

Montserrat Clua i Fainé

**CULTURA, ÈTNIA I NACIÓ:  
UNA APROXIMACIÓ A L'ESTUDI DEL  
NACIONALISME DES DE L'ANTROPOLOGIA  
SOCIAL**

Tesi doctoral dirigida pel  
Dr. Ramón Valdés del Toro

Departament d'Antropologia Social i Cultural

Facultat de Filosofia i Lletres

Universitat Autònoma de Barcelona

2008

### 5.3.c. Chris Hann

El cas de Chris Hann és bastant diferent als dos anteriors. Hann no destaca per ser un especialista dedicat al tema del nacionalisme, però és un dels antropòlegs amb més renom actualment que treballen sobre l'Europa postcomunista (Hann 2001). I és a partir d'aquí que ha participat en els debats sobre el nacionalisme a Europa Central i de l'Est. Hann és un antropòleg d'origen gal·lès amb una formació en política i economia a Òxford abans de doctorar-se en antropologia social a Cambridge al 1979. Ha estat professor d'antropologia social a la Universitat de Kent i actualment és director del *Max Planck Institute for Social Anthropology* a Halle/Saale. Possiblement a causa de la seva formació a Cambridge (on als anys setanta dominava el treball de Jack Goody i Edmund Leach) té un especial interès en l'antropologia política i econòmica, que Hann ha treballat etnogràficament a les zones rurals d'Hongria, Polònia i Turquia i que han estat la base d'un interessant treball comparatiu (Hann 1980, 1985 i 2000). D'aquesta manera ha esdevingut un especialista en el tema de la propietat i les relacions econòmiques a les zones rurals de l'Europa central i de l'est. El seu treball amb la minoria catòlica grega de Polònia l'ha portat a interessar-se també pel tema de la "religió i societat civil", el qual està treballant actualment desplaçant el seu àmbit etnogràfic cap a la Xina.

Com es pot veure, doncs, Hann no és un especialista en el nacionalisme sinó que la seva arribada al tema s'ha produït bàsicament com a entès sobre l'Europa de l'Est post-soviètica. Però com a especialista centreeuropeu és un bon coneixedor de l'obra de Gellner i ha col·laborat en les obres dedicades a la seva memòria (Hann 1995a i 1998). En gran mesura la seva perspectiva n'és una continuació, ja que comparteix la seva mirada construccionista: "*I am in broad agreement with Ernest Gellner, who has consistently argued that intellectuals are the 'inventors' of nations*" (Hann 1995b:106).

De l'obra de Hann voldria destacar només la seva participació en el volum editat per Periwal (1995), *Notions of Nationalism*. En aquest text Hann (1995b:106-128) posa en qüestió el rol dels intel·lectuals en el context contemporani, els quals actuen sovint com a "inventors" i no "despertadors" de les nacions. El text de Hann, exemplificat en dos intel·lectuals i les causes nacionals que lideren (Magocsi, inventor d'una nació Rusyn/rutheniana i Feurtsein, promotor dels Lazi com a poble), planteja importants i dures

qüestions sobre la responsabilitat ètnica dels intel·lectuals contemporanis en la propagació de la ideologia nacionalista i les conseqüències ètiques i pragmàtiques del seu treball. El treball intel·lectual sobre el nacionalisme té les seves conseqüències, i una pot ser millorar el propi discurs nacionalista. Es tracta d'un tema important, meta-teòric si es vol, i que reprendré en les conclusions d'aquesta tesi.

#### 5.3.d. Katherine Verdery

En una posició força similar a la de Hann es troba una distingida antropòloga cultural americana, Katherine Verdery, especialitzada en la Romania de Ceausescu. Doctora en antropologia per la Universitat de Stanford, ha estat vint anys donant classes a la *John Hopkins University*, a la Universitat de Michigan i actualment forma part del departament d'antropologia cultural de la CUNY (*The City University of New York*).

Pel seu domini de la situació a Romania (on ha fet treball de camp des de 1973 i on condueix múltiples projectes de recerca), Verdery és una altra dels antropòlegs que es poden considerar especialistes dels canvis soferts en l'Europa central i de l'est post-soviètica. Especialment pels seus primers treballs d'economia política sobre la desigualtat social, les relacions ètniques i el nacionalisme. D'aquest període és la seva principal obra sobre el tema nacional: *National Ideology Under Socialism: Identity and Cultural Politics in Ceausescu's Romania* (1991). Amb els canvis produïts a partir de 1989 el seu treball ha derivat cap a l'estudi dels problemes derivats de la transformació dels sistemes socialistes, especialment pel què fa als canvis en les relacions de propietat en l'agricultura (especialment en la zona de Transilvània, on va treballar entre 1993 i 2000).

El treball de Verdey ha demostrat principalment que en molts casos els governs comunistes han estat activament implicats en la mobilització nacionalista, en graus variables de cinisme i idealisme. Així mateix Verdery (1996:226-234) argumenta que el simbolisme de la nació ha estat canviant la seva significació així que els estats moderns han estat incapaços de complir les promeses d'autonomia i benestar. Els estereotips ètnics,

la xenofòbia, el “multiculturalisme” sectari i les més brutals formes de política identitària semblen ser les onades del futur.

### 5.3.e. Richard Handler

Finalitzarem aquest necessàriament breu i superficial recorregut per les tendències més recents dins l'estudi antropològic del nacionalisme fent referència a un altre autor nord-americà, Richard Handler. Hem fet referència a Handler anteriorment, en utilitzar l'entrevista que va fer a Geertz a *Current Anthropology* (1991), ja que Handler destaca pels seus treballs contemporanis sobre la història de l'antropologia (essent editor de la revista nord-americana *History of Anthropology*). Doctor per la Universitat de Xicago al 1979, actualment és professor del departament d'antropologia de la Universitat de Virgínia. Però pel què fa al tema del nacionalisme és un especialista sobre el moviment nacionalista quebequès, on va estar fent treball de camp de 1976 a 1984. Fruit d'aquest treball publicà al 1988, *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*. Aquest treball el va portar posteriorment a interessar-se en el tema del nacionalisme, l'etnicitat i les polítiques de cultura, tot derivant cap a l'estudi dels museus d'història, a través dels quals examinà la invenció de la història i la tradició. Seguint en part la tradició postmoderna d'anàlisi de l'etnografia com a text i de les relacions entre antropologia i literatura, en temps més recents Handler s'ha mostrat interessat en l'anàlisi de les novel·les de Jane Austen, la vena literària d'antropòlegs notables com Ruth Benedict i Edward Sapir i, - tema que personalment em sembla molt més interessant-, amb les dificultats per escriure l'etnografia dels moviments nacionals.

En el seu treball sobre al nacionalisme quebequès Handler ofereix un bon estudi de la relació entre política, cultura i nacionalisme des de la perspectiva antropològica i exemplificada en un cas etnogràfic concret. No podem entrar ara en l'anàlisi estricta del cas quebequès que ofereix Handler en el seu treball, però sí que voldria recalcar com, a través d'una anàlisi etnogràfica concreta d'un cas de nacionalisme, l'antropòleg acaba fent una interessant crítica a les ciències socials i el seu concepte de fronteres de grup. L'anàlisi del nacionalisme quebequès fa conscient a Handler del paper de les ciències socials en la

definició/delimitació dels grups ètnics i les nacions (un tema sobre el qual tornaré a les conclusions). Com molt encertadament denuncia Handler (1988:7), *"The nationalist desire for an integrated nation-state can be compared to the overriding concern of social scientists to speak about and privilege integrated social units of whatever level of complexity. Here I intentionally correlate actors' desires and observers' epistemology. The presuppositions concerning boundedness that dominate nationalist discourse equally dominate our social-scientific discourse, which takes discrete social entities, such as 'societies' and 'cultures' as the normal units of analysis, and the 'integration' of such units as the normal and healthy state of social life."* Així com els nacionalistes han passat de reclamar un tret objectiu per definir la nació a argumentar que es basa en un "desig comú de viure junts", les ciències socials han passat de referir-se als grups ètnics a través dels seus trets objectius determinables per un investigador extern a fer menció de la "identitat de grup" com el principal criteri de delimitació de l'objecte d'estudi. En definitiva, doncs, el què Handler està treient a la llum és que el nacionalisme i les ciències socials, i això és molt important, *inclosa l'antropologia*, sorgeixen de les mateixes circumstàncies històriques de modernització, industrialització i el sorgiment de l'individualisme en el segle XIX. És per aquesta raó que és tant difícil pels antropòlegs d'assolir la suficient distància analítica cara a cara amb el nacionalisme; els seus conceptes i formes de pensar respectius estan massa estretament relacionats.

Handler, doncs, exemplifica el nou tipus de treballs de recerca etnogràfica sobre moviments nacionalistes dins de societats occidentals que es van donar dins de l'antropologia a finals dels anys vuitanta, al costat d'altres treballs com l'estudi del cas basc de Heiberg (1989) o de la Bretanya de McDonald (1989). Una tendència que mostra com, per fi, l'antropologia ha pres el tema del nacionalisme com un objecte d'estudi propi legítim amb resultats més que notables. Malgrat que ho faci des d'un punt de vista en general etnogràfic i hagi deixat en mans de Gellner qualsevol mena de teorització més àmplia sobre el tema.

En definitiva, doncs, sembla que definitivament l'antropologia social (especialment l'europea) ha incorporat dins l'agenda de recerca l'estudi del nacionalisme. Com la resta de científics socials "postmoderns", ho fa transcendent l'antiga polarització entre modernistes

i perennialistes i afegint noves dimensions a l'anàlisi en donar espai per expressar-se a "altres veus" que fins aleshores havien estat invisibilitzades o minoritzades. Dins la varietat de propostes que hi ha, allò que les uneix és una tendència cap a la descripció basada en una anàlisi etnogràfica (per sobre de la teorització) i la voluntat de participar en un treball interdisciplinari en el mateix nivell que la resta. Allà on possiblement els antropòlegs tenen més a dir, però, és en plantejar aquells elements i valors que molts dels científics socials, des de l'etnocentrisme occidental, prenen per garantits. Com pot ser el concepte de nacionalitat.

Aquestes noves possibilitats d'anàlisi o potencialitats de la perspectiva antropològica en l'anàlisi del nacionalisme són les que intentaré plantejar seguidament com a conclusions d'aquesta tesi, tot oferint un balanç final dels pros i contres de la participació de l'antropologia en el debat que hem vist al llarg d'aquestes pàgines.

## 6. CONCLUSIONS FINALS: ¿HOMO NATIONALIS?

*“M’adono, ara que estic donant per acabat el llibre, que el tema triat és un pou sense fons perquè podria reprendre el fil per indrets que només he insinuat o que ni tant sols no he tocat. Però arriba un moment que, veient que el periple és infinit, sense estar-ne del tot segur, penso que he de donar per finalitzat el trajecte i que he de considerar que aquell revolt del camí on sóc és el final del viatge.”*

Jaume Cabré, *La matèria de l’esperit*

Escriure una tesi no té, lamentablement, la riquesa semàntica i d’emocions d’una obra literària. Però comparteix amb ella el fet que ambdues són obres de creació intel·lectual i, com a tals, estan subjectes a les incerteses i inseguretats del seu creador/a. I especialment comparteixen la dificultat d’aquell instant final en què s’ha de decidir com s’acaba l’obra, sabent que en el mateix moment en que estàs donant-la per acabada, t’envaeix el dubte de si aquella era la millor manera que hi havia per fer arribar les teves idees al lector.

Acabar una recerca sobre un tema com el nacionalisme és només posar un punt final fictici, simbòlic, com fer una parada momentània en un camí que continua avançant davant teu. Però com ja vaig escriure fa uns quants anys en iniciar aquesta ruta amb la tesina, des del meu punt de vista aquest trajecte de recerca és com el viatge a Ítaca: és més important el camí que es recorre (i tot el què s’hi aprèn mentre navegues pel mar del coneixement i coincideixes amb les naus teòriques d’altres viatgers), que no arribar a port. Tot això si tens la sort de no naufragar enmig de les tempestes acadèmiques i intel·lectuals!

De manera que entenc aquesta tesi no com el final del camí, no com el port amic que acull càlidament al viatger cansat que ja no vol continuar més la seva ruta, sinó com una etapa més en aquesta odissea intel·lectual que m’ha portat pels mars de la identitat nacional i les lluites nacionalistes. I en aquest sentit penso que la parada que ha significat aquesta tesi, on he posat per escrit tot el seguit de lectures i coneixences fetes durant aquests anys sobre el tema, em permetrà reprendre el viatge amb un nou mapa mental que

em guiï i m'orienti en els nous camins possibles que s'obren davant meu a partir d'ara. És per això que he plantejat aquestes conclusions no pas com s'entenen habitualment: com una clausura que posi el punt i final definitiu que permet per fi tancar el llibre i guardar-lo al calaix. Sinó que les he pensat com una síntesi que, tot fent aquest balanç final del què s'ha ofert al llarg d'aquestes pàgines, vagi més enllà i ofereixi la meua pròpia proposta interpretativa sobre el nacionalisme. És a dir, proposar un marc teòric d'anàlisi del nacionalisme que, de fet, va ser el motiu que originalment va iniciar aquesta recerca: establir l'esquema que m'hauria de servir de punt de partida i de brúixola per a continuar treballant el tema en el futur.

Aquestes conclusions, doncs, s'estructuren en dos apartats clarament diferenciats en els seus objectius i desenvolupament. En el primer apartat s'hi oferirà el què realment s'espera d'unes conclusions: presentar un balanç de tot el què s'ha anat analitzant al llarg del text i oferir una valoració crítica final de quin ha estat la participació de l'antropologia sociocultural en l'estudi del nacionalisme. Recupero així l'objectiu inicial i el fil conductor general de la tesi. Però incorpore també elements crítics sobre la relació "invisible" o indirecta entre l'antropologia i el nacionalisme que han anat apareixent de manera més o menys explícita al llarg d'aquestes pàgines. En la segona part de les conclusions, en canvi, s'oferirà la meua lectura personal de com caldria enfocar l'anàlisi del nacionalisme i algunes línies d'interpretació possible que espero poder desenvolupar en properes recerques teòriques i etnogràfiques.



## 6.1. A mode de balanç final

*“J’ai le sentiment que nous sommes responsables de la forma de ressources que l’anthropologie a créée; beaucoup d’anthropologues l’utilisent mal et peu de gens en sont demandeurs, mais pour nous il s’agit de renforcer ce savoir, de le créer, de le présenter et d’en parler dans les contextes les plus variés possibles. J’ai la conviction que cela constitue le fondement philosophique pour penser la vie humaine, pour l’améliorer et créer le futur.”*

Fredrik Barth

Recollint i repassant tot el què s’ha escrit en aquesta tesi, la primera i més clara constatació que se’n deriva és que queda demostrat que hi ha hagut una important relació, tant directament com indirecta, entre l’antropologia i el nacionalisme. Contràriament al què s’ha anat transmetent tant des de dins com de des de fora de la pròpia disciplina, l’antropologia ha mantingut estrets lligams amb el nacionalisme. A nivell directe a través de l’estudi del nacionalisme que han realitzat figures tant importants com Geertz i Gellner, però no només. Una participació que, una vegada analitzada, hem vist que no ha diferit en termes cronològics ni en nivell de qualitat i importància dels desenvolupaments teòrics realitzats per part de les altres ciències socials que també s’han ocupat del tema. A nivell indirecte perquè, com ha anat sortint al llarg de les pàgines, l’antropologia com a disciplina i el nacionalisme com a discurs polític han establert una estranya complicitat dialèctica des dels seus inicis. Uns inicis que es produeixen històricament i geogràficament en el mateix període i espai, l’Europa dels segles XVIII i XIX. Fet que difícilment es pot considerar una casualitat.

La primera pregunta que planteja aquesta constatació és: per què en termes generals s’ha ignorat aquesta correlació (tant la directa com la indirecta) entre la disciplina i el nacionalisme? Fins i tot un autor que ofereix un dels repassos més complets i exhaustius de les teories del nacionalisme, Özkirimli (2000), quan denuncia que els teòrics del nacionalisme no han pres seriosament les nacions i el nacionalisme com a problema d’investigació per culpa de la rigidesa i conservadorisme de les ciències socials establertes, “s’oblida” de citar a l’antropologia entre aquestes rígides disciplines a tenir en compte. De

fet, però, aquest oblit és força disculpable provenint d'un autor de fora, ja que no es pot demanar als no especialistes que reconeixin el valor d'un treball quan des de dins mateix de l'antropologia aquest tampoc no estat reconegut ni reivindicat. És com si la pròpia antropologia desconegués o donés l'esquena a uns desenvolupaments teòrics que han estat especialment importants en el debat sobre el nacionalisme. I quan s'ha reconegut l'aportació d'aquests autors, com passa sobretot en el cas de Gellner, tampoc s'ha presentat com una participació específicament antropològica. Malgrat que, des del meu punt de vista, darrera dels plantejaments de Geertz, Gellner, Dumont, Llobera i altres hi ha una mirada pròpia característica de la disciplina que es mostra en l'ús del marc temporal, en l'anàlisi de les especificitats concretes i, especialment, en la idea del paper que hi juga en tot plegat la cultura. Encara que la idea que tinguin de cultura cadascun d'ells (especialment s'hi ho analitzem en l'obra de Geertz i Gellner) sigui ben diferent.

Com ja he argumentat en el primer capítol de la segona part, possiblement l'explicació d'aquesta manca de reconeixement intern d'aquest treball d'anàlisi del nacionalisme està en la idiosincràsia de la pròpia antropologia. Durant la major part de la seva història la disciplina ha donat una visió d'ella mateixa com a especialització limitada a l'estudi de les societats primitives. Una imatge que difícilment podia incloure dins dels seus interessos de recerca l'anàlisi d'un fenomen com el nacionalisme, tradicionalment restringit a les societats complexes europees o occidentals. Però el cert és que des dels anys seixanta els antropòlegs que treballaven en diferents parts del món (ja fos al continent europeu, ja fos als països del Tercer Món), es van trobar treballant amb societats dinàmiques i complexes, moltes de les quals estaven imbricades en processos nacionalistes que afectaven els seus subjectes d'anàlisi. I mica en mica van començar a introduir aquest fenomen a les seves obres, fins arribar als desenvolupaments que hem analitzat en aquesta tesi.

