer, 2010). Per descomptat, cal no obviar la seua notable aportació a la crítica literària, ja que l'autor va ser, primer de tot, un professor de literatura anglesa i literatura comparada en la prestigiosa Universitat de Columbia a Nova York.

L'EXILI COM A ESTRATÈGIA PER A L'ANÀLISI DELS ESTUDIS CULTURALS

Sens dubte, molts dels conceptes bàsics que l'escriptor nord-americà ha desenvolupat tenen una relació estreta amb el seu treball com a crític literari. En aquest assaig analitze un dels conceptes més persistents en la seua teoria cultural: l'exili. Insistiré especialment en el fet que, malgrat les diferents contradiccions que té aquest terme, per a Said és un concepte enriquidor que obri, entre altres coses, la investigació cultural a noves dimensions i altres formes de veure.

Com a punt de partida, cal assenyalar que l'anàlisi que fa Said d'aquest concepte, encara que emana de la història social i política del desplaçament, va més enllà. Per a ell, el concepte és tant real com metafòric. Això significa que fins i tot els intel·lectuals que pertanyen completament a les seues societats es poden dividir en integrats i marginals.

Per aquest motiu, Said entén que la norma que regeix el curs de l'intel·lectual com a marginal en la seua societat és l'exili, és el sentiment de no estar satisfet amb la pròpia comunitat, és estar sempre fora de lloc. En el sentit metafòric de la paraula com a eina d'estudi que ell advoca, hi ha la singular —i, per a molts crítics ambigua i confusa— visió del treball de l'intel·lectual en l'exili, com aclarirem més endavant.

En aquest context, cal assenyalar que l'aproximació de Said al tema de l'exili no deixa de tindre influències reals. El tractament d'aquest assumpte està avalat per l'experiència personal. Com ell narra en les seues memòries, *Fuera de lugar* (1999), un esdeveniment crucial va marcar la seua experiència vital. Explica que tota la família es va veure obligada a eixir de la seua terra natal, Palestina, després de l'ocupació israeliana i es va refugiar a Egipte. Més tard, i per altres motius mundans, ell mateix va eixir d'aquest país àrab rumb als Estats Units.

Com calia esperar, els primers dies en aquest país van ser molt durs; fins i tot descriu l'arribada al continent americà com el dia més trist de la seua vida. A més, l'autor ha deixat constància en els seus escrits que l'experiència vital sempre va estar condicionada per les circumstàncies del desplaçament i l'alienació respecte el seu lloc de naixement. Sobre aquest tema, en el llibre de memòries que hem esmentat abans, afirma que:

Junt amb l'idioma, és la geografia —sobretot en les formes desplaçades de les partences, les arribades, els comiats, l'exili, la nostàlgia, l'enyorança, el sentiment de pertinença i el viatge en si mateix— allò que conforma el nucli de les

meues memòries d'aquells primers anys. Tots els llocs on he viscut —Jerusalem, el Caire, el Líban i els Estats Units— posseeixen una xarxa complexa i densa de valències que ha constituït una part molt important del meu procés de creixement, de la meua assumptió i de la formació de la meua consciència de mi mateix i de la resta (Said 2001: 14).

Així mateix, Linda Anderson, en un article titulat “Autobiography and Exile: Edward Said’s Out of Place”, assegura que les memòries de Said serveixen per a il·luminar la canviant, i fins i tot contradictòria, posició de Said pel que fa a l'exili. Aquesta autora es pregunta com podem entendre la posició de l'autor respecte aquest tema. Per un costat, parla de l'exili com una experiència real i cruel, una fissura que no pot cicatritzar entre un ésser humà i el seu país natal. Per un altre costat, insisteix en la part metafòrica d'aquesta experiència. Partint d'aquest raonament, l'escriptora assegura que aquesta contradicció no es resol en la teoria de Said sobre l'exili. Per a ella:

Said ha escrit sobre l'exili d'una manera similarment paradoxal, invocant-lo com una metàfora per als intel·lectuals que desitjaven la condició de la marginalitat i el viatge continu i, també, com un vertader esdeveniment històric (Anderson 2009: 165).

A parer nostre, encara que admetem, com bé apunta l'autora, les contradiccions que es troben al si de l'aproximació de Said a l'exili, l'anàlisi entranya una nova forma de veure, una visió a través de la qual es poden percebre tant l'experiència històrica com les relacions humanes. En aquest sentit, l'exili seria més aviat una estratègia que no pas una desmembració vital dels intel·lectuals, “és un mitjà, no una finalitat; és, sobretot, una manera de pensar” (Spencer 2010: 389). Segons Said és:

Una alternativa a les institucions de masses que presideixen la vida moderna. L'exili no és, al cap i a la fi, una qüestió d'elecció: algú naix amb ell i li passa a algú. Però atès que l'exiliat

es nega a mantindre's al marge de les ferides, s'han d'aprendre coses. S'ha de cultivar una subjectivitat escrupolosa (ni indulgent ni malhumorada) (Said 2005: 192).

Des d'aquesta perspectiva s'explica que, malgrat que sembla una paradoxa parlar dels avantatges i dels plaers de l'exili, un intel·lectual, quan adopta la mirada d'un exiliat, s'obri a l'originalitat. Segons ens explica Said, al contrari de la majoria de gent que coneix una sola cultura, un estranger sempre té la consciència de dues cultures almenys. Així, l'intel·lectual “exiliat” creua les barreres culturals: a més de tindre una cultura pròpia, s'adapta a la cultura del país receptor. Aquesta pluralitat de punts de vista, de la qual s'apropia l'intel·lectual, l'ajuda a tindre una consciència contrapuntística, concepte que Said defineix de la manera següent:

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).

Encara més, com que Said proposa l'exili com a estratègia d'investigació per als escriptors que se senten condicionats per les barreres culturals i nacionals dels seus països d'origen, s'obri a les possibilitats que permeten la mirada d'un foraster i d'un marginal. Aquesta actitud, crítica per a ell, enriqueix la nostra visió de l'altre i de la seua cultura i ens permet viatjar d'una manera real a altres conjuntures humanístiques i jutjar-les segons les condicions mundanes en les quals es van formar.

En resum, el concepte de l'exili no existeix en un estat estable. Ans al contrari, per a Said aquest terme significaria: inquietud intel·lectual, insatisfacció amb les normes establertes i ruptura amb les lleialtats tribals. En aquest sentit, l'exili comportaria, en paraules del professor nordamericà, estar “en un estat intermedi, ni integrat completament en

l'ambient nou, ni desembarassat completament de l'antic, assetjat amb implicacions a mitges i amb despreniment a mitges, nostàlgic i sentimental en cert nivell, mímic efectiu i pària secret en altre" (Said 1996c: 60).

En tot cas, cal assenyalar que, quan reflexiona sobre l'experiència de l'exili, Said té present la vivència de molts exiliats que inflüen en el seu treball intel·lectual. Entre aquests autors destaquem, especialment, la presència de Joseph Conrad, sobre el qual tracta el primer llibre d'Edward Said, *Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography* (1966), i a qui torna reiteradament al llarg de tota la seua obra com un *cantus firmus* i un fons insistent de tot el que faria després.

Hi ha un relat de Conrad que sempre ha exemplificat el destí de l'exiliat per a Said. Es tracta de *Amy Foster* (1901), un conte que narra la història d'un jove, anomenat Yanko, que deixa el seu país per a instal·lar-se a Anglaterra, on aguanta les penúries de l'exili. El jove no sap l'idioma ni com comunicar-se amb ningú. La jove Amy, una camperola poc atractiva, és l'única que intenta de comunicar-se amb ell, es casen i tenen un fill. Quan cau malalt, la jove britànica li arrabassa el fill i se'n va.

En aquest relat, el destí de Yanko se'ns descriu com un desastre suprem de la soledat i la desesperació. En paraules de Said, Conrad va prendre aquesta por neuròtica de l'exiliat i la va convertir en un principi estètic. Per a Said (2005: 188): "Tots els exiliats de Conrad temen, i estan condemnats a imaginar eternament, l'espectacle d'una mort solitària il·luminada, per dir-ho d'alguna forma, per uns ulls indiferents i que no comuniquen res".

En aquest sentit, i tal com apuntava un crític, no podríem pensar que el mateix Said temia també una mort similar?

Però, quan el nostre autor parla de l'exili, no es refereix a una cosa trista i desvalguda, malgrat que reconeix que una de les paradoxes de l'exiliat és el

seu sentiment de felicitat amb la idea de la infelicitat. Al contrari, ens informa que la major part del seu llibre *Culture and Imperialism* (1993) es va escriure a Nova York, ciutat de l'exili per excel·lència. A més, com que aquesta ciutat pertanyia als dos costats de l'experiència imperial, va poder entendre'ls millor i amb més facilitat. Per a Spencer:

Tot el treball de Said, des de *Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography* 1966, el seu primer llibre publicat, fins els seus textos finals sobre la guerra de l'Iraq i la idea sobre l'estil tardà, es va distingir per la consciència que la personalitat, identitat i les perspectives no són estàtiques, sinó que són millorables en ser exposades a noves experiències, encontres estranys i reflexions estimulants. (Spencer 2010: 391)

CRÍTICA

Com hem anunciat abans, el concepte de l'exili en el treball de Said presenta dificultats per a determinats crítics. En un cert sentit, el tractament de Said a aquests escriptors en l'exili és ambigu i poc convençut. Abdul Jan Mohamed el qualifica d'especular, ja que sols els situa en altres cultures per traçar la política de les seues incursions en aquestes cultures.

El millor exemple de tot això per a aquest crític és l'anàlisi que fa Said de l'obra d'Eric Auerbach. És cert que aquest últim escriptor va escriure el monumental llibre titulat *Mimesis* (1942) quan estava refugiat a Istanbul fugint del nazisme. Tanmateix, el problema per a Jan Mohamed és que Said atribueix l'experiència d'aquest llibre al seu exili oriental. Aquest argument no convenç completament Jan Mohamed perquè no hi ha indicis clars que l'Orient influïra de manera decisiva en les idees d'Auerbach fins a l'extrem de canviar-les.

A més, per a ell, l'escriptor alemany escriu com un intel·lectual occidental i per a una audiència occidental, i el seu llibre haguera vist la llum en qualsevol lloc que no fóra l'Orient. En aquest context Jan Mohamed afirma:

L'apropiació especular de Said d'Auerbach per definir el valor de l'exili sembla passar per alt algunes diferències fonamentals entre els dos homes. Mentre que Auerbach escriu sobre la cultura de l'Orient Mitjà; ell escriu especialment per i sobre l'Occident. Fins i tot *The Question of Palestine* està dirigida, almenys en part, a una audiència euroamericana, com Said reconeix de forma explícita. Així, mentre que Auerbach és un exiliat en el sentit dèbil de la paraula (és a dir, un subjecte que sempre pertany a la seua cultura de casa a pesar d'una alienació circumstancial i temporal), Said, el qual ni és prou exiliat ni prou immigrant, és capaç de desenvolupar una teoria sobre l'exili com una "oda ascètica dels qui no tenen llar". (Jan Mohamed 1992: 99)

CONCLUSIONS

Comptat i debatut, i per acabar, és convenient assenyalar que l'evolució acadèmica i intel·lectual d'aquest autor ens mostra una ment madura per l'experiència de l'exili, una persona que prefereix no pertànyer a idees fixes ni a mons delimitats geogràficament. La seua identitat no s'autodetermina per la geografia, es percep com un cúmulo de fluxos

corrents, que són transcendents perquè no es troben en un estat estàtic; al contrari, es troben en moviment constant. En tot cas, Said prefereix això a una identitat sòlida i ahistòrica. De tota manera, l'autor afirma: "després de tantes dissonàncies en la vida he après, finalment, a preferir no tindre raó i quedar-me fora de lloc" (Said 2001: 393).

Segons el que Said ha dit fins ací, cal considerar tota terra, fins i tot a la d'un mateix, com una terra estranya; estendre l'estima de l'ésser humà a totes les geografies universals i no aferrar-se mai a la d'un mateix. És pertinent acabar aquest article amb un fragment que Said cita al llarg de la seua obra. Giambattista Vico diu el següent:

És, doncs, una font de gran virtut per a la ment educada aprendre primer, pas a pas, a canviar en les coses vitals i transitòries, de forma que més tard pugua ser capaç d'abandonar-les. Qui trobe dolça la seua pàtria encara és un tendre aprenent; qui trobe que tot sòl és com el nadiu, és ja fort; però és perfecte aquell per a qui el món sencer és un lloc estrany. L'anima tendra fixa la seua estima sols en un lloc al món, la font estén la seua estima a tots els llocs; l'home perfecte ha anihilat el seu (*apud* Said 1996c: 514).

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- Anderson, L. (2009). Autobiography and Exile: Edward Said's Out of Place. En R. Ghosh, *Edward Said and the Literary, Social and Political World* (pp. 165-175). Londres: Routledge.
- Auerbach, E. (2002 [1942]). *Mimesis*. (I. Villanueva, & E. Imaz, Trads.) Mèxic: Fondo de Cultura Económica.
- Child, P. Y. (1997). *An Introduction to Post-Colonial Theory*. Londres: Prentice Hall.
- Conrad, J. (2006 [1901]). *Amy Foster*. Oregon: 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. (1996a [1966]). *Joseph Conrad and the Fiction of Autobiography*. Nova York: Columbia University Press.
- Said, E. W. (1979). *The Question of Palestine*. Nova York: Times Books.
- Said, E. W. (2004 [1983]). *El mundo, el texto y el crítico*. (R. G. Pérez, Trad.) Barcelona: Debate.
- Said, E. W. (1996c [1993]). *Cultura e imperialismo*. (N. Catelli, Trad.) Barcelona: Anagrama.
- Said, E. W. (1996b [1994]). *Representaciones del intelectual*. (I. Arias, Trad.) Madrid: Paidós.
- Said, E. W. (2001 [1999]). *Fuera de lugar*. (X. Calvo, Trad.) Barcelona: Grijalbo Mondadori.

Said, E. W. (2005 [2001]). *Reflexiones sobre el exilio*. (R. G. Pérez, Trad.) Barcelona: Debate.

Spencer, R. (2010). Contented Homeland Peace: The motif of Exile in Edward Said. En Iskandar, A., Rustum, H., *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.

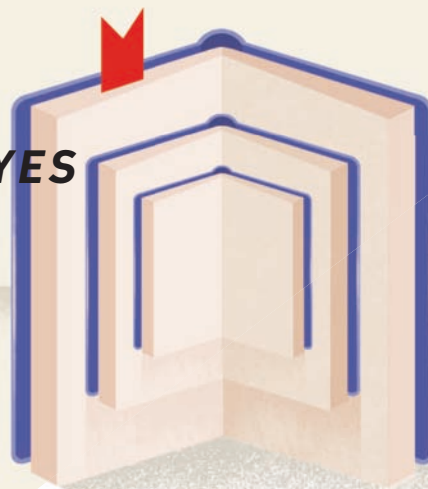
NOTA BIOGRÀFICA

L'autor de l'article és Anouar Antara, llicenciat en Filologia Àrab per la Universitat Mohamed I, al Marroc. Aquest títol està homologat per la Universitat de Granada. A més, té el diploma en Estudis Avançats de la Universitat de Las Palmas i és doctor en Filologia Espanyola, Clàssica i Àrab al Departament de Literatura i Teoria de la Literatura d'aquesta universitat.