El cert, doncs, és que ja han passat unes quantes dècades des que la disciplina va començar a treballar amb una idea més àmplia i oberta de quin era el seu camp d'estudi més enllà de la visió tradicional limitada a l'estudi de les "societats primitives". És per això que encara es fa més difícil explicar com pot ser que no s'hagi conegut i reconegut més explícitament aquesta participació de l'antropologia en l'estudi del nacionalisme. I el què

és més important, per què encara no s'ha reivindicat l'important paper que pot i ha de jugar la disciplina a través de l'anàlisi del rol que tenen "cultura", "ètnia" i "etnicitat" en la definició de la nació i la construcció del discurs nacionalista. He de confessar que en acabar la tesi encara no he trobat resposta a aquesta pregunta.

Precisament el concepte de cultura i el rol que aquesta juga en el nacionalisme és la segona qüestió important que posa de relleu l'anàlisi dels diferents autors realitzada en aquesta tesi. Si alguna cosa queda clara després de veure les diferents aproximacions teòriques i paradigmàtiques al tema és que, d'una manera o altra, sempre s'acaba establint un lligam entre el nacionalisme, la nació i una certa idea de cultura que sempre està present, més o menys explicitada, com un element a tenir en compte. Malgrat que no estigui clar ni com s'entén aquesta idea de cultura ni com és exactament aquest lligam amb la nació i el nacionalisme. I no deu ser casualitat que precisament l'únic autor que fa explícit aquest vincle i converteix la cultura en un element principal de l'anàlisi sigui Gellner, l'autor que ha esdevingut la figura i obra de referència més important a tenir en compte en les teories contemporànies del nacionalisme. Tampoc deu ser casualitat que Gellner sigui antropòleg. En ser l'antropologia una disciplina especialitzada en l'estudi de la/les cultura/es aparentment això la converteix en un actor important en l'anàlisi del fenomen nacional. Però aquest lligam entre l'estudi del nacionalisme i el paper de l'antropologia a partir del concepte de cultura també genera nous problemes i interrogants, tant a nivell teòric com pràctic.

El primer interrogant teòric que planteja el paper de l'antropologia en l'estudi del nacionalisme fa referència al sentit que se li dóna al terme *cultura* en l'anàlisi. Contràriament a l'ús que habitualment es fa de cultura en els estudis del nacionalisme (que la tracten com una realitat donada que no cal definir com a concepte teòric encara que formi part important de l'anàlisi), dins de la disciplina antropològica la definició de "cultura" ha fet córrer molts rius de tinta (Kroeber & Klukhohn 1952; Wright 1998; Kuper 1999; Eagleton 2000; Stolcke (coord.) 2003). Malgrat la importància metodològica que té aconseguir una definició única i consensuada d'un terme que és alhora objecte i marc d'estudi de la recerca antropològica, aquesta no s'ha aconseguit. Ans al contrari. Des de gairebé els primers temps de la disciplina s'ha desenvolupat tot un debat sobre la definició

i usos de la “cultura”. Especialment dins l’antropologia nord-americana, que als anys quaranta i cinquanta va dedicar molt de temps i esforços a trobar la definició suposadament “correcta” o “vertadera” de cultura: una definició on es pogués aïllar i clarificar què era exactament allò què estudiaven els antropòlegs. Un esforç que no va tenir èxit i que en els darrers temps ha derivat cap a postures que es plantegen seriosament els límits, sentit i conveniència de continuar utilitzant la idea de cultura com a eina metodològica vàlida. Algunes propostes recents (R. Wilson 2002:211) sembla que es decanten cap a una posició radical de renúncia absoluta a l’ús del terme com a concepte *etic* en l’anàlisi (especialment a causa també de l’estès ús i omnipresència d’un ambigu sentit del terme “cultura” en el nostre món contemporani i en els mitjans de comunicació).

Amb aquesta realitat de multiplicitat en les propostes teòriques i metodològiques al voltant de la idea de cultura no és estrany, doncs, que els antropòlegs que s’acosten al nacionalisme estiguin usant diferents conceptes de cultura. Dels quals en deriven, lògicament, diferents interpretacions de la seva relació amb la nació i el nacionalisme. Això ho hem vist exemplificat en els capítols dedicats a Geertz i Gellner. Mentre Gellner utilitza una idea de cultura en realitat bastant limitada al domini d’una llengua de comunicació i uns coneixements o educació especialitzada (similar una idea d’*alta cultura*), Geertz l’entén com una densa xarxa de significats compartits i cosmovisions que condicionen el pensament i les accions dels individus. No és estrany, doncs, que mentre per un el nacionalisme és una estratègia política de resposta d’algunes classes que veuen limitades o bloquejades les seves possibilitats d’ascens social pel fet d’utilitzar una *highculture* que no és la del poder vigent, per l’altre el nacionalisme és un sentiment d’identitat de grup basat en el fet de compartir una cosmovisió que converteix en gairebé naturals els lligams primordials. Ara bé, cap dels dos tampoc explicita com es relaciona aquesta idea de cultura amb el grup que se suposa que n’és el “portador”. És a dir: l’ètnia.

L’ètnia és el tercer element que, al costat de la nació i la cultura, entra a partir dels anys vuitanta en les teories del nacionalisme per complicar més la cosa. Com hem vist en la primera part de la tesi, hi entra especialment a través del treball dels perennialistes i els etnosimbolistes, però també a través dels estudis de l’etnicitat que es desenvolupen en els

anys setanta. Cal dir que els etnosimbolistes quan parlen d'*ètnia* posen més l'accent en la idea de família o de parentiu/descendència compartida que en la idea de cultura. Però en el fons dels seus arguments es pressuposa que el grup ètnic, suposada base de la nació, significa tant una idea de parentiu comú com també la presència d'una cultura compartida. El problema està que, de nou, l'antropologia ha convertit en problemàtica la pròpia noció d'*ètnia* i la seva definició: *"Constantemente mencionada, puesto que se refiere a la unidad de base de los estudios antropológicos, [ètnia] es sin embargo en Francia una de las nociones menos teorizadas de la disciplina. Apenas comienzan ahora las preguntas explícitas sobre su contenido y sus implicaciones, al mismo tiempo que se vuelve a discutir la aproximación monográfica con la que está estrechamente relacionada. A la inversa, la idea de etnicidad alimenta desde hace decenios una abundante literatura (Benner, 1975; Despres, 1975; Cohen, 1978), a la medida del asunto político en que se ha convertido mientras tanto: pero entre etnia y etnicidad la relación está lejos de ser simple, tanto en el plano de la teoría como en el de los hechos."* (Taylor 1991:258) També s'ha qüestionat aquesta correlació directa que sovint s'estableix entre ètnia i cultura i des de les teories sobre l'etnicitat s'argumenta que en realitat s'està parlant de dues coses diferents: per una banda de categories socials d'organització i classificació de les societats en interrelació, i per l'altra de pràctiques, cosmovisions i valors específics. I no sempre es corresponen unívocament un grup social categoritzat com a ètnia amb la presència d'una cultura compartida.

En definitiva, doncs, es constata que les diferents ciències socials que participen del debat sobre el nacionalisme introdueixen elements que prenen com a no problemàtics i estableixen relacions importants entre ells malgrat que es tracta de termes i relacions no prou ben especificats i sobre els quals l'antropologia, la disciplina que n'és especialista, encara discuteix. Però, sobretot, que la disciplina planteja el desafiament d'aplicar una manera d'enfocar el tema dels grups, les seves relacions i les seves identitats que en cap cas es correspon a la visió tancada, definida, homogènia i limitada que el discurs nacionalista (i molt sovint també el teòric) assumeix. Aquest element de crítica s'expressa una vegada i una altra en la recent etnografia d'anàlisi de casos específics de nacionalisme, on els clams nacionalistes a l'autenticitat i les suposades arrels històriques són constantment desafiats i exposats a la llum de les dades. Vist d'aquesta manera, doncs, la

necessitat de comptar amb la presència de l'antropologia (i de les seves aportacions en el camp de la cultura, els grups ètnics i l'etnicitat) per a una bona anàlisi del nacionalisme sembla fora de dubte.

Per altra banda la qüestió al voltant del concepte de cultura treu a la llum la qüestió més important que es deriva d'aquesta tesi: la relació indirecta (o "invisible" o "silenciada") establerta entre el nacionalisme i la política. Aquí i allà, de manera aïllada i poc estructurada, al llarg de la recerca han anat apareixent mostres que indiquen que es pot establir una correlació entre el discurs polític i el discurs antropològic a través, principalment, del concepte de cultura. És evident que cal fer un treball de recerca amb molta més profunditat del que s'ofereix aquí per poder determinar amb contundència exactament com s'ha desenvolupat aquesta relació entre el nacionalisme i l'antropologia en cadascuna de les diferents tradicions nacionals. Però és innegable que aquesta relació existeix i que aquesta evidència implica una tasca de reflexió amb profunditat sobre el paper polític i sobre la responsabilitat ètica i social de la disciplina que encara no s'ha fet.

Principalment perquè (com ja hem dit al capítol dedicat als precedents) en general la història de la disciplina ha estat escrita des de posicions presentistes que només recuperaven aquells avantpassats il·lustres que podien ser reclamats com a antecedents dignes de perspectives políticament i intel·lectualment còmodes des de les posicions actuals. Una perspectiva que ha tendit a negligir o passar per alt la tradició etnològica (entesa com l'estudi de les races humanes), filològica i de l'antropologia física francesa i alemanya de principis del segle XIX en tant que precedents de la disciplina; a ignorar les aportacions que feren els antropòlegs alemanys a la doctrina nacionalsocialista de principis del segle XX; i a negligir l'aportació dels antropòlegs francesos a les aberracions racistes de la Segona Guerra Mundial en dotar-les d'una justificació pseudo-científica (Stolcke 1993). Doncs bé, en termes generals es pot dir que també s'ha ignorat el paper de la disciplina (inclosos també aquests avantpassats racistes) en la construcció dels discursos nacionalistes. Malgrat que en algunes ocasions ens pugui arribar a reconèixer d'alguna manera que han tingut elements en comú en el passat: *"the idea of nationalism as a political doctrine can be traced back to German Romantic philosophers like Herder and Fichte, whose ideas were also crucial in the development of the anthropological concept of*

*culture. Anthropology, then, shares an intellectual history with nationalism, and nationalism serves as a remainder of the political implications of common anthropological assumptions about the world – for example, the idea that people can be naturally classified as belonging to discrete, bounded cultures or societies. Boas (who explicitly acknowledged the influence of Herder) and his students, for example, fought a long battle against the idea of ‘race’ in the inter-wars years, but in substituting instead the idea of culture they failed to question the assumptions that people naturally belonged to one culture and one culture only.”* (Spencer 1996:391, negreta meva) Unes assumpcions que, al seu torn, explicarien perquè els teòrics s’oblidaren d’estudiar el nacionalisme i la nació com a fenomen i com a categoria social: *“Similarly, anthropologists rarely questioned the idea of nationhood, preferring the less politicized topic of ethnicity in some cases, or even contributing to the construction of nationalist stereotypes of national culture in other cases.”* (Spencer 1996:392)

En definitiva, doncs, el què se’ns mostra amb claredat és que des del principi de la seva història hi ha hagut una estreta correlació entre el discurs nacionalista i la disciplina antropològica que s’ha establert principalment a través de la definició i ús del terme *cultura*. Perquè més enllà de la dificultat històrica de la disciplina per consensuar una definició única de “cultura”, el cert és que en antropologia la idea de cultura ha tendit a moure’s en el marc de dos significats paral·lels i simultanis. Per una banda hi hauria *la cultura* en singular, entesa en un sentit humanístic i evolutiu, on la cultura és allò que una persona ha d’adquirir per esdevenir un agent social complet dins del seu grup de pertinença. Però alhora també esdevé un element específic que dóna singularitat als grups, que els caracteritza i els distingeix dels altres. Per altra banda hi ha *les cultures* en plural, entès en un sentit antropològic plural i relativista com una realitat empírica que descriu la multiplicitat d’organitzacions socials que hi ha en el món, cadascuna valuosa a la seva manera i que cal preservar com a riquesa comuna de la Humanitat. D’aquesta manera doncs, *la cultura* apareix com la forma (suposadament homogènia i compartida) com s’organitza, viu i pensa una societat, establint així un lligam entre cultura i ètnia. Per altra banda esdevé aquell element que ens permet distingir uns grups socials dels altres (e.g. la cultura dogon versus la cultura francesa), fent singulars, únics i distingibles els col·lectius humans. Una dualitat que es correspon exactament amb la forma com s’entén i s’aplica la

idea de cultura en el discurs nacional i nacionalista (el qual, a aquest reconeixement del valor de la cultura i la seva especificitat única, hi afegeix l'argument polític de que això, per si sol, justifica el dret a governar-se en un estat propi).

Sense voler fer ara un repàs exhaustiu a la història de la disciplina ni entrar al debat obert sobre el concepte de cultura (molt sovint expressat indirectament usant termes alternatius com costum, clima, civilització, tradició o societat), sí que voldria mostrar com una ullada superficial al desenvolupament històric del doble sentit de cultura de seguida treu a la llum aquest lligam entre el discurs antropològic i el discurs nacionalista.

Si retrocedim una mica en el temps, a Anglaterra al segle XVII és comú aplicar el significat metafòric de cultura com a medi per créixer en el desenvolupament humà (aplicant l'etimologia originària de *cultura* procedent del terme *cultiu*). I en el segle XVIII aquest significat metafòric es desenvolupà en un terme més general. Però la història antropològica de la idea de cultura en el sentit antropològic modern (és a dir, en el plural *cultures*) té les seves arrels en els romàntics alemanys com Herder (1776). Tot i que algunes de les coses que escriví Herder sobre les diferències humanes ja foren anticipades per altres escriptors il·lustrats, a Alemanya el terme fou usat (primer escrit com a *Cultur* i després com a *Kultur*) en treballs d'història especulativa des de la segona meitat del segle XVIII. Però el que és crucial és que començà a ser usada en plural en el sentit d'una humanitat dividida en un nombre de cultures distintes, separades. Un sentit que es desenvolupà precisament en el mateix moment en què el racionalisme il·lustrat posava l'accent en l'individu lliure i universal. Tampoc és casualitat que alhora que ofereix una visió de la cultura en plural que posa èmfasi en les cultures com a "totalitats", Herder en els seus escrits intercanvia el terme cultura amb el de poble i el de nació. D'aquesta manera, la seva celebració de la pluralitat irreductible de les societats humanes i el seu èmfasi en la necessitat del puresa cultural interna o integritat en qualsevol grup humà proporcionà el mapa pels nacionalismes europeus posteriors. En aquest sentit Herder s'erigeix, pel seu sentit de cultura tant singular com plural, no sols en el creador del discurs nacionalista sobre la diversitat dels pobles, sinó també en el fundador humanístic i antropològic de cultura (Barnard & Spencer 1996:137).



El cert és que, malgrat l'àmplia literatura que s'ha elaborat sobre el subjecte "cultura", encara ara la història del terme al llarg del segle XIX és confusa i no plenament investigada. Habitualment no es reconeix la influència que tingué la idea romàntica del *Volkgeist* de Herder en l'escola difusionista i històrico-cultural alemanya, especialment en Bastian i després en Ratzel i el seu deixeble Frobenius (Stolcke 1993:185) Pel què fa a la branca anglosaxona, el terme cultura té un punt àlgid en la celebrada definició de Tylor de 1871, que utilitzarà l'ús en singular que predominava a la Gran Bretanya i als EUA d'aquell període. Però serà Boas, educat en la tradició alemanya de la qual formava part Herder, qui restablirà el lligam entre la visió pluralista i l'antropologia moderna. Així, malgrat que el seu ús del terme cultura no fou ni sistemàtic ni consistent (ni oferí una definició memorable com la de Tylor), Boas fou l'únic científic social americà de la seva generació a fer referència a les cultures en plural més que a la cultura. Però no oblidem que el seu ús (igual com altres aspectes de la seva antropologia, com ara l'èmfasi en el mite i el folklore com la clau per explicar qualsevol cultura particular), creix de les llavors del nacionalisme romàntic alemany (Barnard & Spencer 1996:138).

La interpretació de Boas s'ha erigit sempre com una alternativa a l'ús de la raça i l'etnocentrisme evolucionista. I en aquest sentit les cultures són interpretades com a producte d'històries altament contingents, fusions d'elements originats en diferents temps i espais. Però tot i aquest èmfasi en la contingència en l'elecció dels components d'una cultura, un cop esdevinguts aquests components són ajuntats en una manera específica: d'acord amb el "geni del poble". Per Boas les cultures han de ser vistes com a totalitats, cadascuna amb el seu geni distintiu, alhora que com un conjunt d'elements aparentment a l'atzar, cadascun amb una història pròpia. D'aquesta manera, per una banda Boas deixa en herència una alternativa pluralista i relativista al racisme científic i a l'etnocentrisme evolucionista. Però per altra banda també deixa una tensió no resolta entre "cultura" com una reunió de fragments històrics i "cultura" com un tot integrat expressant el "geni" d'un poble particular. En aquest sentit Boas apareix com un veritable hereu de la visió pluralista de la diferència de Herder. Una visió que implica tant la possibilitat d'un relativisme tolerant – pel seu èmfasi en la integritat interna (el *Volkgeist* o esperit del poble)-, com la possibilitat de ser rondat per les polítiques intolerants d'exclusió i purificació. Exactament la mateixa disjuntiva en la qual es troba el discurs nacionalista.

El resultat d'aquesta tensió en l'obra de Boas és que es generen dues tendències de treball en els seus successors: els que s'interessen en els aspectes psicològics de la cultura i els que estan compromesos amb l'acumulació d'evidència etnogràfica. En el primer grup estaria Benedict i l'escola de Cultura i Personalitat, que hem vist en el seu moment i amb els quals les cultures esdevenen "configuracions culturals" o tipus psicològics percebuts com a "totalitats" integrals i pautades. Una posició que fou especialment criticada per Malinowski, l'altra gran figura de la història de l'antropologia i que imposarà un nou model teòric i metodològic de treball basat en l'etnografia i el funcionalisme. Però recordem que Malinowski, hereu del romanticisme i el positivisme europeus, va fundar una nova antropologia sincrònica a partir justament de fondre les dues corrents en una forma totalment nova. I que ho féu per tal de refusar no sols l'especulació evolucionista sinó també la manipulació nacionalista de la història (Gellner 1983:10). Però malgrat la seva oposició al nacionalisme, el model proposat per Malinowski seguia donant importància al valor únic i irrepetible de les cultures, suposadament associades a pobles i territoris clarament delimitables i internament homogenis. Un model que servia tant per aplicar-lo en l'anàlisi dels pobles primitius com en el treball més etnològic o folklòric dels antropòlegs que en aquells moment estudiaven "les pròpies" societats europees.