ESSENYES



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

Els mecanismes identitaris de qualsevol nació o regió passen perquè la realitat social més immediata pugui accedir a la categoria de ficció, i des d'aquesta plataforma projectar una imatge amb la qual les audiències s'identifiquen com a part d'una mateixa comunitat social. El cinema, des dels seus inicis, ha tingut un gran impacte social i una forta capacitat d'atracció entre els públics nacionals, i s'ha configurat com un dels escenaris més importants per a la creació d'un imaginari col·lectiu. No obstant això, la historiografia cinematogràfica que ha tractat el cinema produït al País Valencià no ha tingut com a eix d'anàlisi la vessant identitària, i de la mateixa manera, els treballs d'aprofundiment en la qüestió nacional dels valencians tampoc no han abordat el camp del cinema (García Carrión, 2015).

El treball de Marta García Carrión, *La regió en la pantalla. El cinema i la identitat dels valencians*, pretén obrir una nova via d'anàlisi i d'acostament al cinema valencià a través de l'estudi de les representacions culturals, la producció, interpretació i promoció d'imaginari i el seu paper en els processos de construcció i naturalització de les identitats nacionals i regionals. És des d'aquesta posició que el cinema no s'entendrà com un simple reflex d'una identitat social existent, sinó més aviat com un espai de creació i de difusió de representacions amb les quals l'audiència s'identifica i interactua en un marc identitari col·lectiu. Es tracta, per tant, de transitar de la història social a la història de les representacions culturals tot posant l'èmfasi en el caràcter "inventat" de les cultures nacionals, reproduïdes a través de manifestacions

artístiques i simbòliques, que al capdavall són la base dels processos de construcció de les identitats locals, regionals i nacionals (Eley i Suny, 2015).

Un dels teòrics que ha tingut més impacte en l'àmbit de la construcció nacional va ser Benedict Anderson, i el seu treball *Imagined Communities* (1983) va esdevenir una reflexió fonamental per entendre aquest "gir cultural" dels estudis sobre la construcció de les identitats nacionals. Com afirma Archilés, l'obra d'Anderson no era la primera a insistir en una perspectiva constructivista de la nació i del nacionalisme, però sí que va contribuir més que cap altra obra a la seua difusió (Archilés, 2015). Abans ja ho havia fet Ernest Gellner (Gellner, 1964); però, mentre que per a aquest autor el nacionalisme "inventa", "fabrica", "falseja" nacions allà on no existeixen, Anderson proposa associar la nació a la idea de "creació", i considera que totes les comunitats són "imaginades", ja que, malgrat que els seus membres no tinguen contacte directe entre ells o mai no l'arriben a tenir, se senten connectats a una mateixa comunitat i lligats en un mateix destí a través de les seues pràctiques culturals i simbòliques (Anderson, 2005).

El nacionalisme s'entendrà a partir d'aquest moment com una forma de construcció social, de construcció narrativa que afecta totes les experiències socials dels individus i la seua forma d'entendre el món (García Carrión, 2015). Aquestes teories, que podríem catalogar com a "constructivistes", representen el paradigma dominant dels estudis sobre la nació a

principis del segle XXI i estan fortament lligades als plantejaments més “modernistes”, a la vinculació de la idea contemporània del fenomen nacional als processos de modernització de les estructures econòmiques i socials. El contrapunt a aquesta visió, però, vindria donat pels plantejaments d’Anthony Smith (1986) i del corrent etnosimbolista, que reivindicava el paper dels elements ètnics en la configuració de les nacions modernes, i en certa mesura un procés de connexió entre els elements premoderns, simbòlics —basats en les tradicions, els mites i les memòries compartides—, i les formes modernes de la nació (Archilés, 2015). És aquesta connexió —i la capacitat dels elements ètnics per generar una consciència col·lectiva i una acció política definida— la que marcarà la diferència més notable entre els processos de reivindicació nacional i de construcció d’imaginari al nord i al sud del Sénia, si més no, fins a l’actualitat. Després en parlarem.

El concepte de “comunitat imaginada” és perfectament aplicable i funcional en l’estudi de la comunicació, ja que els mitjans de comunicació, i especialment el cinema i també la televisió, són uns potents creadors d’imaginari col·lectiu a través de les narracions i dels relats sobre el grup que representen. Malgrat tot, en paraules de García Carrión, aquestes perspectives no s’han aplicat de manera prioritària als estudis sobre el cinema, que sempre ha estat absent dels debats sobre la construcció de la identitat nacional espanyola o de les identitats regionals peninsulars (García Carrión, 2015). I encara afegiríem que tampoc als de la televisió, un camp per explorar en el cas valencià. És per això que el volum de García Carrión és una síntesi molt reeixida del paper que va tenir el cinema en la construcció i difusió de l’imaginari valencià des dels seus orígens a finals del segle XIX fins a ben entrada la dictadura franquista.

Com es narra al cinema, per tant, la regió dels valencians? Quines són les imatges centrals que ens representen en la pantalla i amb les quals els valencians ens sentim actualment identificats? Per trobar la base d’aquest relat tan potent sobre la

identitat valenciana contemporània ens haurem de remuntar fins a la segona meitat del segle XIX, moment en el qual es produeix la formació de les identitats regionals en el marc d’una nació espanyola ben definida (Archilés i Martí, 2001). La Renaixença va tenir un paper essencial en l’elaboració de productes culturals que imaginaven la identitat valenciana. Com destaca García Carrión, a partir de l’herència dels romàntics valencians, es va establir un “imaginari i un relat dels valencians com a subjecte col·lectiu que dibuixava una trajectòria històrica compartida amb un paisatge i un territori ben definits” (García Carrión, 2015). Certament, els intel·lectuals de la Renaixença, amb el paper destacat de Teodor Llorente i Constantí Llombart, comencen a establir les bases d’una identitat valenciana d’arrel cultural basada en un món agrari centrat en l’Horta i en la ciutat de València, en el marc territorial que Piqueras Infante (1996) ha catalogat com el de “la identitat valenciana central”.

El territori és, en efecte, un dels elements definidors de qualsevol marc identitari. Anderson (2015), en parlar de comunitat “imaginada”, ho feia en termes de comunitat “limitada”, perquè els seus membres entenien que existien unes fronteres finites que els separaven d’altres realitats nacionals. Pel que fa a la construcció del territori, el cas valencià no és un cas excepcional, i el treball de recreació simbòlica de la identitat valenciana que s’estableix a finals del segle XIX és comparable al que s’estava produint en altres llocs d’Espanya i d’Europa, com és el cas de Catalunya (Peris, 2016). La dualitat urbanitat-ruralitat serà l’eix definidor d’aquesta aproximació al territori, amb resultats molt divergents pel que fa al paper de capitalitat de Barcelona i València en la mostració i propagació d’un imaginari territorial autèntic i alhora modernitzador i nacional.