Aquesta doble interpretació de la cultura s'ha anat transmeten al llarg del temps dins la disciplina i no ha estat qüestionada fins a temps força recents. I tot i així, ho estat menys per qüestionar la idea de cultures tancades, homogènies i clarament delimitades (Amselle 2007) que per alertar sobre la qüestió de la legitimitat: en una situació actual de globalització i crisi de confiança en la disciplina es qüestiona qui té dret a representar a una altra cultura (quan justament "cultura" i "multiculturalisme" són termes clau en les polítiques de reconeixement o d'identitat a la societat americana).

Hi ha, doncs, una dialèctica històrica i retroactiva entre nacionalisme i antropologia. En compartir les mateixes concepcions de definició dels grups humans com a unitats tancades i clarament definides a partir de la "cultura", es legitima la idea de nació i es justifiquen els arguments nacionalistes. En aquest sentit, *"al escoger culturas específicas como unidades de investigación como si fueran fenómenos inmutables y claramente"*

*delimitados la antropología ha contribuido al mismo tiempo paradójicamente a reificar la diversidad cultural.*” (Stolcke 1993:176). Lluny d’oferir una anàlisi antropològica aïllada de la política, el concepte de cultura de fet proporciona un estret lligam entre ells. Tal com deia Wolf (1982), ens trobem davant de la necessitat d’entendre el propi concepte de cultura com un *concepte polític* més que analític, sorgit d’un context històric concret. I aquest context és justament l’espai històric i geogràfic que dóna lloc al desenvolupament del nacionalisme: la modernitat europea.

La següent pregunta que es planteja, doncs, és el per què d’aquesta coincidència històrica i política dels dos discursos. I la resposta sorgeix quan s’aplica una mirada crítica i externalista a la història de la disciplina com la que proposa Stolcke (1993:168): *“una historia propiamente dicha debería abordar las circunstancias que condujeron a la formulación de los interrogantes antropológicos como un problema en si mismo antropológico.”* Una mirada crítica que enlloc de prendre per donada la definició habitual de la disciplina com la ciència que estudia la diversitat cultural (Lowie 1937, Harris 1968, Mercier 1966) o com l’estudi sistemàtic de la unitat humana en la diversitat (Stocking 1968), justament problematitzi aquesta relació: allò que caracteritza l’antropologia com a disciplina és precisament que intenta resoldre el dilema de com reconciliar la unitat de l’espècie humana amb la manifesta diversitat cultural. Una mirada externalista que qüestionï la tendència habitual a fer una història cosmopolita de la disciplina, com si fos una empresa científica positiva que no coneix ni fronteres ni circumstàncies polítiques (tendència que, com hem vist, inventa tradicions nacionals específiques que neguen o negligeixen avantpassats que resulten políticament i/o intel·lectualment incòmodes). Una mirada que es fixi en com incidiren en aquesta “ciència de l’home” les circumstàncies polítiques nacionals que es configuraren al segle XIX, tant pel què fa referència als objectes preferits de l’estudi antropològic com als enfocaments que s’adoptaren per a analitzar-los al llarg del temps. La història de l’antropologia doncs, ha de ser la història d’una disciplina inevitablement enredada en els processos i les estructures històriques mundials, influïda i condicionada per l’experiència acumulativa d’encontres i percepcions entre els europeus i els “altres”. I influïda també per les experiències i pràctiques “nacionals”. I aquestes han estat estretament lligats, des dels inicis, amb els desenvolupaments nacionalistes, també en les seves diferents versions nacionals.

Aquesta mirada crítica i externalista ens treu a la llum justament aquesta interrelació entre el nacionalisme i l'antropologia en l'Europa moderna. Perquè la disciplina apareix llavors com l'intent de donar sentit, des de la perspectiva científica, als mateixos interrogants que s'estaven intentar resoldre a nivell polític a través del nacionalisme: com fer encaixar un món de nous individus que la Il·lustració havia convertit en lliures i iguals amb una realitat política i social que limitava aquesta llibertat individual en funció del grup de pertinença i els drets i deures que se'n derivaven. *“Se suele decir que en todos los tiempos les ha inquietado a los seres humanos la diversidad de usos y costumbres entre los pueblos. Yo quiero defender, no obstante, que esta problemática se enfoca de un modo nuevo (modo que aún hoy inspira el quehacer antropológico), a partir del inicio en Occidente de la modernidad. Lo que ha variado desde entonces han sido las maneras de dar solución a esta tensión, condicionadas por las formas de concebir en Europa el ‘problema’ de la alteridad. Propongo así tratar a la historia de la antropología en sí como un problema etnográfico. Desde esta perspectiva, la antropología no es más ni menos que un sistema simbólico y se ocupa de la diferenciación de identidades entre los grupos sociales que la disciplina reifica y estudia.”* (Stolcke 1993:150)

Stolcke situa en l'Humanisme renaixentista l'inici d'aquesta reflexió occidental moderna que – amb la seva concepció particular de l'individu i amb la seva visió universalista de la unitat humana –, planteja per primer cop el problema real de l'antropologia: la tensió mai resolta entre la unitat humana i la diversitat cultural. D'altres autors no van tant enrere però situen la data de la “prehistòria” de les ciències socials en la Il·lustració i la transició a la societat moderna, quan s'inicia una reflexió sistemàtica sobre el ser humà. Per Harris l'origen de la disciplina està estretament lligada en Locke i la Il·lustració, quan *“los filósofos sociales por primera vez abordaron (...) de forma decidida aunque sin éxito la formulación de las leyes que gobiernan el curso de la historia humana y la evolución de las diferencias y similitudes socio-culturales.”* (Harris 1968[2003]:9). Una reflexió que inclou els propis europeus i tota la informació que s'havia anat acumulant sobre altres societats i sobre la diversitat humana a través de les cròniques redactades per viatgers i erudits de l'època. Aquest interès en formular teoria generals sobre la conducta humana en totes les seves dimensions per tal de donar sentit a un món cada vegada més

grani i aliè, acabarà formulant-se d'una manera ja estrictament antropològica (en el sentit modern de la disciplina) en els evolucionistes del segle XIX, els quals distingeixen els grups humans en una escala evolutiva a través, justament, de les diferències culturals que els caracteritzen.

En el cas francès, segons Mercier (1966), l'antropologia és la disciplina on es fan les preguntes que concerneixen a la naturalesa i origen de les costums i institucions socials pròpies i de les altres cultures. Però poc a poc l'optimisme universalista i progressista de la filosofia natural il·lustrada serà desplaçat per una anatomia comparada essencialment estàtica i racista. A França començaran a difondre's les interpretacions reaccionàries providencialistes teleològiques de la història i de l'ordre del món de nacionalistes conservadors com de Maistre i Bonald, alhora que s'aplicaran els posicionaments positivistes de Saint Simon i Comte. Difonent-se i adquirint una posició hegemònica al llarg del segle XIX una ciència racial inspirada en l'anatomia comparada i influïda pel romanticisme alemany (Stolcke 1993).

Precisament aquesta visió de l'aparició de l'antropologia com un intent d'explicar científicament la nova realitat social generada per la modernitat coincidiria i al seu torn donaria suport a les interpretacions modernistes del nacionalisme d'autors com Gellner (1983) i Dumont (1991), que posen en la modernitat i en la nova visió de l'individu respectivament, la clau per entendre l'aparició del nacionalisme. I explicaria precisament la relació dialèctica que s'estableix entre la disciplina i el discurs nacionalista. També permetria situar el rol que prenen els primers folkloristes i etnògrafs com a part important de la *intelligentsia* en el desenvolupament dels primers nacionalismes europeus, element que els diferents historiadors han demostrat i que hem vist aparèixer com una constant en el repàs que hem fet als principals teòrics del nacionalisme (Hroch 1985, Smith 1986, Gellner 1983). No és estrany, doncs, que els antropòlegs que presten atenció a l'estudi del nacionalisme (especialment a través de treballs empírics i etnogràfics al voltant dels rituals i els símbols nacionals) descobreixin que els autors nacionalistes estan usant el que s'assembla molt als arguments antropològics de la cultura (Handler 1988). Com diu Hann (1995b:106), "*The scholarly literature on nationalism has paid considerable attention to the role placed by intellectuals in the establishment of national movements. Whether*

*through linguistic purification, the forging of a new sense of the past, or the classification of folk dances and material culture, their cultural work has been indispensable. In a significant number of cases such intellectuals have also become political leaders, particularly in the early phases of national mobilization.*” Els diferents treballs empírics i etnogràfics ens han deixat mostra de la importància que varen tenir, en la construcció d'aquests discursos i moviments nacionalistes, els intel·lectuals i els productors culturals. Entre els quals es troben, primer els folkloristes i, més tard, els etnògrafs (Verdery 1991; McDonald 1989). És innegable que aquest paper dels etnògrafs/folkloristes en la “invenció de la nació” planteja importants qüestions sobre la responsabilitat ètica i la veritat científica.

Cal dir que en aquest origen l'antropologia no ha estat sola, sinó que en general es pot afirmar que les ciències socials són disciplines nascudes en la modernitat precisament per donar compte dels canvis en la societat que reemplacen a l'Antic Règim, anunciats per la Revolució Francesa i acompanyats o provocats (això ja depèn de la interpretació) per la Revolució Industrial. En aquest sentit potser la sociologia ha estat més ràpida a reconèixer que la naturalesa de la societat moderna i les condicions de la transició cap a la modernitat han estat el centre de les seves preocupacions disciplinàries des dels seus inicis: des de protosociòlegs com Tocqueville i Marx fins als fundadors com Durkheim i Weber (Greenfeld 1999:151). I d'aquí derivaria la construcció dels models d'anàlisi dicotòmics entre la comunitat tradicional i societat moderna aplicats pels diferents autors clàssics. Però pel què sembla l'antropologia, en centrar-se *només* en l'estudi de la part “primitiva” o tradicional de l'equació, no ha percebut que *també* l'interès en conèixer, reconèixer i delimitar aquestes societats formava part de la mateixa necessitat de donar sentit al nou món que s'obria amb la modernitat.

D'aquesta manera, doncs, mica en mica la disciplina ha anat fent-se conscient com des dels seus inicis ha implicat una herència doble i contradictòria: “*Por un lado descende de una tradición humanística de preocupación con gentes. Por el otro, la antropología es una disciplina que se ha desarrollado paralelamente y dentro de la expansión de las potencias coloniales e imperiales. Por lo que han estudiado (y lo que no han estudiado) los antropólogos han colaborado con, o al menos han consentido, los objetivos de las*

*políticas imperialistas. Resulta cada vez más aparente para muchos que estas dos tradiciones son contradictorias.*” (Hymes 1969:50-51, citat per Stolcke 1993:167). La història crítica aplicada des dels anys setanta i vuitanta ha anat traient a la llum aquesta tradició “vergonyant” i ha fet una important crítica de la nostra responsabilitat en els processos colonials i imperialistes a través de la definició i ús de conceptes com el de raça i ètnia i la seva derivació en discursos racistes i excloents. El què encara manca fer és aplicar aquest mateix revisionisme crític al nostre paper en la definició de les nacions que avançaven paral·lelament amb aquesta expansió colonial. Alguns treballs han començat a obrir camí en aquesta direcció, com és el treball de Handler (1988) sobre el nacionalisme quebequès que, en fer un examen de la genealogia intel·lectual de les idees antropològiques i nacionalistes, acaba fent una molesta crítica tant al nacionalisme quebequès com a les idees antropològiques que ha aportat a l'estudi. És cert que els antropòlegs d'avui dia operen en un clima d'opinió molt diferent del que hi havia al segle XIX a l'hora de plantejar la seva responsabilitat intel·lectual en la construcció de noves nacions: *“The professionalization of academic life, and the connotations of such terms as ‘tribalism’ for larger audiences have forced most intellectuals to look critically at the consequences of their work.”* (Hann 1995:107). Però la veritat és que en aquest sentit encara queda molt per fer<sup>247</sup>.

Tenint en compte doncs, aquesta estreta relació (científica i política) entre nacionalisme i antropologia, la pregunta que es planteja a continuació és: en què pot ajudar l'antropologia com a ciència en l'anàlisi del nacionalisme? Si va tenir/ha tingut un paper destacat i una responsabilitat en l'elaboració i transmissió d'una idea errònia de cultura i ètnia, potser el nostre paper ara ha de ser justament el contrari: denunciar la falsedat d'aquestes visions i problematitzar les correlacions que s'estableixen en l'actualitat en

---

<sup>247</sup> Per sort, tenim d'altres exemples en positiu de com els antropòlegs actuals prenen consciència de la seva responsabilitat social en relació a la qüestió nacional. Recentment n'hem tingut una contundent mostra amb un comunicat fet públic per l'*Association Française des Anthropologues* (31 de maig de 2007) on qüestionaven directament la instauració d'un Ministeri “*de l'immigration, de l'intégration, de l'identité nationale et du co-développement*” precisament per l'associació que es feia entre immigració i amenaça a la puresa de la nació. I afirmaven: *“Nous, ethnologues et anthropologues, dont la discipline à vocation comparative fonde son corpus de connaissances sur les questions de l'altérité et de l'identité, tenons à affirmer que la notion d'identité nationale ne aurait avoir de validité scientifique. Elle est une construction sociale imaginaire qui, sous couvert d'unité, tend à renforcer les divisions, les discriminations et les inégalités. A travers le monde et les époques, les exemples que nous observons montrent que lorsque l'État s'empare du thème de l'identité nationale, c'est partout une incitation directe au mieux à la xénophobie, au pire à des violences entre groupes d'origines différentes.”*

algunes teories del nacionalisme entre cultura i ètnia (e.g. en els etno-simbolistes). Però al costat d'aquest paper crític penso que l'antropologia com a disciplina també pot tenir un paper constructiu en l'avenç del coneixement sobre el nacionalisme, ja que l'aplicació de les eines teòriques i metodològiques pròpies de la disciplina poden ser molt efectives per a una millor comprensió del fenomen. La segona part d'aquestes conclusions pretén justament oferir una proposta d'aproximació a l'anàlisi del nacionalisme des de l'antropologia, tot integrant les teories explicatives del nacionalisme que s'han elaborat des de les diferents ciències social i paradigmes implicats i amb l'objectiu de contribuir en la construcció d'un marc teòric que sigui complet, complex i realment interdisciplinari.

## **6.2. A mode de proposta d'anàlisi**

*“Recognition of the constructedness of the national cultures that others reify and naturalize is the primary tool of critical anthropological analysis.”*

R. Foster

Recollint aquells elements que he anat descobrint al llarg de la recerca que em semblen més significatius per entendre el nacionalisme i que millor encaixen amb la meua interpretació personal del fenomen (que lògicament també està estretament determinada per la meua mirada antropològica), he intentat construir un marc d'interpretació del nacionalisme que em serveixi de punt de partida per a posteriors investigacions sobre el tema. La proposta que ofereixo comença per explicitar primer de tot quins són els pressupòsits o premisses de partida que orienten la perspectiva adoptada, tant pel que fa a la possibilitat de construir una teoria del nacionalisme, com pel que fa als elements propis de la disciplina antropològica que s'assumeix que poden ser útils en aquest procés. Continua després exposant una interpretació d'anàlisi del nacionalisme, delimitant quins són els termes en joc i definint els significats amb què són usats en aquest marc. La proposta acaba plantejant alguns dels reptes més importants amb els quals s'enfronta l'anàlisi antropològica actual i que tenen una aplicació directa en l'anàlisi de fenòmens com el que pretenem abordar aquí.



### 6.2.a. Pressupòsits de partida

En primer lloc i lògicament, intentar elaborar una teoria sobre el nacionalisme pressuposa creure que el nacionalisme és un fenomen que pot ser estudiat i abastat científicament amb l'aplicació d'una racionalitat lògica. Es tracta d'un pressupòsit assumit per la majoria d'autors que es dediquen a analitzar el tema, però no tots. Com hem vist en la tesi, n'hi ha alguns que consideren que el nacionalisme té una part d'irracionalitat que el farà eternament inabastable a l'anàlisi teòrica: *“Por ello, el carácter abstracto e ilusorio del vínculo nacional es en sí mismo un obstáculo para la investigación académica. Bien podría ocurrir, por tanto, que el conocimiento de la quintaesencia del nacionalismo continúese eludiéndonos.”* (Connor 1998 [1971]:111).

El segon pressupòsit implícit és que el nacionalisme pot ser analitzat teòricament com a fenomen abstracte o en termes generals, més enllà de les diferents variants històriques a través de les quals s'expressa i es fa visible. És a dir, alhora que considero absolutament imprescindible analitzar cada cas de nacionalisme per sí mateix, tenint en compte la seva especificitat històrica i evitant ficar en un mateix sac les diferents formes que pot mostrar el nacionalisme en diferents contextos i situacions, també penso que totes les variants i adaptacions que el fenomen experimenta tenen un element de fons en comú, una base específica o “nucli dur” (Smith 1971) que és el que permet classificar-los com a “variants” o “casos” dins de la mateixa espècie de fenomen. Sembla que amb les aportacions dels anys noranta tendeixen a anar cap a aquestes posicions. Fins i tot els autors que en els anys vuitanta es mostraven més pessimistes davant la possibilitat d'arribar a una teoria general del nacionalisme comencen a veure ara que els diferents teòrics poden relacionar les experiències nacionalistes particulars amb la teoria social més general (Armstrong 1995).

La meua proposta teòrica, doncs, pretén assolir una explicació bàsica de l'origen i funcionament del nacionalisme com a fenomen a partir d'aquesta base comuna o mínim comú denominador, una base que definiria què és el nacionalisme en termes generals. Una explicació, doncs, que es pretén que sigui d'abast general però no única ni universal, ja que entenc que per fer una bona anàlisi del nacionalisme caldrà veure com s'expressa

concretament aquest fenomen en cada variant històrica i buscar les causes específiques que en cada situació en determinen la seva aparició (o absència). Però crec que és imprescindible establir aquest marc teòric de partida per evitar caure en comparacions “*in the simpler sense of derivation of nomothetic theses via ‘concatenation theory’, which has been defined as ‘a set of logical empirically generalizations that possess a common focus; however, the logical relationship between such generalizations are not specified’.*” (Armstrong 1995:37-38).

Precisament perquè sóc molt conscient dels elements contextuais que en cada moment determinen els processos socials i els seus desenvolupaments, no sóc massa partidària d’establir tipologies que tanquin en categories estanques fenòmens que per definició són dinàmics i canviants. Aquesta qüestió ja l’he argumentada en el capítol primer dedicat a les qüestions metodològiques i la continuo mantenint aquí. Si bé estic d’acord amb Hall (1995) que pot ser interessant establir models tipològics abstractes per tal de delimitar millor a nivell analític els trets característics dels diferents tipus de nacionalismes lògicament possibles, considero força difícil aconseguir establir unes categories prou limitades per ser analíticament útils i alhora prou genèriques perquè hi puguin encaixar els diferents casos històrics. Cada nacionalisme implica una combinació especial de diversos elements (històrics, polítics, socials, culturals i econòmics). I, per tant, la selecció d’un dels criteris per a l’establiment de les tipologies sol fer complicat després fer-hi coincidir totes les variants geogràfiques possibles producte de la combinació amb la resta de criteris. És precisament aquest intent de fer la quadratura del cercle el que a alguns autors ha portat a la conclusió de que és impossible construir un model explicatiu general del nacionalisme en singular: “*Any specification of different types of nationalism needs to be fairly close to historical reality if it is to fulfill its purpose, that of helping general thought and the understanding of particular cases. I believe that the typology offered to this point is close to reality, and I stand by it and by the claim that nationalism is not one but many.*” (Hall 1995:20)

Però de fet, el que les diferents tipologies construïdes ens mostren és precisament que darrera de totes aquestes variants hi ha un fenomen general que es caracteritza pel seu caràcter dinàmic i adaptatiu. Un fenomen que sobrepassa els límits històrics estrictes: els

nacionalismes que es formen a Europa al segle XIX després no desapareixen, encara que no estiguin presents amb la mateixa intensitat que en el seu origen o que els nacionalismes que apareixen després en el segle XX; continuen sota noves formes i amb diferent força en cada zona al llarg dels temps. Un fenomen que en diferents moments implica diferents sectors socials i polítics: un mateix nacionalisme pot ser burgès a meitats del segle XIX, camperol a finals del XIX i proletari a principis del XX. Un fenomen que varia els seus discursos legitimadors (o l'hegemonia del discurs predominant en cada moment) en funció de les necessitats a què ha de fer front.

De tota manera, penso que sí que hi ha un element que pot servir per establir una distinció entre les diferents variants de casos nacionalistes en dos grups tipològicament i clarament distints: el fet de tenir o no tenir el poder de l'estat. És a dir, si hi ha un factor que distingeix el tipus de pràctica i de discurs que els diferents nacionalismes empren és el fet de disposar o no del poder polític per aplicar les seves demandes. En aquest sentit, en contra de la visió general que tendeix a limitar la idea del nacionalisme a les demandes explícites per part de les anomenades nacions-sense-estat (és a dir, a les reivindicacions del dret a l'autodeterminació), parteixo de l'assumpció que el nacionalisme és una doctrina política compartida per la majoria dels estats actuals, els quals precisament per això es presenten i es defensen a sí mateixos com a suposats estats-nació. El què passa és que tenir o no tenir el poder de l'estat (i per tant, la legitimitat per imposar, de maneres quotidianes o a través de la coerció, una ideologia nacional específica) és el què distingeix la necessitat de reivindicar aquesta ideologia nacional en forma de demandes nacionalistes explícites o bé expressar-la quotidianament a través del què solem considerar un patriotisme "sa" i "natural" que passa bastant desapercebut (Billig 1995). Entraré després a justificar aquesta idea de nacionalisme d'estat. Ara només volia explicitar aquesta diferenciació entre dos tipus de nacionalisme, clarament condicionats pel principal tret que, de fet, defineix el nacionalisme com a fenomen i discurs: la lluita pel poder polític. Tenir o no tenir aquest element distingeix les formes i les estratègies que pren cada cas de nacionalisme en cada moment històric. Fins al punt que permet situar en ambdós models diferenciats de nacionalisme un mateix cas històric en funció del moment concret en què estigui centrada l'anàlisi (e.g. el sionisme jueu abans i després de l'assoliment de l'estat d'Israel, però també el nacionalisme alemany abans i després de la unificació i la reunificació).

En aquest sentit, doncs, quan s'està analitzant el nacionalisme no com a fenomen general sinó en la seva expressió específica en un cas històric concret sí que cal parlar en plural de nacionalismes. Perquè, com hem vist, hi ha una gran varietat de models de nacionalisme. Però també perquè hi ha una gran varietat de formes en què un mateix "cas" de nacionalisme s'expressa al llarg de la seva història. I sobretot, perquè un nacionalisme mai es crea ni es desenvolupa en solitari, aïllat, sinó que es tracta d'un procés històric i polític dialèctic en joc amb altres nacionalismes i altres reivindicacions polítiques d'identitat amb les quals interactua i contra les quals competeix en la lluita pel poder. Parteixo, doncs, d'una altra premissa que guia l'aproximació al nacionalisme que proposo: la que considera que una bona anàlisi d'un nacionalisme històric mai es pot fer en singular, sinó que caldrà veure en cada moment com es construeix i reconstrueix un nacionalisme en funció de l'espai que aquest aconsegueix en la seva pugna política amb altres nacionalismes. Tot nacionalisme es crea i es recrea en un marc de competència política per obtenir el monopoli de la legitimitat en la definició de les pertinences; i influeix i és influït pels nacionalismes contra els quals s'erigeix però als quals necessita per existir.

Finalment, però no menys important, la meua interpretació del nacionalisme parteix de l'assumpció que el nacionalisme és un fenomen polièdric que implica diferents aspectes alhora. I que, per tant, cal que sigui estudiat de manera realment interdisciplinària. Per una banda, segons Guibernau (1997:76-77), "*la 'nació' inclou cinc dimensions: psicològica (consciència de formar un grup), cultural, territorial, política i històrica.*" Per la seva banda el nacionalisme inclou diferents àmbits que impliquen tant la dimensió ideològica i emocional com la seva concreció en l'acció política i històrica. L'historiador Fusi proposava distingir com a mínim quatre sentits en la paraula nacionalisme: "*primer, com a procés de construcció de l'estat nacional; segon, com a evolució de la teoria i la idea de nació; tercer, com a moviments o partits específicament nacionalistes; i quart, com un sentiment d'orgull i identitat nacional.*" (Calvet 1992:55). Tenint en compte tots aquests aspectes que ofereix el nacionalisme, no és estrany que diferents disciplines hagin estudiat parcialment cadascun d'aquests àmbits o temes. En el primer sentit, com a fenomen que fa donar forma i sentit als processos històrics de construcció dels estats-nació històrics (des dels primeres estats dels segles XVIII-XIX fins als més recents), el nacionalisme ha estat

ben treballat pels historiadors: des dels primers treballs clàssics de Hayes i Kohn del període d'entreguerres fins a Hobsbawm (1990) o Fusi (2003). Per altra banda el nacionalisme és, principalment, una teoria o doctrina política específica al voltant de la idea de nació. Com a discurs o ideologia ha estat estudiat principalment pels historiadors i filòsofs de les idees, com Kedourie (1960), els quals han posat l'accent en els autors nacionalistes, les seves influències filosòfiques i les seves obres. En un tercer sentit el nacionalisme és un fenomen històric que s'expressa a través de moviments socials i polítics específicament definits com a nacionalistes, observables i analitzables tant pels historiadors com pels sociòlegs i polítòlegs. Cal dir, però, que uns i altres han tendit a posar més l'accent en la seva expressió pública a través de partits polítics i tendències de vot electoral que no pas a través de moviments socials menys directament relacionats amb estructures de partit. És a dir, com reclama Llobera (2003b), s'ha prestat poca atenció a la "societat civil" i els mecanismes i xarxes socials no estrictament polítics a través de les quals també s'ha mobilitzat el sentiment i l'acció nacionalista. Finalment queda la visió del nacionalisme com a sentiment d'orgull i identificació amb una nació envers la qual s'estableixen estrets lligams emocionals. Aquest seria el camp de treball privilegiat per al treball de la psicologia social, malgrat que, com hem vist en el repàs de la primera part de la tesi, s'ha fet més psicologisme sobre la identitat nacional des de la sociologia i les ciències polítiques que veritables estudis psicològics sobre el rol emocional del nacionalisme (tot i la destacada obra de Billig 1995). En aquest camp també és on se sol restringir (des de fora de la pròpia disciplina) la possible participació de l'antropologia, a la qual se suposa que pertoca l'estudi dels mecanismes d'aculturació en la pertinença al grup i l'anàlisi dels símbols i rituals utilitzats per a fer aquesta socialització nacional o ètnica.

Des del meu punt de vista, tots aquests àmbits d'anàlisi són importants, imprescindibles i alhora insuficients en sí mateixos per a entendre el nacionalisme. És a dir, des de les diferents perspectives disciplinàries s'ofereix una visió única i absolutament necessària per comprendre cadascuna de les cares que té el nacionalisme. Però alhora cadascuna d'elles és excessivament limitada al seu àmbit d'interès i no pot proporcionar, tota sola, una explicació vàlida per entendre el fenomen en la seva totalitat. Com vèiem al final de la primera part de la tesi, el repàs a les teories elaborades des de les diferents ciències socials ens mostrava com la capacitat explicativa d'una proposta teòrica que

internament semblava molt sòlida, mostrava importants limitacions quan era observada des de les altres disciplines. I especialment com a totes elles els mancava una veritable interpretació antropològica sobre la identitat de grup, l'ètnia i l'etnicitat, que els permetés construir una proposta sòlida sobre el caràcter del nacionalisme.

Per tant, la veritable comprensió del fenomen en la seva globalitat implica incorporar totes aquestes mirades en un mateix conjunt analític, compensant les limitacions d'una interpretació amb les valuoses aportacions que n'ofereixen les altres. El veritable repte, doncs, no és assolir un enfocament que sumi les diferents perspectives en un potipoti multidisciplinari, sinó construir una teoria interdisciplinària que, en explicar el nacionalisme, permeti entendre el com i el per què estan interrelacionats tots aquests diferents aspectes en un mateix fenomen. I en aquest repte l'antropologia hi pot i hi ha de participar també, ja que la seva perspectiva pot proporcionar una mirada especialment valuosa per a la comprensió del nacionalisme com a totalitat.

En aquest sentit, quan parlo de la participació de l'antropologia en l'estudi del nacionalisme em refereixo a un rol que la disciplina pot jugar que va més enllà del seu coneixement sobre els grups ètnics i l'etnicitat (que, com hem vist al llarg de la tesi, és un tema important en l'anàlisi del nacionalisme). Un rol que ve donat per allò que es sol anomenar la mirada antropològica i que fa referència a una perspectiva comparativa, holística, històrica i altament qualitativa que guia la manera com des de l'antropologia enfoquem els temes i la seva anàlisi i que considero especialment pertinent per intentar entendre el nacionalisme des d'aquesta perspectiva global i interdisciplinària que persegueixo.

La mirada comparativa de l'antropologia, habitualment dedicada a contrastar la diversitat cultural, esdevé altament recomanable en l'estudi dels diferents exemples històrics de nacionalisme, permetent localitzar els elements comuns i generalitzables del fenomen per sobre de les especificitats locals i històriques. Però la mirada comparativa antropològica també inclou també la possibilitat de situar el nacionalisme en una perspectiva relativista i que combini la mirada micro i macro de la historicitat del fenomen. Aplicar la perspectiva macrohistòrica sobre les societats humanes ens permet

afirmar sense cap dubte la localització històrica i geogràfica d'un fenomen que, malgrat en alguns moments semblí tot el contrari, no té res d'universal (ja que, entre altres coses, depèn d'un concepte del subjecte, la idea d'*individu*, que és absolutament limitada històrica i culturalment parlant). Com recordava Gellner, aplicant justament aquesta mirada macrohistòrica, *"es preciso señalar que el problema del nacionalismo en general surge y se plantea sólo en un mundo en el que los Estados se consideran algo normal y necesario, y que este supuesto no es en absoluto aplicable a toda la humanidad. (...) Sencillamente, no es que, en todas partes y en todo momento, los hombres quisieran que convergieran las fronteras de las unidades sociales y de las culturas o, dicho con sus propias palabras, que quisieran estar entre los de su gente, excluyendo a los 'otros'. Al contrario, los hombres a menudo, pero muy a menudo, vivían en unidades que infringían este principio y la mayor parte de las veces esta 'infracción' se aceptaba sin protesta u oposición, en realidad sin conciencia alguna de que se infringía un principio básico supuestamente universal."* (Gellner 1997:23-24, èmfasi seu).

Si apliquem la mirada evolutiva típica de la macrohistòrica que divideix la història de la humanitat en tres etapes (caçadors-recol·lectors, agricultors i societat científico-industrial), realment el nacionalisme és un fenomen absolutament limitat i amb una història molt breu. Aquesta contextualització en l'espai i el temps del nacionalisme (la modernitat occidental, Dumont *dixit*), permet posar al seu lloc les perspectives perennialistes o etnosimbolistes que, com hem vist, en alguns moments confonen la presència d'una identitat ètnica en els temps antics amb l'existència d'una idea de nació moderna. Així mateix, des de la perspectiva històrica més àmplia es percep com, des de la seva aparició històricament específica, el nacionalisme s'ha estès pel món amb una rapidesa excepcional, tenint en compte els ritmes habituals de desenvolupament sociocultural. Un ritme d'expansió paral·lel al de la industrialització i el capitalisme, fenòmens amb els quals va inevitablement lligat (malgrat encara no estigui clar com, ni si hi ha relacions de causa-efecte entre ells).

Per altra banda, aplicar la perspectiva microhistòrica ens permet no sols observar com es configura el nacionalisme en cada particularitat local, sinó recordar que el possible grup ètnic i la seva etnicitat no desapareixen diluïts en la nació, com si aquesta fos

simplement el darrer pas d'una metamorfosi inevitable, tal com alguns etnosimbolistes semblen suggerir. Aquesta mirada pròxima i contextualitzada és justament la que ens ha de permetre delimitar en cada cas concret quins són els grups socials implicats, si realment hi ha un *background* cultural i ètnic que entra en joc en la dialèctica política d'aquests grups socials i, si hi és, com és utilitzat pels diferents actors socials en competició. És, doncs, en la mirada micro on més fàcilment es pot percebre l'especificitat social, cultural i política de cada cas històric, alhora que és on millor es pot aplicar aquesta mirada holística que entén que tots aquests elements estan interrelacionats i formen part d'un mateix procés dialèctic. Una mirada local i holística que tradicionalment la disciplina construeix a través de l'etnografia, una forma de recerca propera i qualitativa que permet veure i entendre les accions dels individus implicats i de les significacions que aquests atorguen a les seves accions dins de les estructures més àmplies on aquestes s'emmarquen. És des d'aquesta observació propera que l'antropologia pot col·laborar en l'anàlisi del nacionalisme, estudiant les relacions entre cultura, ètnia, identitat i nació, els mecanismes explícits i implícits a través dels quals es transmet i es consolida la pertinença al grup, la delimitació dels criteris d'inclusió/exclusió, els símbols i rituals utilitzats per expressar/reforçar aquesta pertinença i els mecanismes polítics implicats en tot aquest procés. En definitiva, doncs, és de la suma de tots aquests elements que sorgeix la mirada específicament antropològica que penso que pot ajudar a entendre el paper de la cultura i de l'ètnia i la seva relació amb la política, elements imprescindibles per poder comprendre el nacionalisme.

### 6.2.b. Proposta d'anàlisi

Com ja ha anat sortint al llarg de la tesi, parteixo d'una posició molt propera a la perspectiva de Gellner, pel què fa a una mirada modernista i construccionista del nacionalisme. Però sobretot pel què fa a l'element que considero clau de la seva proposta: el nacionalisme s'explica pel rol polític que pren la cultura en la modernitat. Una relació que el sociòleg Salvador Cardús il·lustrava molt bé en una expressió que li vaig sentir dir un dia: "*el nacionalisme és la politització de la cultura i la culturalització de la política.*" Si alguna cosa caracteritza el nacionalisme com a fenomen és el fet que converteix la



cultura en un element legítim de disputa política mentre simultàniament justifica les lluites polítiques en nom d'uns suposats drets vinculats a la pertinença cultural/nacional.

D'aquesta manera, doncs, proposo encarar el nacionalisme com un tema principalment polític i des d'una mirada conflictivista que considera que la clau per entendre el nacionalisme està en la relació que s'estableix entre *cultura* i *política* en un moment històric molt determinat: la modernitat occidental. Coincidiria amb Anderson (1983[1997]:21) quan afirma que la nacionalitat i el nacionalisme “*son artefactos culturales de una clase determinada. A fin de entenderlos adecuadamente, necesitamos considerar con cuidado cómo han llegado a ser en la historia, en qué formas han cambiado sus significados a través del tiempo y por qué, en la actualidad, tienen una legitimidad emocional tan profunda.*”

Aquesta relació entre cultura i política és precisament la base del “nucli dur” del nacionalisme, allò que defineix l'essència del nacionalisme com a fenomen més enllà de les seves diferents variants. Aquest “nucli dur” es troba perfectament expressat en una concisa però completament encertada definició del nacionalisme que ofereix Gellner en la primera frase del seu llibre i que recull els tres sentits principals del nacionalisme com a doctrina, sentiment i acció: “*Fundamentalmente, el nacionalismo es un principio político que sostiene que debe haber congruencia entre la unidad nacional y política. Ya sea como sentimiento, ya como movimiento, la mejor manera de definir el nacionalismo es atendiendo a este principio. Sentimiento nacionalista es el estado de enojo que suscita la violación del principio o el de satisfacción que acompaña su realización. Movimiento nacionalista es aquel que obra impulsado por un sentimiento de este tipo.*” (Gellner 1983:13, èmfasi seu).