En una entrevista radiofònica, Martin Heidegger (1933) va contrastar l’alienació de la vida de la ciutat moderna amb l’autenticitat de la seua perifèria rural. Per a aquest autor, les muntanyes de la Selva Negra parlaven. Igual que els romàntics europeus, Heidegger va veure un contrast entre

el lloc —com a immutable, limitat i autèntic— i l'espai —una entitat física abstracta i utòpica. Des d'aquest moment, el problema de la modernitat es discutiria al voltant bàsicament de l'espai, però el lloc, el paisatge immutable, encara esdevindria un element mental potent en la creació dels imaginaris nacionals i regionals (Umbach, 2009).

Aquest fenomen és ben evident en els casos del País Valencià i de Catalunya, encara que amb temporalitats distintes i amb marcs d'inclusió identitària nacional divergents. Es tracta de dos exemples clars de la connexió entre les representacions culturals del "lloc" i les polítiques basades en la imaginació d'aquests llocs. En el cas de Catalunya, i ja des de mitjans del segle XIX, assistim a aquest descobriment del "lloc" de la mà d'un dels polítics i arquitectes de la Lliga Regionalista, Josep Puig i Cadafalch. Hem de tenir present que el ferrocarril, que s'acabava d'inaugurar, permetia acurtar les distàncies i estendre el perímetre de la ciutat i el camp visual de la nació (Resina, 2008). Aquesta transformació va contribuir poderosament a l'estructuració nacional del territori, i Puig i Cadafalch, amb els seus viatges als Pirineus i les campanyes de restauració i catalogació del patrimoni arquitectònic romànic, es va convertir en una de les figures més rellevants del que es podria catalogar com el discurs català de la "heimat" (Umbach, 2009).

Aquest terme d'arrel germànica, *heimat*, i d'ús extens en el decurs del segle XIX al XX, evoca sentiments potents de fidelitat cap a l'espai vital primari, el poble, el paisatge i tot allò que es considera propi i autènticament local: ferramentes i aparells de la vida diària, arquitectura tradicional, gastronomia local, paisatge immaculat, memòries d'infantesa... Amb el rescat i la salvaguarda de tot allò que es considera local, el moviment heimàtic aspirava a connectar la nació moderna alemanya amb el seu passat provincial (Wilson, 2008). Puig i Cadafalch, en propugnar una noció del patrimoni propi que estava fortament arrelat en el discurs medieval i natural, estava atorgant un paper molt important en termes de reinvençió identitària al redescobriments, la restauració i la

catalogació de les esglésies romàniques del Pirineu català. Com a resultat, el romànic es va convertir en el lloc espiritual, en el lloc de la memòria, de la identitat històrica nacional (Umbach, 2009).

Amb tot, la passa més interessant d'aquest projecte s'esdevé quan aquest llegat medieval i rural va ser reimaginat en un marc industrial, modern i urbà, com era el de Barcelona, i a través d'un procés creatiu sense precedents. Com l'autor explica en la seua obra *L'arquitectura romànica a Catalunya*, la rudesia del romànic era fortament informativa del caràcter honest del poble català i, per tant, la restauració d'aquest patrimoni equivalia paral·lelament a la restauració política, de la manera de fer, de la comunitat catalana "imaginada". Una comunitat que en termes religiosos es caracteritzava pel "primitivisme" i per la duresa de la pedra nua del romànic, i que contrastava amb el sobrefinament i la decadència de l'alta cultura espanyola, representada a través d'un barroquisme artificial i sobredimensionat per les estructures jeràrquiques de l'església i de l'Estat (espanyol) (Umbach, 2009). En efecte, el sentiment religiós estava en la base d'aquesta mirada col·lectiva i és clau en la creació d'un imaginari compartit que, en paraules d'Anderson, va precedir els moviments nacionalistes i regionalistes. Per al cas valencià, aquest sentiment religiós també va servir d'imatge per a la representació de l'espai espiritual dels valencians. García Carrión destaca el pes considerable que en els anys 20, "l'edat daurada del regionalisme de cel·luloide", tingueren els reportatges i documentals sobre commemoracions religioses i festes populars, l'estudi dels quals ens permet analitzar els processos de construcció d'imaginari i referents simbòlics de la identitat pròpia (García Carrión, 2015). En aquest sentit, un dels capítols més remarcables va ser la *Coronación de la Virgen de los Desamparados* (1923), un reportatge de Joan Andreu Moragas que compilava el material filmat durant els actes de commemoració de la Mare de Déu com a patrona de la ciutat de València. La "Maredeueta" acabaria identificant-se amb la ciutat i per extensió amb tot el territori valencià i ajudaria a difondre amb èxit una visió conservadora de la ciutat identificada amb la tradició i amb els valors

populars, però contràriament al cas català, també amb els costums catòlics, d'exuberància barroca, de la nació espanyola.

A finals del segle XIX, com estem veient, les ciutats es van erigir en els espais de configuració, recreació i difusió dels referents identitaris, en els “cap i casal”. A Catalunya, els frescos que cobrien els murs de moltes esglésies romàniques de muntanya van ser arrancats i portats a museus de Barcelona amb la intenció última de configurar una nova connexió identitària entre la ciutat i el “lloc immutable”, el món rural. Barcelona es convertia en l'aparador d'allò que es considerava català, i, consegüentment, l'Eixample, la gran extensió de la ciutat modernista, en un anunci en tres dimensions per a la nova identitat catalana. L'arquitectura de Puig i Cadafalch venia a definir l'essència del catalanisme modern, i a fer de pont entre el llegat medieval del país i la moderna ciutat industrial a través d'un procés de ficcionalització i de superació de l'espai heimatí. A aquest procés van ajudar les dues exposicions internacionals que Barcelona va organitzar el 1888 i el 1929, la finalitat de les quals era mostrar la forta dinàmica modernitzadora i industrial de la ciutat catalana.

Aquest mateix procés de ficcionalització es va produir a València durant l'Exposició Regional de 1909, que va ser un esdeveniment decisiu per a la fixació de la iconografia pròpia. A través de l'Exposició, la identitat regional irrompia en la percepció col·lectiva dels valencians (García Carrión, 2011). Pel seu caràcter d'atracció moderna, el cinema va ser molt present a l'Exposició, i les pantalles es van inundar d'imatges valencianes, de frescos que bevien directament de la producció cultural renaixentista: paella, indumentària regional, balls, horta, barraques, ciutat medieval, etc. Són els anys de la casa Cuesta, que, des que va començar a produir films el 1905 i durant més d'una dècada, va donar compte del folklore i els costums valencians i la ciutat va esdevenir l'aparador de la valencianitat regional (García Carrión, 2015).