Anderson (1983) argumenta que el nacionalisme emergeix cap a finals del segle XVIII com a resultat del complex encreuament d'una sèrie de forces històriques, i que, una vegada creat, esdevé un model que pot ser usat en una gran varietat de terrenys socials, amb una corresponent ampla varietat d'ideologies. És sobre aquest “nucli dur”, doncs, que es construeixen les diferents variants possibles de nacionalismes històrics: de dretes i d'esquerres, integradors i excloents, imperialistes o alliberadors...etc., malgrat que alguns

historiadors tendeixen a distingir històricament entre un primer moment nacionalista progressista i liberal al segle XIX i un segon moment reaccionari i imperialista al segle XX (Hobsbawm 1987). Aquest nucli doctrinal implica al seu torn el que Smith (1971:52) ha denominat la fusió de 3 ideals:

- a) El dret a l'autodeterminació col·lectiva del poble com a subjecte jurídic;
- b) L'expressió del caràcter i individualitat nacionals;
- c) La divisió vertical del món en nacions úniques.

El nacionalisme, doncs, és un programa polític en termes històrics ben recent. Malgrat que Greenfeld estipula la seva emergència al segle XVI a Anglaterra, la majoria d'autors coincideixen en posar l'origen en dates més tardanes, especialment a Bretanya i França al segle XVIII. El nacionalisme com a principi polític: *“Considera que uns grups definits com a ‘nacions’ tenen el dret de, i per tant haurien de, formar estats territorials del tipus que ha esdevingut estàndard des de la Revolució Francesa. (...) A la pràctica, el programa significa sovint exercir control sobirà sobre, tant lluny com sigui possible, una extensió contínua de territori amb fronteres clarament definides, habitat per una població homogènia que formi el seu cos essencial de ciutadans. Més ben dit, segons Mazzini, inclou la totalitat d'aquesta població: ‘Tota nació un Estat i només un Estat per a la nació sencera’.*” (Hobsbawm 1992:17) Aquesta suposada congruència entre nació i estat justifica el guionet que es troba en el terme amb què es denomina el sistema actual de forma ideal d'organització política a nivell internacional, l'anomenat estat-nació. D'aquest principi de congruència també en deriva el principi de les nacionalitats, que legitima doctrinalment tant la forma com s'estableixen les fronteres estatals contemporànies, com les polítiques internes i externes dels estats moderns (els quals poden actuar en pro d'aquesta congruència quan aquesta no es produeix; ja sigui movent físicament les fronteres, ja sigui modificant les poblacions que hi ha al seu interior a través de l'assimilació, l'expulsió o l'extermini). Aquest és el model de nacionalisme que anomeno d'estat, el qual habitualment no necessita ser expressat públicament en aquests termes i sol passar desapercbut o amagat darrera una idea de sa patriotisme i de defensa de l'interès comú. Simultàniament i encara que sembli una contradicció, és el mateix principi el que legitima, per contra, les reivindicacions polítiques de les anomenades nacions sense estat en contra

d'aquest model d'estat-nació i que justifiquen les seves demandes de secessió, independència o unificació a partir del mateix principi de garantir la congruència entre nació i estat. Dit d'una altra manera, el nacionalisme és una novetat històrica, però no és només secessionista o independentista: tenim nacionalisme en tots els grans estats establerts, s'expressi i es transmeti a través de formes més o menys banals o més o menys explícites (Billig 1995)

Entès d'aquesta manera, el nacionalisme és un producte específic de la modernitat, ja que només en la modernitat es donen aquests ideals de democràcia i autodeterminació presents en el discurs. El principi de la nacionalitat pressuposa la "nació", però també el "poble" entès democràticament, ja que el nacionalisme implica el concepte de sobirania popular, de col·lectiu de ciutadans amb drets i deures polítics i amb capacitat de decisió. Estem parlant, doncs, d'una nova visió i funció de l'individu en societat que condiciona la seva relació amb la comunitat i el poder polític i que és absolutament moderna i occidental (Dumont 1983). Cal advertir però, que des del principi aquesta visió igualitària i col·lectiva de l'individu com a ciutadà promoguda en el discurs ideal no es va mostrar incompatible a la pràctica amb una limitació d'aquests drets a un sector limitat de la societat (homes adults de determinada classe social), no aplicant-se en realitat a la totalitat d'individus de la comunitat fins a temps força recents<sup>248</sup>. I implica una idea també absolutament moderna segons la qual la definició de qui és membre de ple dret d'aquest poble amb dret a decidir ve determinada pel fet de tenir o no tenir la *nacionalitat*; un concepte que implica tant una normativa jurídica específica de pertinença a l'estat (*nationality*), com participar de la cultura comuna que se suposa que defineix i distingeix la nació pròpia respecte a les altres possibles (*nationhood*). Aquest doble element és molt important, ja que a vegades les anàlisis del nacionalisme tendeixen a posar l'accent en l'element identitari des del punt de vista afectiu per explicar les pertinences nacionals i a negligir el paper de l'estat i dels instruments de poder en la determinació legal i efectiva d'aquesta identitat i pertinença.

És difícil determinar les causes estructurals exactes d'aquesta aparició moderna del nacionalisme, ja que ara per ara em considero incapaç d'afirmar una prioritat causal entre tots els elements que formen part d'aquesta *modernitat* i sobre els quals cada autor posa

<sup>248</sup> I el què és més significatiu, aquesta incoherència tampoc va ser "detectada" o tinguda en compte pels analistes fins a l'arribada dels treballs elaborats des de la perspectiva crítica de gènere.

l'accent: la industrialització (Gellner), el desenvolupament desigual del capitalisme (Narin i Hechter), les demandes militars de la multipolaritat estatal (Hall i Tilly), la construcció de l'estat centralitzat i burocràtic (Breuilly i Hobsbawm), el nou sistema de comunicacions (Deutsch), el capitalisme d'impremta (Anderson), les noves idees polítiques sobre l'individu (Kedourie), la desorientació emocional davant l'estat modern (Geertz) o els valors culturals sobre la mobilitat social (Greenfeld). Estan tots ells tant estretament relacionats i s'influeixen de tal manera els uns als altres que és força difícil establir quin és pot considerar causa de quin (a no ser, lògicament, que partim d'un determinisme interpretatiu idealista o materialista que delimiti d'entrada la prioritat causal de cada factor). Cal trobar un (difícil) equilibri entre la creació d'idees i les circumstàncies materials: *"Nevertheless, the principal source of disagreement among scholars searching for a general theory is the way in which material and ideal factors interact. My strongest objection (...) has been to the treatment of national identity and nationalism as epiphenomena. Like many other social construct, these serve human needs far beyond the material realm. However, it would be jus as objectionable to assert that such constructs can be understood apart from changing material circumstances."* (Armstrong 1995:40, èmfasi seu)

Jo no sé si realment el factor causal original és la primera industrialització i la mobilitat laboral que provoca, generant al seu torn una societat que promou la idea d'igualtat i mobilitat social, tal com defensa Gellner. O bé, com afirma Hall (1995), les concessions de la societat civil s'expandeixen al segle XVIII com a resultat de la revolució comercial que precedeix l'adveniment de l'era industrial. No sé si aquests canvis generats per la industrialització són posteriors o es donen simultàniament amb la presència d'un nou model d'estat centralitzat cada vegada més fort i burocratitzat per les necessitats militars, tal com argumenten Breuilly (1982) i Hall (1993). Tot i que crec fermament que el paper del nou estat modern és imprescindible per comprendre l'aparició, consolidació i difusió del nacionalisme: *"States certainly mattered for nationalism. Most obviously, a long process of state building in north-west Europe created national states and territorialized social relations. Still more importantly, it was the fiscal needs of states, ever engaged in war, that led to those fights for representation that encouraged the emergence of national sentiment. Differently put, the forces of civil society, left to themselves, tend not to breed*

*political action: what mattered was their interaction with the demand of states.*" (Hall 1995:22). Al cap i a la fi, el nacionalisme no és un discurs abstracte sobre la pertinença identitària: és bàsicament, i per sobre de tot, un discurs polític que legitima la forma d'estat modern i d'aquells grups que el controlen. Tampoc sé si són aquestes demandes econòmiques i de comunicació provocades per les necessitats bèl·liques de la competició estatal multipolar (Hall 1995) les que generen les noves formes il·lustrades de pensar l'individu, la societat i la política que són necessàries per desenvolupar el discurs modern de la nació i la identitat nacional que acompanyen el nacionalisme, o és a la inversa. Tot i que tendixo a pensar que es tracta de processos interrelacionats que es donen simultàniament i s'influeixen dialècticament entre ells, essent necessari un canvi estructural perquè es produeixin canvis en els discursos i mentalitats culturals, els quals al seu torn condicionen les accions dels individus en aquestes estructures.

En tot cas, el què sembla clar és que dins del què anomenem aquesta *modernitat* es produeixen aquesta sèrie de canvis econòmics, socials i polítics interrelacionats que modifiquen, tant la posició dels individus en la nova societat moderna, com els conceptes que han de donar sentit a aquestes noves relacions. I que són els que situen la cultura en un nou rol polític. No pot ser casualitat que el discurs nacionalista, que delimita i aferma els drets i deures reals de les persones en funció a la seva pertinença cultural/nacional/estatal, es produeixi en el mateix moment en què la Il·lustració està promovent una visió universalista de l'individu com a subjecte lliure i igual per naturalesa (Stolcke 1993). I que la nació esdevingui l'únic lligam ideològic del subjecte amb la seva comunitat en el mateix moment en què s'afirma que no hi ha cap element intermedi que impedeixi la relació directa entre l'individu modern o ciutadà i l'estat. Aquesta contradicció ja la va percebre Lord Acton en un assaig sobre les idees de Mazzini que va escriure al 1862, on afirmava que el nacionalisme oscil·la entre dues idees oposades i irreconciliables entre sí: la teoria política de la llibertat i la defensa dels drets individuals per una banda, i el principi de la unitat nacional i la reivindicació dels drets col·lectius per l'altra. La qüestió és veure fins a quin punt són idees oposades o bé tot el contrari, estan estretament interrelacionades: el nacionalisme s'erigeix com un nou discurs d'ordre social i polític en un món en què s'estaven esfondrant no sols les estructures socioeconòmiques, sinó també les ideologies que el legitimaven. La Il·lustració que repudiava el poder jeràrquic de la monarquia i

l'església es veié contrastada per un discurs romàntic que establia noves fronteres i lligams polítics en nom de les arrels comunitàries<sup>249</sup>.

En tot cas, comparteixo plenament la proposta de Gellner que afirma que si el poder pot utilitzar políticament la idea d'una cultura compartida i de pertinença al grup etno-cultural en una eina potent de gestió política i de mobilització social és perquè en la modernitat la cultura ocupa un nou rol estructural. Canvia la relació que la cultura fins llavors havia tingut amb l'organització social en la societat agrària tradicional, on es potenciava l'heterogeneïtat cultural i on la similitud cultural no era un requisit necessari ni una justificació del vincle polític. En la societat moderna en canvi, l'anonimat, la mobilitat, l'atomització i la naturalesa semàntica del treball potencien l'estandardització i generalització d'una cultura comuna que, de cop, es fa present i important per al subjecte. *“Antiguamente no tenía sentido preguntarse si los campesinos amaban su cultura: era una cosa que estaba ahí, como el aire que respiraban, y ninguno de ellos tenía conciencia de ella. (...) En las comunidades autosuficientes estables la cultura suele hacerse invisible, pero cuando la movilidad y la comunicación fuera de contexto se convierten en núcleo de la vida social, la cultura en que se nos ha enseñado a comunicarnos se convierte en la esencia de la propia identidad.”* (Gellner 1983:86-7) I esdevindrà el requisit de la ciutadania política, econòmica i cultural: *“En una era de cultura y mamelucaje generalizadas, la relación entre cultura y política cambia de forma radical. Una cultura avanzada impregna toda la sociedad, la determina y necesita el apoyo de una política. E se es el secreto del nacionalismo.”* (Gellner 1983:33, negreta meva) Si de diversitat cultural i contactes entre grups n'hi ha hagut sempre, la clau, doncs, està en explicar què fa que en la modernitat aquesta diferència cultural es converteixi en un element de control polític i social. En la proposta de Gellner, es tracta d'explicar perquè la cultura passa a ser, d'un sistema de vida, a un sistema de comunicació i un sistema d'identitat.

<sup>249</sup> En aquest sentit és important destacar que, paradoxalment, el nacionalisme romàntic decimonònic fa un èmfasi especial en la pagesia just quan a Europa occidental aquesta deixa de ser la força dominant i està disminuint el seu pes econòmic en unes societats que s'estan industrialitzant. La pregunta que es planteja és per què precisament els camperols esdevenen el símbol de la pàtria i l'autenticitat nacional. D'alguna manera, en estar lligats a la terra, exemplifiquen els últims vestigis d'aquesta pertinença. Però, per què esdevé un símbol de pertinença la terra? Potser perquè estem parlant d'una societat que estava altament territorialitzada i que estava perdent el lligam tradicional de definició de la pertinença (el vassallatge a un senyor feudal). D'aquesta manera el nacionalisme ha d'instaurar una nova forma de vincular l'individu al territori –a través de la cultura territorialitzada– per atorgar-li la pertinença al grup i convertir-lo en membre de l'estat modern.

Del què estem parlant, doncs, és de processos econòmics que deriven en lluites polítiques per imposar un model de cultura única i homogènia per sobre les altres i on la pertinença ètnica del grup amb més poder polític i/o econòmic condiciona les polítiques culturals, les llengües i els valors que esdevindran predominants i que es transmetran a través de mecanismes formals i informals (escoles i exèrcits, però també literatura, impremta i premsa, discriminacions socials i laborals en funció de participar o no de la cultura de prestigi, ...etc.). Hi ha, doncs, un canvi envers la percepció de la diversitat cultural (que, per altra banda, sempre ha existit) i la seva importància política: *“Ultimately, official usage, notably in the common school, creates a consciousness of belonging to one national group or the other; but it is politics that, even earlier, determined official usage. However, as Reinhard Weinskus shows, during more remote periods spontaneous popular perceptions distinguished between sharply differentiated language groups, notably in boundary situations – for example, ‘Tiutsch’ (German) contrasting to ‘Wends’ on the east and ‘Welsch’ to the west and south. Such early perceptions rarely led to political consciousness, which ordinarily accorded with divisions cutting across language boundaries. During the last two centuries, however, lingering awareness of such sharp linguistic divisions has often constituted a convenient, though far from indispensable, starting point for elites manipulating national identity symbols.”* (Anderson 1996:38-39)

Estem parlant doncs, de grups socials en lluita en la construcció de categories socials i polítiques de pertinença i dels drets i deures, límits i privilegis econòmics, polítics i socials que hi van associats: *“el fondo de la cuestión que se dirime es la existencia de dos identidades grupales diferentes y quién tiene derecho a gobernar a la otra”* (Connor 1998 [1976]:147). En aquest sentit, un cop s’ha construït un nacionalisme d’estat potent, tard o d’hora alguns membres del grup ètnic no dominant comencen a centrar la seva atenció en la seva pròpia etnicitat i a concebre el seu grup com una nació potencial, comparant la seva situació amb la de les nacions completament establertes i envers les quals formulen els seus objectius i demandes: *“The relative priority and timing of each of these sets of demands varied and we can use them as suitable criteria for a typological differentiation of national movements.”* (Hroch 1995:67)

Tanmateix, el què sembla innegable és que en la modernitat s'estableix una nova relació entre la cultura i la política, i és sobre aquest lligam (no sobre la presència o no d'una cultura antiga diferenciada) on crec que s'ha de posar l'accent. Ara bé, aquesta interpretació no ha de portar, com s'ha fet habitualment des de la sociologia clàssica, a una contraposició absoluta entre la societat tradicional i moderna. Malgrat en la modernitat s'estableixen noves formes i funcions entre els elements en joc que ens permeten parlar de dues formes de societat diferents, hi ha elements de continuïtat entre ambdues, ja que les societats no es transformen radicalment en la seva totalitat. Penso que el problema que hi ha entre els perennialistes i els modernistes és trobar justament el punt d'equilibri entre els canvis i continuïtats que hi ha en aquest procés continu de transformació gradual que portarà a les antigues societats agràries feudals al model de societat moderna. Ni és vàlida la mirada excessivament rupturista d'uns modernistes que no entenen que la pertinença ètnica i la identificació amb una cultura no desapareixen de cop amb l'aparició d'un model de societat moderna que culturalment prima l'ideal del valor de l'individu per sobre del col·lectiu mentre reforça el lligam cultural amb el grup, ni tampoc és correcta la mirada excessivament continuista d'uns etnosimbolistes que interpreten aquesta pertinença ètnica i cultural com una realitat empírica donada, única i homogènia (la qual es converteix en nació en la modernitat) enlloc de pensar que es tracta de categories socials construïdes en contextos històrics i polítics específics i canviants.

De fet, el problema principal de l'anàlisi del nacionalisme està justament en establir la relació que hi ha entre l'ètnia i la nació i entre etnicitat i nacionalisme. És innegable que la doctrina nacionalista, tal com està formulada, situa l'etnicitat en el cor de la demanda de sobirania política: *"Pero en su forma original, esta doctrina convierte en última instancia a la etnicidad en el patrón de medida de la legitimidad política, ya que sostiene que todo pueblo diferenciado, por el mero hecho de ser un pueblo, tiene derecho a gobernarse a sí mismo si así lo desea."* (Connor 1998[1972]:40, la negreta és meva). Però que el discurs nacionalista prengui l'ètnia com a mesura de la legitimitat política i construeixi una idea tancada i estable de cultura, ètnia i nació no significa que aquesta sigui la relació real entre els fenòmens implicats. El problema és com interpretem l'ètnia i l'etnicitat els analistes més enllà de com aquestes són considerades i definides *des del* discurs nacionalista.



Crec que a aquestes alçades és innegable que tant la nació com la identitat nacional són un constructe social i històric i que la realitat social i ètnica té poc a veure amb la imatge tancada, homogènia i compartida que el discurs nacionalista en transmet. Això significa que no es pot negar que hi pot haver una base cultural i identitària que en un moment donat pot ser utilitzada per construir aquest discurs de pertinença nacional. Ni tampoc negar que és justament el context específic el què en cada moment condiciona quins elements d'aquest substrat cultural són utilitzats, recreats o fins i tot reinventats perquè esdevenen conjunturalment significatius per marcar els límits i les fronteres entre els grups i individus implicats en el conflicte. Aquest punt ha estat reconegut fins i tot per un destacat "perennialista" com Armstrong (1995:36): "*The principal remaining disagreement is over the antiquity of some inventions and the repertory of preexisting groups characteristics that inventors were able to draw upon.*" Aplicar la mirada situacional o transaccional dels grups ètnics i la seva relació amb la cultura (Barth et alt.) permet aplicar una anàlisi que combini la presència d'elements socioculturals potencialment elegibles com a símbols d'identificació del grup amb l'anàlisi de quins són les situacions i contextos que porten o potencien la reivindicació política d'aquesta identitat respecte a les altres identitats socials possibles (com ara la classe social o el gènere).

L'element clau de tot plegat és inevitablement el concepte de nació i la manera com aquesta és interpretada. La nació no és, com solen afirmar els etnosimbolistes (i creuen fermament els nacionalistes) una realitat empírica donada, la transformació de l'antiga ètnia en una forma moderna d'organització política de l'etnicitat. Com tampoc el nacionalisme és l'única variant moderna de reivindicació política d'aquesta etnicitat. La nació és un concepte sociopolític molt concret, una imatge ideal de realitat social construïda en la modernitat precisament a partir del discurs nacionalista. En aquest sentit trobo que la millor definició de nació és la que ofereix Anderson quan parla de la nació com una comunitat imaginada. Però la clau de la proposta d'Anderson no està en dir que la nació és imaginada: totes les comunitats s'imaginen a si mateixes d'una manera o altra. En aquest sentit hi ha una gran contradicció en els plantejaments etnosimbolistes quan denuncien el caràcter constructivista o "manipulador" de la nació de definició de nació i hi contraposen una imatge aparentment més "natural" de l'ètnia. També les ètnies són

comunitats imaginades i també en els grups ètnics, per més petits que siguin, s'inventen tradicions justificadores de la seva existència i la seva identitat diferencial. No hi ha doncs, més “manipulació” o “invenció” en la idea de nació que en la idea de formar una ètnia. La clau de l'argument d'Anderson és justament *com* s'imagina aquesta comunitat política que es considera una nació: “*una comunidad política imaginada como inherentemente limitada y soberana.*” (Anderson 1983[1997]:23). L'important d'Anderson és que posa l'accent en els canvis que s'han de produir també en l'àmbit de les percepcions culturals per poder adaptar-se a la nova situació generada en la modernitat: el nou concepte de legitimitat política i de pertinença de la nació moderna (imaginar-se com a limitada i sobirana), implica la necessitat d'un canvi de percepcions sobre l'individu, el grup i els seus drets polítics. D'alguna manera Anderson desenvolupa com es produeixen els processos ideològics necessaris per assimilar aquesta nova idea de nació, element que Gellner no explica (malgrat que per la seva aproximació marxista Anderson posa l'accent en l'element tecnològic – la impremta-, i econòmic – el capitalisme imprès-, per explicar aquest canvi de pensament).

D'aquesta manera la nació es caracteritza per mostrar aquest aspecte dual d'identitat i interès: la nació implica consciència de grup i programa polític (Hobsbawm 1990). Recordem la definició política de nació que ja ens oferia Weber (1922 [1969]:327): “*Siempre el concepto de 'nación' nos refiere el poder político y lo 'nacional' - si en general es algo unitario - es un tipo especial de pathos que, en un grupo humano unido por una comunidad de lenguaje, de religión, de costumbres o de destino, se vincula a la idea de una organización política propia, ya existente o a la que se aspira y cuanto más se carga el acento sobre la idea de 'poder', tanto más específico resulta ese sentimiento patético.*” D'aquesta manera la nació esdevé un grup que no sols té consciència de ser sinó que pren el discurs nacionalista per mobilitzar-se, confirmant-se la idea de Gellner de que és el discurs nacionalista el que dóna lloc a la nació i no pas l'existència d'una suposada realitat nacional la que porta a l'aparició “natural” del discurs nacionalista (tal i com argumenta el propi nacionalisme): “*It is not the aspirations of nations which create nationalism: it is nationalism which creates nations.*” (Gellner 1963:174).

El què implica la modernitat, doncs, són noves formes polítiques d'entendre la relació individu/ grup que es sobreposen (no sempre encaixen perfectament) a la relació individu/ètnia. La nació es pot construir políticament sobre una idea de continuïtat ètnica i cultural, utilitzant i potenciant aquells elements que formen part de la identitat de grup i amb els quals la població en general se sent identificada (Hobsbawm 1990). És aquesta capacitat de mobilització del sentiment de grup el què li dóna la seva força. Però ni la nació i l'ètnia són sinònims, ni la presència d'una identitat ètnica pressuposa o porta directament a la idea de nació ni per si sola explica l'aparició del nacionalisme. Tampoc la construcció sociopolítica d'una idea de nació acaba amb el sentiment de pertinença ètnica pre-existent, que pot coincidir o no amb la imatge de nació que s'ha construït. Aquesta relació dependrà del context polític, històric, règim polític i capacitat d'intervenir políticament que hi hagi en cada moment. I sempre per contrast amb els altres grups en pugna pel poder.

Recordem, una vegada més, que la clau per explicar el nacionalisme no està en l'ètnia *per se*, sinó en les circumstàncies estructurals i conjunturals que converteixen l'ètnia i l'etnicitat en políticament legitimadora del poder. És a dir, que posar l'accent en les continuïtats entre ètnia i nació no ens faci oblidar que l'important són les discontinuïtats: la llengua i la identitat cobren importància política en la modernitat perquè se les usa amb *noves* finalitats polítiques i econòmiques. I aquesta és la diferència entre els temps antics i moderns: quan l'etnicitat passa a ser la base que legitima les noves formes de poder i la cultura es converteix en un element de control polític.

Continuant amb la meva proposta d'aproximació a l'estudi del nacionalisme, doncs, suggeriria distingir analíticament (i, si cal, també terminològicament), entre dues accepcions del nacionalisme. Proposaria per una banda parlar del *nacionalisme* en genèric (o, per proposar un terme distintiu, d'ideologia *nacionalística*) per fer referència a aquest discurs polític de la modernitat que construeix la idea de nació i d'estat-nació com a discurs de legitimació del nou sistema d'organització sociopolítica moderna. Només des d'una ideologia que concep la necessitat que la unitat cultural coincideixi amb les estructures de l'estat es pot concebre la nació en el sentit modern d'una comunitat política legítima. Es tractaria d'una forma nova de pensar políticament el món, una ideologia que es va construint lentament i que es va convertint en un *valor cultural* principal de la

modernitat occidental (Greenfeld), convertint en habitual concebre el món com un espai dividit “naturalment” en nacions. I que interpreta als individus com a ciutadans “nacionals”: no tant sols cada nació ha de tenir un estat, sinó que cada individu pertany a una única nació i cada nació té els seus nacionals propis i exclusius. Es construeix, doncs, un nou model d'individu: *l'homo nationalis*. Cada individu, cada subjecte, pertany a una nació i li correspon una nació que li pertany, sigui com sigui definida aquesta nació i els criteris escollits per marcar-ne la pertinença. No hi poden haver subjectes sense identitat nacional, com no existeixen nacions sense subjectes nacionals: “*En su versión más radical, la semejanza cultural se convierte en la condición no sólo necesaria sino también suficiente de la pertenencia legítima al grupo: sólo los miembros de la cultura apropiada pueden pertenecer a la unidad en cuestión, y todos ellos deben hacerlo.*” (Gellner 1997:19, èmfasi seu)

És a dir, en aquest complex d'elements històrics que intervenen en el procés d'aparició i desenvolupament del nacionalisme, es produeix un canvi en la percepció i interpretació cultural de la realitat que és un pre-requisit o pre-condició imprescindible per a fer-lo possible. En termes d'Anderson, el què es produiria és un nou *sistema cultural* més ampli que una ideologia política conscient, un nou sistema cultural que es presenta com a oposició als que existien abans i envers els quals es construeix: “*Para nuestros fines actuales, los dos sistemas culturales relevantes son la comunidad religiosa y el reino dinástico. Estos dos sistemas eran en su apogeo marcos de referencia que se daban por sentados, como ocurre ahora con la nacionalidad.*” (Anderson 1983[1997]:29-30). No sé si la millor manera d'entendre aquest sentit genèric del nacionalisme o ideologia *nacionalística* és aplicar la idea d’“*habitus*” de Bordieu. En tot cas la meua hipòtesi és que un cop construït, aquest discurs polític passa a ser alguna cosa més que un discurs específic: passa a ser ideologia o cosmovisió subjacent a la interpretació quotidiana del món modern i la seva estructuració. Des de l'inici de la modernitat s'assumeix que les nacions s'han acabat convertint en part constituent de l'estructura mateixa de la societat moderna i aquesta ideologia *nacionalística* ha estat absorbida i assimilada per la gran majoria de la població occidental i més enllà.

Un cop apareguda aquesta ideologia i construïda i acceptada la idea política de nació com realitat “natural” i com a única entitat legítima d’organització política, doncs, és quan apareixen i es justifiquen les demandes i els moviments nacionalistes específics, els exemples històrics concrets que són els que solem analitzar quan parlem de nacionalisme i que, en la forma plural de *nacionalismes*, reservaria per a aquest segon sentit del terme (per contraposició al nacionalisme genèric). Els *nacionalismes*, doncs, serien les expressions específiques, en forma de discurs públic, de moviment social i polític, de reivindicació explícita, que pren en diferents casos històrics i geogràfics la ideologia *nacionalística*. El *nacionalisme genèric* seria un discurs que converteix una consciència de grup en un programa polític a través de la idea de nació; els *nacionalismes específics* són les formes concretes com un discurs polític utilitza aquesta consciència de grup com a programa polític en nom de la nació. La distinció que proposo, doncs, és similar però una mica diferent de la proposta que fa Hroch (1995) de parlar de “moviments nacionalistes” per fer referència als processos històrics concrets i distingir-los del “nacionalisme” en sí, el qual considera una de les formes que pot emergir la consciència nacional en el curs d’aquests moviments nacionalistes: *“By nationalism stricto sensu, I understand something else: that state of mind which gives an absolute priority to the values of one’s own nation over and above all other values and group interests. For this reason, I find preferable to call such activities national movements and to define them as organized efforts to achieve all the attributes of a fully fledged nation.”* (Hroch 1995:65-66)

En fer aquesta distinció pretenc marcar la diferència entre un sentit genèric i un sentit específic del terme nacionalisme similar a la distinció que s’estableix en alguns treballs d’anàlisi del racisme (Stolcke 1995) entre un sentit restringit de racisme (considerar racisme només el discurs explícit construït per una sèrie d’ideòlegs i que argumenta que l’espècie humana està dividida en races, com seria l’exemple de Gobineau) i un sentit ampli (considerar racisme aquella ideologia que legitima la desigualtat a partir de la naturalització o biològització de les diferències humanes, independentment de si s’utilitza la idea de raça o no). De fet, si seguim emmirallant-nos en aquest model d’anàlisi del racisme, potser no cal crear nous termes per a fer referència als dos sentits (ampli i restringit) del nacionalisme. Però hem sembla que mantenir la distinció terminològica és l’única manera d’intentar esquivar el risc d’acabar afirmant la tautologia de que el

nacionalisme crea la idea de nació i que la idea de nació dóna lloc al nacionalisme (tot i que no estic segura d'haver-ho aconseguit).

En tot cas, el nacionalisme esdevé un fenomen nou i específic d'Europa occidental però tingué una ràpida expansió a la resta del planeta, convertint-se en el discurs polític hegemònic que justifica la configuració actual en un "món de nacions" suposadament representades pels seus estats respectius (i per organitzacions *supraestats* com -fixem-nos bé en la terminologia utilitzada-, l'Organització de *Nacions* Unides). Les perspectives que pretenguin analitzar l'origen del nacionalisme, doncs, hauran d'usar necessàriament una mirada eurocentrista. Però per entendre el nacionalisme en la seva totalitat caldrà tenir en compte com es produeix després la difusió i/o adaptació (Anderson versus Chatterjee) de la doctrina a la resta de casos històrics.

Hall (1995) proposava establir una distinció d'aquesta expansió en quatre grans etapes històriques (i que serien anàlogues al procés de desenvolupament econòmic):

- a) La fundació dels nous estats de Llatinoamèrica a principis del segle XIX;
- b) L'ampliació dissenyada per Wilson i el tractat de Versalles;
- c) La creativa expansió de l'ordre internacional resultant de la descolonització;
- d) L'últim, de moment, gran moviment nacionalista que va resultar del col·lapse soviètic (que també era l'últim gran imperi que encara restava en el món contemporani).

Però aquesta proposta, tot i la seva capacitat classificatòria de la diversitat empírica, no resol la qüestió de fons de considerar si el nacionalisme s'expandeix pel planeta simplement com una *idee-force* que un cop creada funciona autònomament (Llobera 2003b) o bé cal analitzar quines són les circumstàncies conjunturals o estructurals que fomenten en cada cas l'elecció de l'opció nacionalista davant de totes les possibilitats disponibles. Com en qualsevol altre moviment polític modern, caldrà veure en cada cas com el nacionalisme és altament influït per la cultura de les societats receptores, i també com aquestes són influïdes i retenen les marques dels seus orígens europeus occidentals.

Partint doncs, d'aquesta interpretació del nacionalisme com un valor cultural o *habitus nacional* que forma part de la ideologia dominant (que és més o menys conscient segons les circumstàncies), proposo que per a l'anàlisi del nacionalisme i el seu funcionament pot ser útil aplicar una distinció analítica en tres nivells o àmbits diferenciats. Aplico aquí un model tripartit que en el seu moment va proposar San Román (1996) per analitzar el racisme (i que, al seu torn, ella construeix a partir de les propostes de dos distingits estudiosos del racisme, Michael Banton i Pierre-André Taguieff). La idea és distingir entre nacionalisme *ideologia*, nacionalisme *actitud* i nacionalisme *conducta*. Aquest esquema tripartit permetria mostrar els diferents sentits que, tal i com plantejava anteriorment Fusi, pren el nacionalisme i que, com hem vist, reflecteixen també les diferents maneres com les disciplines socials implicades l'han estudiat. Però voldria remarcar, recuperant precisament la idea de la necessitat d'una mirada global i interdisciplinària, que es tracta de tres aspectes o àmbits d'un mateix fenomen que podem separar només analíticament, ja que en la realitat apareixen estretament interrelacionats.

#### **a) Nacionalisme Ideologia:**

Aquest àmbit d'anàlisi faria referència al nacionalisme com a discurs en el sentit restringit del terme, com a discurs polític específic. Per tant, implica estudiar les formes concretes com aquest s'ha construït en cada cas i moment històric, a través d'uns ideòlegs amb noms i cognoms, autors d'obres doctrinals específiques (ja siguin simples intel·lectuals sense ambicions polítiques, ja siguin polítics de carrera que utilitzen el nacionalisme com a fonament de la seva pràctica política). Aquesta, ja ho hem dit, és justament la part estudiada per la història de les idees, la filosofia de les idees i la història. I ens permet veure exactament la gènesi i transformació dels termes i els conceptes que històricament han donat sentit al discurs públic al voltant de la nació i el nacionalisme.

L'etimologia dels termes i els seus sentits és una eina metodològicament molt recomanable per entendre els processos històrics de construcció dels discursos i les categories socials. Però en el cas del nacionalisme esdevé una qüestió epistemològicament vital per evitar establir paral·lelismes anacrònics entre processos que tenen lloc en

moments històrics molt diferenciats només pel fet de trobar usat el mateix terme - que no concepte- al llarg del temps (com hem vist en l'ús perennialista del terme nació).

L'anàlisi del nacionalisme ideologia es basaria, doncs, en la recerca i lectura en profunditat de textos i discursos històricament rellevants elaborats per personalitats primordials en el desenvolupament de moviments i ideologies nacionalistes específics. És aquí on pren un paper excepcionalment rellevant l'anomenada *intelligentsia* de cada lloc, rol que els diferents autors han destacat i que Hroch (1985) va mostrar empíricament. Un rol especial que es veu clarament justificat si s'accepta la proposta de Gellner, ja que el nou paper que pren la cultura en la societat moderna posa a aquests actors especialistes en el primer lloc de l'acció nacionalista.

Per entendre aquests processos concrets i els nacionalismes que aquests ideòlegs promouen o construeixen, la importància d'aquestes figures i les seves obres és indubtable. I malgrat tot, això no és incompatible amb l'afirmació de Gellner de que conèixer qui són i què diuen aquests personatges històrics és poc important per entendre el nacionalisme com a fenomen general i té poc pes explicatiu en la teoria, ja que els continguts precisos d'aquesta ideologia (i fins i tot la gent que la formula) són completament reemplaçables (Gellner 1983:123-7). Si es parteix, com fa ell, de la hipòtesi que el nacionalisme és un procés estructural de redefinició del rol de l'individu i de la cultura en la modernitat independent de la voluntat i acció dels individus, aleshores conèixer qui són els individus concrets que personifiquen en cada moment la *intelligentsia* que pren aquesta funció de construcció del discurs és irrellevant. Per dir-ho d'alguna manera, si no hi hagués hagut un Prat de la Riba, s'hauria hagut d'inventar (o algú altre hauria fet el seu paper). De fet, malgrat totes les especificitats i varietats que mostra el discurs nacionalista en cada cas empíric, la comparació ens mostra que, per sota de les variants locals, el discurs concret dels ideòlegs nacionalista és molt similar a tot arreu: varia només als noms i llocs específics als quals cal dirigir l'efectivitat patriòtica i els criteris escollits en cada moment per remarcar la pertinença a la nació (malgrat que la majoria oscil·len entre els elements físics i els culturals, posant diferent èmfasi en uns o altres en funció de les circumstàncies històriques i les necessitats sociopolítiques). En aquest sentit potser és més important per comprendre el nacionalisme analitzar les condicions objectives (el sistema polític,



l'estructura social i la història disponible) que determinen el tipus de programa polític que serà reclamat en cada moment (Hroch 1995:69) que no pas la biografia dels autors nacionalistes concrets.