Aquestes exposicions van convertir les ciutats en els contenidors de l'imaginari col·lectiu; no obstant això,

les intencions nacionalitzadores dels dos territoris que representaven, tot tenint en compte el producte final imaginat, havien de ser força distintes, com podem observar en el volum de García Carrión. Si el mecanisme català confrontava el nou constructe nacional amb l'espanyol, la “invenció” de la regió valenciana es va fer dins del marc de la creació d'una identitat nacional espanyola (Archilés i Martí, 2001). L'espai de les representacions valencianes sempre va actuar de marc propagador d'aquesta identitat. De fet, els films de ficció de Cuesta es plantegen com a “dramas rurals” que centren la representació valenciana en els espais rurals i d'horta, tot remetent a l'imaginari regional valencià, com ara en *El pastorcillo de Torrente* (1909) o en *El tonto de la huerta* (1912); però a partir de 1912, comença a aparèixer un altre imaginari regional, l'andalús, que explotava la temàtica dels bandolers a *Los siete niños de Écija* (1912) o *El Lobo de la Sierra* (1913) (García Carrión, 2015). La fórmula encetada per Cuesta de “cinema popular, valencià i espanyol” ja caracteritzaria tota la producció valenciana posterior. Sobretot a partir de la dictadura de Primo de Rivera, moment en el qual, segons García Carrión, es produeix un procés intens de regionalització, d'exaltació dels folklores regionals no polítics i no amenaçadors de la identitat majoritària espanyola. El cinema valencià hi contribuï a bastament a través de les seues referències més immediates, que entroncaven directament amb la novel·lística de Blasco Ibáñez, amb la tradició paisatgística de la pintura de Sorolla, Pinazo o Muñoz Degraín, i amb el teatre popular i sainetesc d'Eduard Escalante. Aquests autors van dissenyar el mapa de la identitat valenciana situat a València, l'Horta, els poblats marítims i l'Albufera, i van establir la gran narració sobre el poble valencià, que, com indica García Carrión (2015), comprén el retrat de la psicologia col·lectiva lligada a una concepció essencialista del seu passat, orientalista i fortament arrelada a un territori mitificat. Un imaginari en el qual la llengua quedava relegada a un espai marginal. Els personatges creats per Blasco i la representació del costumisme agrari i idealitzant del món de l'horta; la geografia quotidiana i immediata de la pintura de temàtica regional, altament estilitzada en les imatges marineres i hortolanes de Sorolla o de Pinazo; o la celebritat

dels estereotips que poblaven el teatre valencià més popular es van convertir, i han esdevingut de manera incontestada, el marc de referència atemporal de la identitat particularista valenciana.

Aquest és el cas de la cinematografia de Maximilià Thous, figura clau en la construcció i difusió de l'imaginari valencià, a qui García Carrión dedica un capítol central del llibre. Thous, recordat com l'autor de la lletra de l'Himne de l'Exposició, després convertit en Himne Regional, va ser membre de Joventut Valencianista i formà part de l'ambient cultural d'un valencianisme que reivindicava la idea d'un Estat Valencià des de la crítica al centralisme (García Carrión, 2015). Les seues aportacions, però, desplegaven novament un imaginari que connectava amb les temàtiques renaixentistes ja fixades dècades abans (*Nit d'albaes*, 1925): l'Albufera i la ciutat de València com a escenari, un conflicte melodramàtic amb poca o nul·la conflictivitat social com a motiu del relat, i la representació de la dona hortolana, Dolorettes, com l'encarnació màxima de la valencianitat. Una imatge femenina que poc tenia a veure amb els valors que el catalanisme polític atribuïa una dècada abans a Teresa, la “Ben Plantada” imaginada per Eugeni d'Ors.

Si els anys 20 van conèixer una inflació de productes sobre temàtica valenciana, en els anys 30 i durant la Segona República els relats cinematogràfics al·legòrics de la identitat regional són molt escassos. García Carrión en destaca algunes de les causes. Per una banda, la introducció del cinema sonor va plantejar el problema de la llengua a la pantalla, i sobretot de la circulació i el consum de pel·lícules. D'altra banda, l'espai cada vegada més ampli de sociabilitat cinematogràfica parlava exclusivament castellà; al País Valencià no va circular cap publicació especialitzada escrita en català, la temàtica s'allunyava cada vegada més del tema local i el valencianisme es va mostrar indiferent cap al foment del valencià en el cine (García Carrión, 2015). De fet, l'única pel·lícula parlada en valencià va ser *El faba de Ramonet* (1933), un model de teatre popular que remetia novament al sainet valencià més estereotipat, costumista, d'imaginari sorollista i de ràpida filiació folkloritzant i fallera; però

no menys localista que altres films, com per exemple, *La verbena de la Paloma* (B. Perojo, 1935). L'única diferència està, en paraules de García Carrión, en el fet que, arribats en aquell punt, el madrilenyisme, el baturisme aragonés, l'andalusisme formaven ja part d'una cultura nacional espanyola reconeixible i identificada en tots els territoris de l'Estat. Cifesa, la gran productora valenciana creada el 1932, havia apostat clarament per l'espanyolisme (García Carrión, 2015) i el règim franquista, també.

Com hem vist, la creació i la difusió dels imaginaris regionals i nacionals en la pantalla ha estat una constant des de la producció dels primers films al País Valencià, però, contràriament, no ha suscitat l'interès dels investigadors de la disciplina. *La regió en la pantalla. El cinema i la identitat dels valencians*, de Marta García Carrión (2015), és la primera aproximació acadèmica i rigorosa a l'estudi del paper del cinema en la construcció de la identitat valenciana des dels seus orígens a finals del segle XIX fins a la dictadura franquista. L'autora no només fa una anàlisi textual del material filmic, sinó que també es fixa en els contextos de producció i recepció per a concloure que, a diferència d'altres realitats nacionals veïnes, l'imaginari valencià s'ha construït i consumit en el marc indiscutible d'una realitat nacional superior, l'espanyola, a la qual el territori valencià ha aportat la dosi justa d'autenticitat. Com afirma l'autora de l'estudi, la cultura valenciana no va actuar ni va connectar amb les noves formes culturals d'oci, i les representacions a la pantalla quedaven relegades al patrimoni del passat, d'on mai no van eixir. Aquest discurs essencialista va ser heretat a la mort de Franco, i pel·lícules com *El virgo de Visanteta* (Vicente Escrivà, 1978) o la seqüela *Visanteta estate queta* (1979) tornaven a posar en evidència la complexa construcció identitària dels valencians. I la ficció televisiva dels últims anys, amb l'èxit d'audiència de *L'Alqueria Blanca* al capdavant, ha aprofundit encara més en l'abandonament dels nuclis urbans —de València com a escenari actualitzador de l'imaginari valencià— i en la tornada a l'espai rural, essencial, heimàtic i regional, que tan bé es complementa amb l'espai modernitzador de l'estat nació espanyol. Però això ja és un altre episodi.

REFERÈNCIES BIBLIOGRÀFIQUES

- Anderson, B. (2005 [1983]). *Comunitats imaginades*. València: Afers/PUV.
- Archilés, F. (Ed.) (2015). *La persistència de la nació. Estudis sobre nacionalisme*. València: Afers/PUV.
- Archilés, F., Martí, M. (2001). Satisfaccions gens innocents. Una reconsideració de la Renaixença valenciana, *Afers*, XVI, 38.
- Eley, G., 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* (pp. 45-100). València: Afers/PUV.
- García, 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*. Catarroja/València: Afers/PUV.
- García, M. (2015). *La regió en la pantalla. El cinema i la identitat dels valencians*. Catarroja/València: Afers/PUV.
- Geller, E. (1964). *Thought and Change*. Londres: Weidenfeld and Nicholson.
- Heidegger, M. (1994). Creative Landscape: Why do we stay in provinces?. En Kaes, A., Jay, M. (Eds.), *The Weimar Republic Sourcebook* (pp. 426-428). Berkeley: University of California Press.
- Peris, À. (2015). La identitat valenciana regionalista a través de la ficció televisiva L'Alqueria Blanca. *Arxius*, 32, 225-240.
- Piqueras Infante, A. (1996). *La identidad valenciana. La difícil construcción de una identidad colectiva*. Madrid/València: Escuela Libre Editorial/IVEI.
- 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: Galàxia 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. i Saler M. (Eds.), *The Re-Enchantment of the World*. Stanford: Stanford University Press.
- Wilson, J. (2008). Imagining a Homeland: Constructing Heimat in the German East, 1871-1914. *National Identities*, 9(4), 331-348.



Normes per als autors de *Debats. Revista sobre cultura, poder i societat*

Normes per a l'autor/a

Les persones que enviïn treballs per publicar a *Debats. Revista de cultura, poder i societat* hauran de verificar prèviament que el text enviat s'ajusta les normes següents:

S'acceptaran diferents tipus de treballs:

- **Articles:** seran treballs teòrics o empírics originals, complets i desenvolupats.
- **Punt de vista:** article de tipus assagístic en el que es desenvolupa una mirada innovadora sobre un debat en el camp d'estudi de la revista o bé s'analitza una qüestió o un fenomen social o cultural d'actualitat.
- **Ressenyes:** crítiques de llibres.
- **Perfils:** entrevistes o glosa d'una figura intel·lectual d'especial rellevància.

Els treballs s'enviaran en OpenOffice Writer (odt) o Microsoft Word (doc) a través del lloc web de la revista. No s'acceptarà cap altre mitjà d'enviament ni es mantindrà correspondència sobre els originals no enviats a través del portal o en altres formats.

Els **elements no textuais** (taules, quadres, mapes, gràfics, il·lustracions, etc.) que continga el treball apareixeran inserits en el lloc del text que corresponga. A més, es lliuraran per separat com arxiu addicional els gràfics editables en format OpenOffice Calc (ods) o Microsoft Excel (xls) i els mapes, il·lustracions o imatges en els formats jpeg o tif a 300 ppp. Tots estaran numerats i titulats, se n'especificarà la font al peu, i s'hi farà referència explícita en el text.

Els treballs enviats seran inèdits i no es podran sotmetre a la consideració d'altres revistes mentre es troben en procés d'avaluació a *Debats. Revista sobre cultura, poder i societat*. Excepcionalment, i per raons d'interès científic i/o de divulgació d'aportacions especialment notòries, l'Equip de Redacció podrà decidir la publicació i/o traducció d'un text ja publicat.

Números monogràfics

A *Debats* hi ha la possibilitat de publicar números monogràfics. Aquesta secció també està oberta a propostes de la comunitat científica. L'acceptació d'un número monogràfic està condicionada per la presentació d'un projecte amb els objectius i la temàtica del número monogràfic així com una relació detallada de les contribucions esperades o bé de la metodologia de la convocatòria de contribucions (*call for papers*). En el cas que s'accepte el projecte de monogràfic per part del Consell de redacció el director del monogràfic gestionarà l'encàrrec i la recepció dels originals. Una vegada rebuts els articles seran transmesos i avaluats per la revista. L'avaluació serà d'experts i pel mètode de "doble cec" (*double blind*). Tots els treballs enviats a *Debats. Revista de cultura, poder i societat* s'avaluaran d'acord amb criteris d'estricta qualitat científica. Per obtenir informació més detallada sobre el procés de coordinació i avaluació per parells d'un número monogràfic, les persones interessades han de contactar amb l'equip editorial de *Debats*.

Llengües de la revista

Debats. Revista de cultura, poder i societat es publica en la seua versió en paper en valencià-català. En la versió digital els articles es publicaran en valencià-català i en castellà.

Els treballs enviats han d'estar escrits en valencià-català, castellà o anglés. En el cas que els articles siguin revisats positivament pels revisors anònims i aprovats pel Consell de Redacció *Debats. Revista de cultura, poder i societat* es farà càrrec de la traducció en valencià-català i en castellà.

Els monogràfics es traduiran a l'anglès i anualment s'editarà un número en paper amb el contingut dels monogràfics publicats en el volum.

Format i extensió de la revista

Els articles i propostes de debats aniran precedits d'un **full de coberta** en què s'especificarà la informació següent:

- Títol, en valencià-català o castellà, i en anglès.
- Nom de l'autor(s) o autora(es). Amb l'objecte de facilitar la inclusió d'articles i citacions en bases de dades científiques, es recomana consultar la "Propuesta de manual de ayuda a los investigadores españoles para la normalización del nombre de autores e instituciones en las publicaciones científicas", en l'enllaç "Contenidos de interés" del web <http://ec3.ugr.es/>.
- Filiació institucional: universitat o centre, departament, unitat o institut de recerca, ciutat i país.
- Adreça de correu electrònic. Tota la correspondència s'enviarà a aquesta adreça electrònica. En el cas d'articles d'autoria múltiple, s'haurà d'especificar la persona que mantindrà la correspondència amb la revista.
- Breu nota biogràfica (d'un màxim de 60 paraules) en què s'especifiquen les titulacions més altes obtingudes (i per quina universitat), la posició actual i les principals línies de recerca. *Debats. Revista de cultura, poder i societat* podrà publicar aquesta nota biogràfica com a complement de la informació dels articles.
- Identificació ORCID: En cas de no disposar-ne, *Debats. Revista sobre cultura, poder i societat*, recomana als autors que es registren en <http://orcid.org/> per obtenir un número d'identificació ORCID.
- Agraïments: en el cas d'incloure agraïments, aquests s'inclouran després del resum. La seva extensió no s'estendrà més de 250 paraules.

El text dels articles anirà precedit d'un **resum** d'una extensió màxima de 250 paraules (que exposarà clarament i concisament els objectius, la metodologia, els principals resultats i les conclusions del treball) i d'un màxim de 6 **paraules clau** (no incloses en el títol, i que hauran de ser termes acceptats internacionalment en les disciplines científicosocials i/o expressions habituals de classificació bibliomètrica). Si el text està escrit en valencià-català o castellà, s'hi afegirà el resum (*abstract*) i les paraules clau (*keywords*) en anglès. Si el text està originalment escrit en anglès, l'Equip de Redacció podrà traduir-ne el títol, el resum i les paraules clau al valencià-català i castellà, en el cas que el mateix autor/a no proporcione aquesta traducció.

El text dels articles s'haurà d'enviar anonimitzat: se suprimiran (sota el rètol d'**anonimitzat**) totes les citacions, agraïments, referències i altres al·lusions que pogueren permetre directament o indirectament la identificació de l'autor/a. La redacció de *Debats. Revista de cultura, poder i societat* s'assegurarà que els textos compleixen aquesta condició. Si l'article és acceptat per a publicació, llavors se n'enviarà la versió no anonimitzada a la revista, en cas que diferira de l'enviada prèviament.

Tret de casos excepcionals, els articles tindran una extensió entre 3.000 i 6.000 paraules, incloent-hi les notes al peu i excloent-ne el títol, els resums, les paraules clau, els gràfics, les taules i la bibliografia.

Els **punts de vista** constaran de textos d'una extensió aproximada de 3.000 paraules cadascun, incloent-hi les notes al peu i excloent-ne el títol, els resums, les paraules clau, els gràfics, les taules i la bibliografia. Un dels textos haurà de ser una presentació de l'aportació que siga objecte de discussió, realitzada per l'autor/a d'aquesta o bé pel coordinador/a del debat.

Les **crítiques de llibres** tindran una extensió màxima de 3.000 paraules, i a l'inici s'hi especificaran les dades següents de l'obra ressenyada: autor/a, títol, lloc de publicació, editorial, any de publicació i nombre de pàgines. També s'hi haurà d'incloure el nom i els cognoms, la filiació institucional i l'adreça electrònica de l'autor/a de la ressenya.

Les **entrevistes o glosses d'una figura intel·lectual** tindran una extensió màxima de 3.000 paraules, i a l'inici s'hi especificaran el lloc i la data de la realització de l'entrevista i la nom i els cognoms, la filiació institucional de la persona entrevistada o de la que es dedica la glossa. També s'hi haurà d'incloure el nom i els cognoms, la filiació institucional i l'adreça electrònica de l'autor/a de l'entrevista o glossa.