És a dir, posar l'accent analític en el discurs elaborat per la intel·lectualitat que lidera el procés nacionalista no ens ha de fer caure en un determinisme ideològic segons el qual el nacionalisme és només i simplement un invent d'una intel·lectualitat que no troba el seu lloc en el món perquè veu frustrada la seva mobilitat social i que aconsegueix imposar i/o difondre aquesta ideologia gràcies a la seva posició de classe (Kedourie 1960). Si la intel·lectualitat construeix aquest discurs és perquè hi ha unes condicions estructurals i conjunturals que en fomenten l'aparició i desenvolupament. I igualment, si aquest discurs té una ràpida acceptació i difusió interclassista possiblement és perquè està donant resposta a unes inquietuds socials pre-existents. La raó per la qual accepten i (re)creem representacions socials és la necessitat de desxifrar quelcom significant que ocorre en el nostre entorn social (Bossche 2003:503). En aquest sentit crec que una bona anàlisi del nacionalisme com a ideologia també implica analitzar la forma com aquestes idees són rebudes, interpretades i reelaborades per part de la població que es declara explícitament defensora d'una ideologia nacionalista, ja que la forma com són rebuts i retornats els missatges contribueix també al procés dialèctic de creació i transformació històrica dels discursos elaborats per la intel·lectualitat en el debat social. Com deia Connor (1998[1976]:155) precisament criticant els teòrics que concentraven tota la seva atenció als escrits de les intel·lectualitats, *“la esencia del nacionalismo ha de buscarse en los sentimientos de masas a los que apelan las elites, y no en los motivos de las elites, que pueden manipular el nacionalismo para alcanzar sus propios objetivos.”*

Com diu Bossche (2003), un autor interessat en els “mecanismes de transmissió” i de resposta per part dels de “sota” del missatge nacional enviat per les elits, cal evitar una mirada simplista d'imposició del discurs *top-down* i entendre que la construcció de les representacions socials és un procés dinàmic i dialèctic que es produeix en els dos sentits: *“to reduce the explanation of national(ist) strategies to reasons of the preservation and/or acquisition of power is to deny these strategies their specificity, and thus to disable any explanatory force they may have for the context in which they operate. (...) Rather than*

*being a consequence of elitist deliberateness or insight, success of (any) strategy is (also) dependent upon its favourable reception by a considerable proportion of the population – which is precisely, of course, what renders it ‘national’.*” (Bossche 2003:496). Cal situar la construcció i reconstrucció social del discurs nacional en el context històric per entendre com i per què la població en general “abraça” aquest discurs. Tot i que cal remarcar que no sempre s’ha tingut en compte en l’anàlisi les diferències entre sectors de població a l’hora d’analitzar aquesta relació dialèctica, especialment pel què fa a la qüestió de gènere. En definitiva doncs, *“these are questions about intention, means and consequences about the relationship between political discourse and political agency, about the development of a very particular argument and its rational acceptability. There are also questions about the individual and collective search for meaning, and about subjective feelings being transformed into objective policies.”* (Bossche 2003:497)

L’autor proposa doncs, tenir en compte que l’intel·lectual que està produint el discurs nacionalista no està treballant al marge d’un “espai de comunicació”. I que, per tant, perquè el seu discurs sigui entès i acceptat, cal que les seves propostes utilitzin un llenguatge normatiu o compartit socialment, que pot ser més o menys manipulat pels seus objectius però que, en tot cas, limita les seves possibilitats d’acció. Smith ho expressava d’una altra manera quan deia que *“la estructura premoderna de los grupos étnicos debería tener un importante peso específico a la hora de determinar cómo se llega a formar la nación moderna. En otras palabras, los líderes y las élites no gozan de autonomía frente a tradiciones étnicas previas o a su cultura cuando elaboran esos proyectos para construir una nación que los instrumentalistas modernos les atribuyen. Se ven limitados por las creencias e ideas sobre el pasado y por las culturas de comunidades concretas.”* (Smith 2000:318). Hi ha doncs, una dependència mútua dinàmica entre els creadors i els receptors del discurs nacionalista. I per entendre en un moment donat l’acceptació social general del discurs nacionalista cal tenir en compte que aquest discurs és integrat en una cosmovisió més àmplia sobre la naturalesa humana, la política i la societat que no sols defineixen els interessos de la gent amb la seva comunitat, sinó també el lloc que hi ocupen dins, la seva identitat. *“The implications for the social definition are also clear: of the standard arguments it can be assumed that they are (inherently) recognisable for the readers – they*

*thus inform us of the prevailing values and assumptions of (at least a considerable proportion of) the readers.*" (Bossche 2003:501)

Aquesta afirmació ens porta directament al segon àmbit d'anàlisi del nacionalisme.

#### **b. Nacionalisme actitud:**

En parlar d'actitud estariem fent referència aquí a l'existència d'unes imatges, estereotips i prejudicis nacionals que formen part de l'imaginari social i que predisposen *l'homo nationalis* a una actitud envers la idea nacional independentment de que l'individu comparteixi una ideologia nacionalista explícita o militi activament en cap moviment o partit polític d'aquest caire. La meua hipòtesi és, com he dit abans, que si considerem el nacionalisme com un valor cultural occidental bàsic, el nacionalisme esdevé no sols quan hi ha una ideologia i moviment actius, sinó que existeix com un fonament ideològic que justifica i legitima l'ordre social i polític quotidià. D'aquesta manera és assumit com un concepte no problemàtic fins i tot per aquells que es consideren no nacionalistes o anti-nacionalistes. Aquest és el tipus de nacionalisme banal absolutament present en tots els estat-nació i que tant bé analitza Billig (1995) pel cas nord-americà.

Aquest tipus de predisposició a acceptar que el món està dividit "naturalment" en unes entitats que anomenem nacions i que cadascuna té el seu dret a ser i existir en plenitud en el marc del seu territori "legítim", explicaria els actes de patriotisme i de defensa d'allò propi (fins i tot dels compatriotes que tenen problemes a l'estranger) sense haver de fer referència a cap discurs nacionalista ben construït. Aquest tipus de predisposició nacional també faria que el nacionalisme com a possibilitat ideològica o com a moviment específic pugui estar subjacent o "adormit" mentre no hi hagi circumstàncies que l'activin. I per contra, explicaria com poden aparèixer sobtadament esclats de reivindicació o acció nacionalista en forma de tsunami polític en àmbits on aparentment aquest fenomen no hi era present anteriorment. Possiblement la dificultat que habitualment els estudiosos del nacionalisme han tingut per explicar l'efecte "Guadiana" del nacionalisme i, per tant, per preveure aquests "inesperats" brots nacionalistes (siguin o no violents), ha estat precisament que l'anàlisi ha tendit a limitar-se a l'estudi de les formes

més visibles del nacionalisme: la ideologia i el moviment que reivindiquen explícitament el seu caràcter nacionalista. Sense tenir en compte que al costat d'aquests agents actius numèricament menors hi coexisteix un ampli substrat de població que, en determinades circumstàncies, pot sentir-se atret per les demandes d'aquestes minories i decidir-se a participar més activament en les seves reivindicacions. En aquest sentit crec que el nacionalisme actitud funciona exactament igual que el racisme actitud, un tipus de racisme socialment molt estès però que es manté invisible i subjacent mentre no hi hagi circumstàncies socioeconòmiques concretes que el treguin a la llum. D'aquesta manera, el nacionalisme actitud es manté com una possibilitat, com un nacionalisme moviment potencial, que es manté desactivat mentre no es donin unes circumstàncies econòmiques o polítiques que promoguin la idea que la solució als problemes passa per posar l'èmfasi en la pertinença al grup i als drets que hi van associats.

L'anàlisi del nacionalisme actitud, doncs, hauria de centrar-se en la recerca d'aquelles imatges i conceptes que conformen aquesta visió del món nacional, així com d'aquells mecanismes i institucions a través dels quals es creen i transmeten aquestes imatges. Habitualment s'ha posat l'èmfasi en els elements que utilitza el poder de l'estat per crear i transmetre la identitat nacional: ja sigui a través de mecanismes deliberats de socialització nacional, posant un èmfasi especial en el poder socialitzador de l'escola (a través de l'alfabetització en una llengua oficial, la transmissió de la història nacional i la territorialització de la nació a través de les imatges cartogràfiques utilitzades a l'aula), l'exèrcit i els mitjans de comunicació; ja sigui a través de formes més subtils (com ara la nacionalització de la vida quotidiana a través dels Museus Nacionals, Biblioteques Nacionals, Teatres Nacionals, Ràdios Nacionals, ...etc). Però s'ha prestat menys atenció a molts altres vehicles de transmissió de la identitat ètnica i nacional que funcionen a través de la família i la societat civil i que són precisament els que es posen en joc quan la identitat ètnica i la nacional no coincideixen.

Aquest àmbit del nacionalisme que es transmet a través d'elements formals i informals, públics i privats, és especialment indicat per a l'anàlisi local qualitativa i per a la recerca efectuada des de l'antropologia i la psicologia social, que poden treballar amb els símbols i rituals que reforcen les imatges socials de la nació (i de qui pertany i qui no a

ella). Però cal recordar, una vegada més, que la identitat ètnica o nacional que estarà essent mobilitzada en cada moment (i els criteris que siguin seleccionats en cada moment per definir-la) no ve donada per si mateixa, sinó que cal situar sempre aquest tipus d'identitat en el context històric i polític específic que és el que els dóna sentit a les categories socials construïdes i utilitzades (i que activa uns estereotips o altres de l'imaginari disponible) i les fa importants respecte a altres formes d'identitat personal.

Sóc conscient que l'assumpció d'aquest *homo nationalis* comú d'alguna manera posa en qüestió la possibilitat de defensar un cosmopolitanisme o un internacionalisme polític que defensi la ciutadania per sobre de les diferències nacionals. No vull pas negar la possibilitat d'aquesta posició política. Però sí que voldria plantejar que en algunes ocasions, especialment en el cas de l'internacionalisme, en realitat les propostes que s'estan fent no són contraposades a la idea nacional sinó que en realitat la pressuposen. La proposta d'assolir una entesa *internacional* entre tots els homes parteix precisament de reconèixer aquesta divisió prèvia com un element que condiciona les accions dels individus i els enfronta entre ells. Així mateix, la proclamació d'una superació de les divisions nacionals en pro del cosmopolitanisme se sol fer des d'aquelles cultures que tenen garantida la seva supervivència a través del poder d'un estat propi que les protegeix i potencia.

### **c. Nacionalisme conducta:**

Aquest àmbit del nacionalisme faria referència a l'anàlisi d'aquells subjectes, moviments o institucions que actuen en nom del nacionalisme més estricte (malgrat que les accions empreses no sempre responguin només a aquest tipus de motius) i que es donarien en l'anomenada Fase B dels moviments nacionalistes segons la distinció clàssica de Hroch (1985). En aquest espai, doncs, és on es situaria l'estudi dels moviments polítics i els partits polítics explícitament reconeguts com a nacionalistes realitzat pels historiadors i els científics polítics, inclosos els estudis sobre les bases socials d'aquests moviments, tendències de vots i resultats electorals.

Però també hauria d'incloure l'anàlisi d'altres factors, actors i institucions que fins ara s'han tingut menys en compte a l'hora d'entendre la mobilització nacionalista. Un d'aquests elements ha estat, com denunciava Llobera (2003b), el paper de la societat civil, especialment la que pertany a una nació sense estat. I més encara si es troba en una situació de repressió política, ja que quan es prohibeixen oficialment els partits o moviments polítics nacionalistes, és a través d'aquestes xarxes civils com es transmet la identitat nacional i és en aquests espais (siguin parròquies, esplais, sindicats o associacions d'estudiants universitaris) on s'efectua l'acció nacionalista<sup>250</sup>. Però com deia, l'acció nacionalista de la societat civil pot ser mobilitzada també en moments puntuals també en contextos democràtics i lliures en què hi ha els corresponents partits polítics específicament nacionalistes, a través d'accions que, pel motiu que sigui, són capaces d'atraure i activar una població que habitualment manté el nacionalisme a un nivell bàsicament d'actitud. A Catalunya s'han viscut diferents exemples d'això en els darrers temps, amb diferents graus d'èxit en funció, tant del nivell de crispació general que es vivia a nivell de carrer, com de l'esforç que requeria per a la gent la participació activa en cada moment (des de posar la C a les matrícules dels cotxes quan es va instaurar la unificació europea en aquesta matèria fins a les campanyes de boicot a les distribuïdores nord-americanes que no doblaven les pel·lícules de Harry Potter).

En aquest sentit, malgrat que he proposat distingir analíticament entre un nacionalisme actitud i un nacionalisme conducta, de l'un a l'altre hi ha una línia molt estreta que pot ser travessada ràpidament, més d'una vegada i en els dos sentits. Aquesta línia es podria fer correspondre en gran mesura amb la que distingeix entre un nacionalisme cultural i un nacionalisme polític. Aquesta distinció, establerta per Hroch (1985) com dues etapes successives en el desenvolupament dels moviments nacionalistes, ha estat font d'interessants debats en el cas del catalanisme, on fins i tot es distingeix amb dos termes, catalanisme versus nacionalisme, la distinció entre aquests dos moments del nacionalisme. D'alguna manera el nacionalisme cultural es podria correspondre amb el nacionalisme actitud en el sentit que defineix a aquella persona que demostra una

---

<sup>250</sup> En aquest sentit és significatiu senyalar que un aspecte d'aquesta societat civil fou objecte de debat en unes Jornades que sota el títol de "La construcció d'alternatives al franquisme. Els moviments socials a Catalunya en les seves publicacions" tingueren lloc el passat octubre de 2007 organitzades per la Universitat Pompeu Fabra. Però encara és un tema a estudiar en profunditat en el cas específic del nacionalisme català, especialment pel què fa al moviment escolta i parroquial.

proximitat intel·lectual i afectiva amb la seva idea de nació i que defensa estrictament l'aspecte purament cultural d'aquesta, sense arribar a la demanda política activa dels drets polítics associats a la nació, que seria el pas que sí que requereix el nacionalisme polític o nacionalisme conducta. Però també cal dir que en la realitat del món contemporani un nacionalisme difícilment es pot mantenir purament en l'aspecte cultural, ja que les demandes culturals només es poden fer i mantenir a partir d'actuacions polítiques, esdevenint ràpidament doncs, una qüestió de lluita política.

Per altra banda també hauria d'incloure aquelles accions nacionalistes portades a terme per part de l'estat i que, una altra vegada, solen passar desapercebudes en l'anàlisi. Però recordem que, tal com demostra Breuilly, els moviments nacionalistes són bàsicament el resultat de la formació de l'estat modern i la instauració del sistema internacional d'estats: "(...) *el nacionalismo debe comprenderse como una forma de política y (...) esta forma política no adquiere sentido sino en un contexto político particular. El Estado moderno es esencial para la comprensión de este contexto y de estos objetivos. El Estado moderno modela la política nacionalista y le procura a la vez su objetivo principal, la conquista del Estado.*" (Breuilly 1982:352) En aquest sentit considero que s'ha prestat poca atenció als mecanismes que, *de iure* o *de facto*, l'estat utilitza per determinar la pertinença i identitat nacional. I especialment ignorada per a la comprensió del nacionalisme ha estat la qüestió de la nacionalitat, que en realitat és l'element fonamental que delimita la pertinença de l'individu en el món modern i en limita la llibertat d'acció i moviments en funció de tenir o no tenir els drets cívics i jurídics adscrits no només a la idea de ciutadania, sinó a la idea de que la ciutadania està vinculada a la pertinença a un estat i a una nació (Stolcke 2000). L'adquisició de la ciutadania no és neutra i malgrat que els drets i deures jurídics que implica aquesta poden ser els mateixos per un ciutadà francès que per un ciutadà alemany, l'element cultural que s'associa a l'adjectiu que acompanya la paraula ciutadà implica unes diferències prou importants com per assimilar-los en una mateixa categoria.

De fet considero que una bona anàlisi de qualsevol tipus de nacionalisme ha de passar principalment i en primer lloc per observar quan i com s'estableix aquest principi de la nacionalitat (en el sentit de *nationality*) i quins són els criteris que determinen

l'adquisició d'aquesta en cada moment històric (ja que aquests criteris també són canviants, en funció de les necessitats conjunturals). Les teories del nacionalisme tendeixen a posar massa l'accent en la idea de nacionalitat com a identitat o essència (en el sentit de *nationhood*) i a deslligar aquesta percepció de la pertinença nacional dels elements concrets, pragmàtics, determinats pel poder que té la capacitat d'imposar-los, amb els quals està íntimament relacionada. Especialment en les situacions en què la *nationality* legal que imposa l'estat no coincideix amb la forma com l'individu/grup entén que és la seva *nationhood*. I més si es donen les circumstàncies històriques i sociopolítiques que permeten que aquesta discrepància esdevingui un element d'acció política a través de les reivindicacions nacionalistes (que no sempre hi són). Si els dos sentits tant diferents de la nacionalitat es barregen en un mateix terme és perquè socialment es considera que hi ha una correlació entre ambdós, malgrat que les doctrines universalistes sobre la ciutadania pretenguin que els drets i deures associats a aquesta categoria siguin independents de les pertinences nacionals concretes<sup>251</sup>.

Treballar sobre la idea de nacionalitat i el seu lligam amb el sentiment nacionalista també ens permet prestar atenció sobre un aspecte que, curiosament, els estudis del nacionalisme han ignorat absolutament: la situació social i identitària d'aquelles figures que, pel fet d'haver immigrat procedents d'una altra "nació", ser fills d'immigrants nascuts ja en territori "nacional" o ser fills de parelles nacionalment mixtes, ocupen una categoria ambigua o mixta en el sistema de categorització social, encara que legalment pugin tenir atorgada la nacionalitat oficial<sup>252</sup>. Es tracta, com deia, d'un camp de recerca absolutament verge dins les teories del nacionalisme, malgrat és un element molt important per comprendre la construcció de les categories nacionals i dels elements que en marquen la pertinença. Precisament en aquest àmbit és on es mostra més clarament la discrepància existent entre la definició oficial de ciutadania/nacionalitat i la definició social de la pertinença, essent un dels espais on s'expressen amb més claredat discursos de discriminació i exclusió que acompanyen el nacionalisme (com ara el racisme) per donar

<sup>251</sup> En aquest sentit l'estudi del terme nacionalitat hauria de focalitzar-se en analitzar precisament les interrelacions entre els dos sentits (*nationality* i *nationhood*), així com l'anàlisi de les desigualtats socials ha hagut de distingir entre els dos sentits del terme igualtat (*equality* i *sameness*) per veure com el problema està en l'equiparació que se sol fer entre els dos sentits..