El **format del text** haurà de respectar les normes següents:

- Tipus i mida de lletra: Times New Roman 12.
- Text a 1,5 espais, excepte les notes al peu, i justificat.
- Les notes aniran numerades consecutivament al peu de la pàgina corresponent i no al final del text. Es recomana reduir-ne l'ús al màxim i que aquest ús siga explicatiu i mai de citació bibliogràfica.
- Les pàgines aniran numerades al peu a partir de la pàgina del resum, començant pel número 1 (el full de coberta amb les dades de l'autor/a no es numerarà).
- No se sagnarà l'inici dels paràgrafs.
- Totes les abreviatures estaran descrites la primera vegada que es mencionen.

Els diferents apartats del text no han d'anar numerats i s'escriuran tal com es descriu a continuació:

- **Negreta, espai dalt i baix.**
- *Cursiva, espai a dalt i a baix.*
- *Cursiva, espai a dalt i a baix, el text comença després d'un espai a mode d'exemple.* El text començaria ací.

Les **citacions** hauran de respectar el model APA (American Psychological Association).

- Les citacions apareixeran en el cos del text i s'evitarà d'utilitzar notes al peu l'única funció de les quals sigui bibliogràfica.
- Se citarà entre parèntesis, incloent-hi el cognom de l'autor/a, l'any; per exemple, (Becker, 1984).
- Quan en dues obres del mateix autor coincideixi l'any es distingiran amb lletres minúscules darrere de l'any; per exemple, (Bourdieu, 1989a).
- Si els autors són dos, se citaran els dos cognoms units per "i": (Lapierre i Roueff, 2013); quan els autors siguin més de dos, se citarà el cognom del primer autor seguit d'"et al." (Bennet et al., 2010), tot i que a la referència de la bibliografia final es puguin consignar tots els autors.
- Les citacions literals aniran entre cometes i seguides de la corresponent referència entre parèntesis, que inclourà obligatòriament les pàgines citades; si sobrepassen les quatre línies, es transcriuran separatament del text principal, sense cometes, amb una sagnia més gran i una mida de lletra més petita.

La **llista completa de referències bibliogràfiques** se situarà al final del text, sota l'epígraf "Referències bibliogràfiques". Les referències es redactaran segons les normes següents:

- Només s'hi inclouran els treballs que hagen estat citats en el text i tots els treballs citats hauran de referenciar-se a la llista final.
- Totes les referències que tinguen DOI (Digital Object Identifier) s'inclouran al final.

- L'ordre serà alfabètic segons el cognom de l'autor/a. En cas de diverses referències d'un mateix autor/a, s'ordenaran cronològicament segons l'any. Primer s'inclouran les referències de l'autor/a tot sol, en segon lloc les obres compilades per l'autor/a, i en tercer lloc les de l'autor/a amb altres coautors/es.
- S'aplicarà sagnia francesa a totes les referències.

Las citacions en el text es confeccionaran seguint el model APA (American Psychological Association) segons el tipus de document citat:

- **Llibres:** Anderson, B. (1991). *Imagined communities: Reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso.
- **Article 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 autors: Bielby, W. T., i 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.
 - Més de dos autors: 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.
- **Capítol d'un llibre:** DiMaggio, P. (1991). Social structure, institutions and cultural goods: The case of the united states. A P. Bourdieu, & J. Coleman (Eds.), *Social theory for a changing society* (pp. 133-166). Boulder: Westview Press.
- **Referències d'internet:** Raymond, E. S. (1999). *Homesteading the noosphere* (en línia). <http://www.catb.org/~esr/writings/homesteading/homesteading/>, accés 15 d'abril de 2016.

Es prega als autors dels originals enviats que adaptin la bibliografia al model APA. Els textos que no s'ajusten a aquest model seran retornats als seus autors per a què facen els canvis oportuns.

NORMES DEL PROCÉS DE SELECCIÓ I PUBLICACIÓ

Debats. Revista de cultura, poder i societat publica treballs acadèmics de recerca teòrica i empírica rigorosa en els àmbits de les ciències socials i les humanitats en general. No obstant això, en alguns monogràfics es podran incorporar algunes aportacions d'altres disciplines afins a la temàtica de cultura, poder i societat, com la història, la ciència política i els estudis culturals.

Els errors de format i presentació, l'incompliment de les normes de la revista o la incorrecció ortogràfica i sintàctica podran ser motiu de rebuig del treball sense passar-lo a avaluació.

L'avaluació serà encarregada a acadèmics experts i es desenvoluparà pel mètode de "doble cec" (double blind) en els articles de la secció de monogràfic anomenada Quadern i la de miscel·lània d'articles de recerca. Tots els treballs d'aquestes seccions enviats a *Debats. Revista de cultura, poder i societat* s'avaluaran d'acord amb criteris d'estricta qualitat científica.

Una vegada rebut un text que complisca tots els requisits formals, se'n confirmarà la recepció i començarà el procés d'avaluació.

En una primera fase, l'Equip de Redacció efectuarà una revisió general de la qualitat i adequació temàtica del treball, i podrà rebutjar directament sense passar a avaluació externa aquells treballs amb una qualitat ostensiblement baixa o que no efectuen cap contribució als àmbits temàtics de la revista. Per a aquesta primera revisió, l'Equip de Redacció podrà requerir l'assistència, en cas que ho considere necessari, dels membres del Consell de Redacció o del Consell Científic. Les propostes de debats podran ser acceptades després de superar aquesta fase de filtre previ sense necessitat d'avaluació externa.

Els articles que superen aquest primer filtre s'enviaran a dos avaluadors externs, especialistes en la matèria o línia de recerca de què es tracte. En cas que les avaluacions siguin discrepants, o que per qualsevol altre motiu ho considere necessari, l'Equip de Redacció podrà enviar el text a un tercer avaluador/a.

Segons els informes dels avaluadors/es, l'Equip de Redacció podrà prendre una de les decisions següents, que serà comunicada a l'autor/a:

- Publicable en la versió actual (o amb lleugeres modificacions).
- Publicable després de revisar-lo. En aquest cas, la publicació quedarà condicionada a la realització per part de l'autor/a de tots els canvis requerits per la redacció. El termini per a fer aquests canvis serà d'un mes, i s'hi haurà d'adjuntar una breu memòria explicativa dels canvis introduïts i de com s'adeqüen als requeriments de l'Equip de Redacció. Entre els canvis proposats podrà haver-hi la conversió d'una proposta d'article en nota de recerca/nota bibliogràfica, o viceversa.
- No publicable, però amb la possibilitat de reescriure i reenviar el treball. En aquest cas, el reenviament d'una versió nova no implicarà cap garantia de publicació, sinó que el procés d'avaluació tornarà a començar des de l'inici.
- No publicable.

En cas que un treball sigui acceptat per publicació, l'autor/a haurà de ser revisar-ne les proves d'impremta en el termini màxim de dues setmanes.

Debats. Revista de cultura, poder i societat publicarà anualment la llista de totes les persones que han fet avaluacions anònimes, així com també les estadístiques d'articles acceptats, revisats i rebutjats, i la durada mitjana del lapse entre la recepció d'un article i la comunicació de la decisió final a l'autor/a.

Debats. Revista de cultura, poder i societat podrà fer públiques, en cas que les haja constatat, les males pràctiques científiques següents: plagi, falsificació o invenció de dades, apropiació individual d'autoria col·lectiva i publicació duplicada.

Llista de verificació per preparar trameses

Com a part del procés de la tramesa, els autors/ores han de verificar que compleixen totes les condicions següents:

1. La tramesa no s'ha publicat anteriorment ni s'ha presentat abans en cap altra revista (o s'ha enviat una explicació a "Comentaris per a l'editor/a").
2. El fitxer de la tramesa està en format de document de l'OpenOffice, Microsoft Word o RTF.
3. Sempre que ha estat possible s'han proporcionat els DOI per a les referències.
4. El text utilitza un interlineat d'1,5 espais; lletra de mida 12 punts; s'utilitza cursiva en comptes de subratllat, excepte a les adreces URL. Pel que fa a totes les il·lustracions, figures i taules, es col·loquen al lloc corresponent del text i no al final.
5. El text compleix els requisits estilístics i bibliogràfics descrits a les instruccions de l'autor/a en Indicacions de l'autor/a.
6. Si es trameta a una avaluació per experts/ertes d'una secció de la revista, s'han de seguir les instruccions a fi d'assegurar una avaluació anònima.
7. L'autor/a ha de complir les normes ètiques i de bones pràctiques de la revista, en coherència amb el document disponible a la pàgina web de la revista.

En cas que no se segueixen aquestes instruccions, les trameses es podran retornar als autors/ores.

Avís de drets d'autor/a

Sense perjudici del que disposa l'article 52 de la Llei 22/1987 d'11 de novembre de Propietat Intel·lectual, BOE del 17 de novembre de 1987, i conforme a aquest, els/les autors o autores cedeix/en a títol gratuït els seus drets d'edició, publicació, distribució i venda sobre l'article, per tal que siga publicat a *Debats. Revista sobre cultura, poder i societat*.

Debats. Revista de cultura, poder i societat es publica sota el sistema de llicències Creative Commons segons la modalitat "Reconeixement — NoComercial (by-nc): Es permet la generació d'obres derivades sempre que no se'n faça un ús comercial. Tampoc no es pot fer servir l'obra original amb finalitats comercials".

Així, quan l'autor/a envia la seva col·laboració, accepta explícitament aquesta cessió de drets d'edició i de publicació. Igualment autoritza *Debats. Revista de cultura, poder i societat* la inclusió del seu treball en un fascicle de la revista perquè es pugui distribuir i vendre.



L'article del número 129 de *Debats* "Butoh: la poesia pura del cuerpo" de Pedro Gandía (pp. 89-99) tingué una apropiació indeguda d'idees del treball de filosofia del moviment de Jonathan Martineu (en butofia.wordpress.com) i no el referencià. *Debats* lamenta els fets, demana disculpes a Jonathan Martineu i als lectors per aquesta mala pràctica i insisteix en el seu compromís amb la **transparència i l'ètica en les publicacions.**

BUTLLETA DE SUBSCRIPCIÓ

Nom i cognoms _____

Carrer _____ Ciutat _____ C.P. _____

Tel. _____ E-mail _____ Fax _____

Desitge subscriure'm per un any (dos números) a partir del proper número de *DEBATS. Revista de cultura, poder i societat*, mitjançant:

Transferència bancària a Bankia: 2077 0049 8631 0092 4708 – Código swist: cvalessv)
DEBATS/DIPUTACIÓ VALÈNCIA

Domiciliació bancària:

Entitat bancària _____ Codi _____

Domicili sucursal _____ Codi _____

Número de compte _____

IBAN _____

Data _____

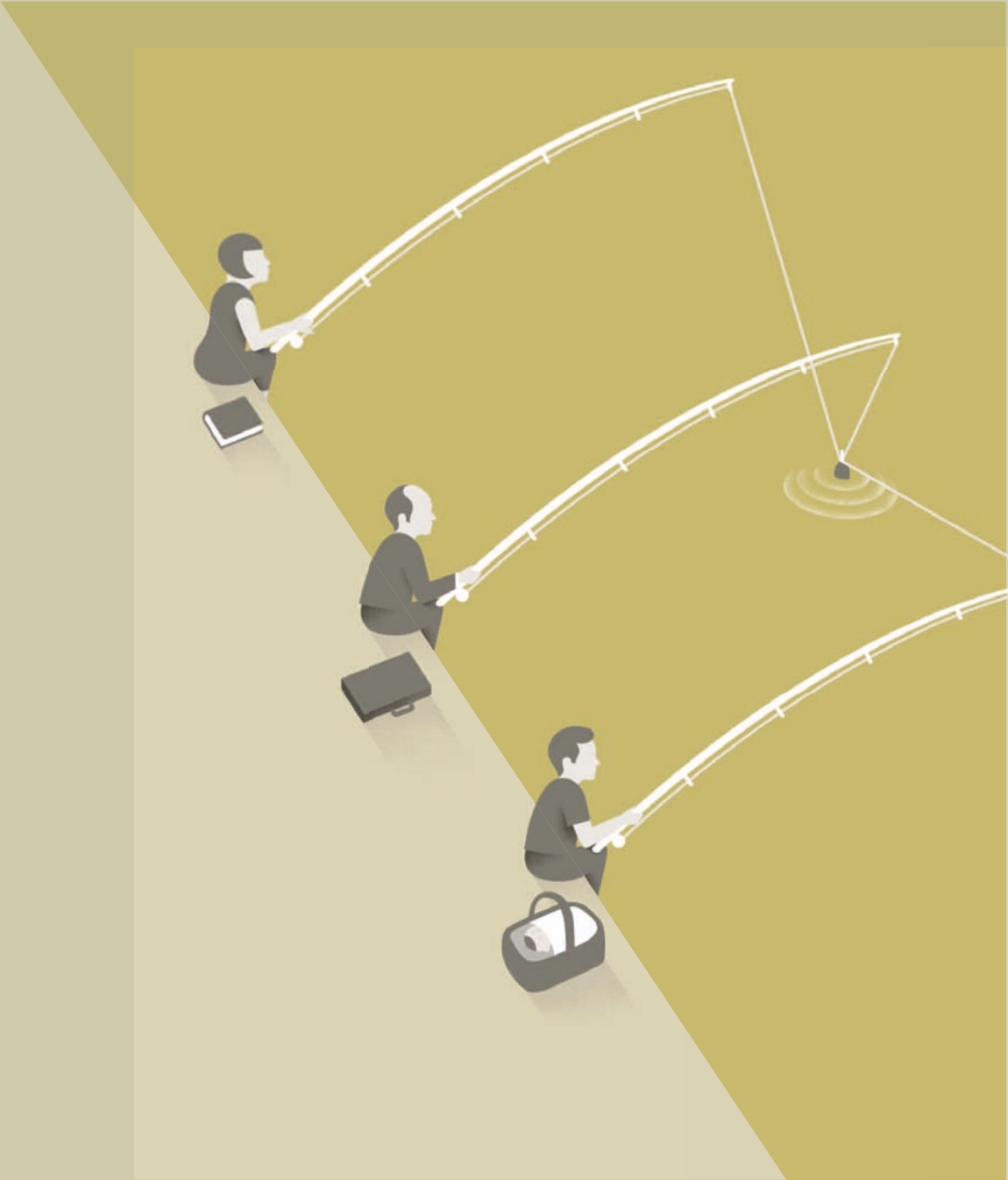
Signatura

Per import de:

Espanya: 10 €; Europa: 14 €; resta de països: 15 €.

Preu per exemplar: 6 €.

Els exemplars endarrerits (llevat dels que estiguen esgotats) es sol·licitaran a Sendra Marco, distribució d'edicions, S.L. / Carrer 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 €