<sup>252</sup> Aquest és un tema que ocupa ara mateix la meua atenció i que forma part del projecte de recerca sobre la categoria de "mestissatge" que treballem en el grup de recerca AHCISP (de la UAB) i als quals dec l'oportunitat de compartir idees i crítiques sobre la recerca que he fet fins ara en aquest sentit.



sentit precisament a aquesta discrepància. I en el qual l'anàlisi del factor gènere esdevé clau. De fet, la pròpia manca d'interès per aquesta qüestió en les teories del nacionalisme també esdevé en si mateix un interessant camp de recerca sobre fins a quin punt els científics socials que estudien el nacionalisme estan o no imbuïts de conceptes nacionals implícits.

\* \* \* \* \*

En definitiva, doncs, en aquestes conclusions he intentat oferir una aproximació al nacionalisme que sigui el màxim de completa i holística (en el sentit d'interrelació dialèctica entre tots els elements implicats) per donar compte d'un fenomen d'una gran complexitat social i, sobretot, d'una gran importància política en el món contemporani on ens movem. La proposta no pretén ser ni tancada, ni definitiva, ni l'única forma possible d'entendre el fenomen nacional. Tot el contrari. És una proposta de marc teòric general a partir del qual poder enfrontar la recerca empírica concreta que, al cap i a la fi, és la que ha de posar a prova aquestes estructures de partida i confirmar-les o modificar-les.

És una proposta elaborada des de la perspectiva antropològica perquè és l'especialitat en la que em moc, però pretén incloure tots els elements d'anàlisi que són imprescindibles per comprendre el fenomen i que ens ofereixen les diferents ciències socials implicades en el seu estudi. Especialment l'element històric, ja que el nacionalisme és primer i per sobre de tot una construcció social històrica que només es pot entendre tenint en compte el seu caràcter dinàmic (ja sigui en termes de procés general com en els seus desenvolupaments específics). I espero que la proposta d'interpretació del nacionalisme que ofereixo no sigui tant específicament antropològica com perquè no pugui ser aplicada i compartida també des d'aquestes altres ciències socials.

Sé que encara queden molts elements a incorporar en l'esquema per a millorar i completar la comprensió del fenomen. En aquest sentit sóc molt conscient de la impossibilitat de construir un model absolut i definitiu d'anàlisi del nacionalisme, per la

dificultat de tenir en compte alhora tots els elements que aquest implica. També veig que l'anàlisi actual de problemes socials contemporanis s'enfronta a una sèrie de reptes generals als quals també s'haurà d'enfrontar qualsevol estudi futur del nacionalisme.

Un d'aquests reptes és trobar un delicat (i a voltes sembla que impossible) equilibri entre una definició clara dels conceptes i grups que estan en el joc polític, i evitar caure en una cosificació i essencialització de les realitats analitzades. Aquest risc de contribuir a la construcció de categories estables és fort. Per una banda, perquè estem intentant fixar en l'anàlisi realitats fluïdes que estan en constant moviment. Per una altra banda, perquè com a científics estem treballant en contextos sociopolítics específics on, voluntàriament o no, les nostres categories analítiques poden ser utilitzades i ràpidament convertides en categories de classificació social i política. Però tampoc podem caure en un excessiu "postmodernisme" que ho redueix tot a res i que no permet a vegades respectar demandes que potser són ben legítimes de drets col·lectius a minories nacionals. Es tracta d'un dilema difícil amb el qual s'enfronten els antropòlegs que, com molt bé reflecteix Hann, treballen precisament en aquesta mena de situacions: *"Ethnicity was constructed, it was situational, it must always take its place alongside non-ethnic forms of identity, and at the end of the day no two individuals ever shared the same culture: consequently, to ground ethnic or national identity in culture could only lead to hopeless reifications. Despite the lacings of 'postmodernist' theory that he might not find congenial, this general position is consistent with Gellner's insistence on the 'invented' character of modern nations. And all this clearly has some affinity with my own general stance, as outlined above. But taken to this extreme, the critical deconstruction of ethnic and national loyalties is liable to blind anthropologists to an understanding of the force of these identities, and of the many ways in which they enrich the lives of group members. (...) In terms of practical political strategies, my uncomfortable intermediate position leads me to argue that in many contemporary states it may be vital to recognize ethnic collectivities and to guarantee their collective rights, in spite of one's honest intellectual conviction that doing so only contributes further to the consolidation of a basically fictitious identity. This strategy is warranted because anything else would ignore the reality of other powerful fictions already well entrenched. In the Lemki case, the strong nationalisms of Poland and Ukraine are likely to go on making life uncomfortable in various ways for those who, however*

*uncertain they may be of their collective identity, know and feel that they are different from the national majority, and who in Poland often receive frequent unpleasant reminders of the fact.*" (Hann 1995b:125-6)

Un altre dels reptes que ofereix l'anàlisi del nacionalisme, doncs, és ser capaços de reconèixer la fluïdesa i variabilitat situacional de la identitat social de l'individu sense caure en un aparent mercat d'identitats on l'individu escull lliurement i per igual entre un ventall de possibilitats identitàries. Malgrat la importància del context específic per entendre les accions dels subjectes, hem d'evitar caure en una interpretació excessivament individualista i racional de la capacitat d'acció del subjecte, i no oblidar els constreyniments simbòlics i estructurals en els quals aquest es mou i que fan significatives les seves eleccions.

És a dir, partir del nacionalisme com a construcció històrica de categories de pertinença posa sobre la taula qüestions sobre la relació entre conjuntura i estructura, entre condicionants i *agency*, entre racionalitat i subjectivitat, que formen part dels desenvolupaments teòrics actuals de les ciències socials i que van molt més enllà de l'estudi específic del fenomen nacional. Amb aquesta tesi no pretenc pas resoldre totes aquestes qüestions. Com tampoc no he pretès trobar la solució al "problema" del nacionalisme. Simplement he intentat oferir una nova aproximació al tema des de la perspectiva antropològica que pogués millorar el coneixement que fins ara teníem sobre el tema. Si en fer-ho, he pogut contribuir en qualsevol mesura a generar nous debats i noves preguntes, tant sobre el nacionalisme com sobre l'antropologia, em dono més que per satisfeta.



## **BIBLIOGRAFIA**

- AGUIRRE, A. (1992), "La Antropología cultural en España. Un siglo de Antropología", a *Historia de la antropología Española*, Barcelona: Boixareu Universitaria, p.11-83.
  
- AMSELLE, J-L. (2007), "Mestissatge, connexió i triangulació de cultures", a *Revista d'Etnologia de Catalunya*, (30):81-89.
  
- AMSELLE, J-L. & M'BOKOLO, E. (dirs.) (1985), *Au coeur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et état en Afrique*, Paris: Editions la Découverte, 1985.
  
- ANDERSON, B. (1983), *Comunidades imaginadas. Reflexiones sobre el origen y difusión del nacionalismo*, México: Fondo de Cultura Económica, 1997.
  
- (1996), "Introduction", a Balakrishnan. G. (ed.): *Mapping de Nation*, London – New York: Verso - New Left Review, 1999:1-16
  
- APPADURAI, A. (1990), "Disjuncture and difference in the global world economy", a Featherstone, M. (ed.): *Global Culture: Nationalism, Globalization and Modernity*, Londres: Sage, p.295-310.
  
- APPEL, K. (1945), "Nationalism and sovereignty: A psychiatric view", *Journal of Abnormal and Social Psychology*, nº40, p.355-63.
  
- APTER, D. (1961), *The Political Kingdom in Uganda: A Study in Bureaucratic Nationalism*, Princeton: Princeton University Press.
  
- (1963a), "Political Religion in the New Nations", a Geertz, C. (ed.), *Old Societies and New States*, New York: Free Press, p.57-104.
  
- (1963b), *Ghana in Transition*, Nova York: Athenaeum.

- ARDENER, E. (1972), "Language, ethnicity and population", a Ardener, *The Voice of Prophecy and Other Essays*, Oxford: Blackwell, 1989.
- ARENDT, H. (1945), "Imperialism, nationalism, chauvinism", *Review of Politics*, 7:441-63.
- ARMSTRONG, J.A. (1982), *Nations before nationalism*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- (1995), "Towards a Theory of Nationalism: Consensus and *Dissensus*", a Periwal, S. (ed.), *Notions of Nationalism*, Budapest: Central European University Press, p.34-43.
- ASAD, T. (ed.) (1973), *Anthropology & the colonial encounter*, Atlantic Highlands: Humanities Press.
- AZCONA, J. (1984), *Etnia y nacionalismo vasco. Una aproximación a la antropología*, Barcelona: Anthropos.
- BALAKRISHNAN, G. (ed.) (1996), *Mapping the Nation*, London-New York: Verso – New Left Review, 1999.
- BALIBAR, E. (1990), "The Nation Form: History and Ideology", *New Left Review*, XIII (3):329-361.
- BALIBAR, E. & WALLERSTAIN, I. (eds.) (1988), *Raza, nación y clase*, Madrid: Iepala, 1991.
- BALLESTER, B. (1997), *El nacionalisme profètic dels catalans (o la prostitució de la Ramoneta)*, Tarragona: El Mèdol.
- BARNARD, A. (2006), "Kalahari revisionism, Vienna and the 'indigenous peoples' debate", a *Social Anthropology*, 14(1):1-16.

- BARNARD, A. & SPENCER, J. (ed.) (1996), *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, Londres-New York: Routledge, 2004.
- BARRERA, A. (1985), *La dialéctica de la identidad en Catalunya. Un estudio de antropología social*, Madrid: CIS.
- BARTH, F. (comp.) (1969), *Los grupos étnicos y sus fronteras*, México: FCE, 1976.
- BAUMANN, Z. (1992), "Soil, blood and identity", a *Sociological Review*, 40:675-701.
- BELL, D. (1975), "Ethnicity and social Change", a Glazer, N. & Moynian, D. (eds.), *Ethnicity: Theory and Experience*, Cambridge: Harvard U.P., pp.141-174.
- BENEDICT, R. (1934), *Patterns of Culture*, New York: Houghton Mifflin.
- (1946), *El crisantemo y la espada. Patronos de la cultura japonesa*, Madrid: Alianza, 1974.
- BENTLEY, G.C. (1981), *Ethnicity and Nationality. A Bibliographic Guide*, Seattle and London: University of Washington Press, 1981.
- BERMAN, B. (1996), "Ethnography as Politics. Politics as Ethnography. Kenyatta, Malinowski, and the Making of *Facing Mount Kenya*", a *Canadian Journal of African Studies*, 30:313-44.
- BHABHA, H. (ed) (1990), *Nation and Narration*, London & New York: Routledge.
- BIDART, P. (2003), "De l'anthropologie de la nation et du nationalisme. Limites et perspectives du débat en France", a *Anthropologie et Sociétés*, 27(1):185-204.

- BILLIG, M. (1995), *Nacionalisme banal*, Catarroja-València: Editorial Afers-Publicacions de la Universitat de València, 2006
  
- BLAS GUERRERO, A. de (dir.) (1999), *Enciclopedia del Nacionalismo*, Madrid: Alianza Editorial.
  
- BONTE, P & IZARD, M. (1991), *Diccionario de etnología y antropología*, Madrid: Akal, 1996.
  
- BOSSCHE, G. Van den (2003), "Is there Nationalism after Ernest Gellner? An exploration of methodological choices", a *Nations and Nationalism* 9(4):491-509.
  
- BRANDON, S.G.F. (1967), *Jesus and the Zealots*, Manchester: Manchester University Press.
  
- BRASS, P.R. (1974), *Language, Religion and Politics in North India*, Delhi: Vikas.
  
- (1976), "Ethnicity and Nationality Formation", a *Ethnicity*, 3:225-41.
  
- (1979), "Elite groups, symbol manipulation and ethnic identity among the muslim of South Asia", A Taylor, D. & Yapp, M. (compl.), *Political Identity of South Asia*, Londres: Curzon Press:35-37.
  
- (compl.) (1985), *Ethnic groups and the State*, Londres-Sydney: Croom Helm.
  
- (1991), *Ethnicity and Nationalism*, NewDelhi: Sage.
  
- BREUILLY, J. (1982), *Nacionalismo y Estado*, Barcelona: Ediciones Pomares-Corredor, 1990.
  
- (1996), "Approaches to Nationalism", a Balakrishnan, G. (ed.), *Mapping the Nation*, London-New York: Verso – New Left Review, 1999:146-174.



- BRUBAKER, R. (1992), *Citizenship and Nationhood in France and Germany*, Cambridge, MA: Harvard U.P.
  
- (1996), *Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe*, Cambridge: Cambridge U.P.
  
- (1998), "Mitos y equívocos en el estudio del nacionalismo", a Hall (ed.), *Estado y nación. Ernest Gellner y la teoría del nacionalismo*, Madrid: Cambridge University Press, 2000:352-395.
  
- (2004), *Ethnicity Without Groups*, Cambridge, MA: Harvard University Press
  
- CALHOUN, C. (1993), "Nationalism and Ethnicity", *Annual Review of Sociology*, vol.19:211-239.
  
- (1998), *Nationalism*, Buckingham: Open University Press.
  
- (2005), "My Back Pages", a Sica, A. & Turner, S. (eds.), *A disobedient Generation: '68ers and The Transformation of Social Theory*, Chicago: University of Chicago Press, p.72-93.
  
- CALVET, V.J. (1992), "Conversa amb Juan Pablo Fusi", *L'Avenç*, nº158:52-57.
  
- CALVO, L. (1997), *Historia de la antropología en Cataluña*, Madrid: CSIC.
  
- CARDOSO DE OLIVEIRA, R. (2000), "Peripheral anthropologies "versus" central anthropologies", a *Journal of Latin American Anthropology* 4(2)-5(1):10-30.
  
- CARO BAROJA, J. (1970), *El mito del carácter nacional. Meditaciones a contrapelo*, Madrid: Seminarios y Ediciones.

- (1985), *Los fundamentos del pensamiento antropológico moderno*, 1985
- CARR, E.H. (ed.) (1939), *Nationalism. A report by a Study Group of Members of the Royal Institute of International Affairs*, Royal Institute of International Affairs, London: Oxford University Press.
- (1945), *Nationalism and after*, London: Macmillan.
- CASTLES, S., COPE, B., KALANTZIS, M. & MORRISSEY, M. (1988), *Mistaken Identity: Multiculturalism and the Demise of Nationalism in Australia*, Sidney: Pluto Press.
- CHATTERJEE, P. (1986), *Nationalist Thought and the Colonial World: A Derivative Discourse?*, London: Zed Books.
- (1993), *The Nation and Its Fragments*, Cambridge: Cambridge U.P.
- (1996), "Whose Imagined Community?", a Balakrishnan, G. (ed.), *Mapping the Nation*, London-New York: Verso – New Left Review, 1999:214-225.
- CIUBRINSKAS, V. (2005), "The First Program n Anthropology in the Baltic States", *EASA Newsletter*, 39:6-10.
- CLUA FAINÉ, M. (1998), *Aproximació a les teories del nacionalisme des de l'antropologia*, Bellaterra: Departament d'Antropologia Social i Prehistòria, UAB, treball de recerca de Màster dirigit pel Dr. Valdés del Toro, no publicat.
- (2000), "¿La extraña pareja? Antropología y nacionalismo", a González & Molina (eds.), *Abriendo surcos en la tierra*, Bellaterra: Servei de Publicacions de la UAB, p.275-286.

--- (2005), "A propòsit del mestissatge. Alguns apunts al voltant del concepte de mestís i les propostes explicatives de la identitat en antropologia", Working Paper del grup de recerca AHCISP, novembre de 2005:1-39, n.p.

---(2006), "Ser o no ser primordialista. L'aportació de Clifford Geertz a les teories del nacionalisme", a *Quaderns-e*, revista electrònica de l'Institut Català d'Antropologia, <http://www.icantropologia.org/quaderns-e/menu.htm>, n°8.

---(2007), "Una vida encantadora en una època fascinant. Clifford Geertz *in memoriam*", *Revista d'Etnologia de Catalunya*, n°32, en premsa.

- COBBAN, A. (1945), *The Nation-State and National Self-Determination*, Londres: Collins (ed. rev. 1969).

--- (1957), *A History of Modern France*, Harmondsworth: Penguin, 3vol., 1957-63.

- COCKBURN, C. (1998), *The Space Between Us: Negotiating Gender and National Identities in Conflict*, London & New York: Zed Books.

- COCKS, P.T. (2000), "The King and I: Bronislaw Malinowski, King Sobhuza II of Swaziland and the vision of culture change in Africa", a *History of Human Sciences*, 13(4):25-47.

- COHEN, A. (1974a), "Introduction: the lesson of ethnicity", a Abner Cohen (ed.), *Urban Ethnicity*, London: Tavistock, p.ix-xxii.

--- (1974b), *Two-dimensional Man*, London: Tavistock.

- COHEN, R. (1978), "Ethnicity: Problem and focus in anthropology", *Annual Review of Anthropology*, 7:379-404.

- COMELLAS, J.M. (1984), "Antropología sin colonialismo. La profesión de antropólogo y el desarrollo del Estado en la España contemporánea", en *III Congreso de Antropología*, San Sebastián.
  
- CONNOR, W. (1993), "Beyond reason: the nature of the ethnonational bond", a *Ethnic and Racial Studies*, 16(3):373-89.
  
- (1998), *Etnonacionalismo*, Madrid: Trama Editorial.
  
- CONVERSI, D. (ed.) (2002), *Ethnonationalism in the Contemporary World: Walker Connor and the Study of Nationalism*, London-New York: Routledge.
  
- CULLA, J.B. (2000), *El mundo contemporáneo. Grandes textos y documentos políticos*, Barcelona: Círculo de Lectores.
  
- D'APPOLLONIA, A.C. (1998), *Los racismos cotidianos*, Barcelona: Edicions Bellaterra.
  
- DAVIS, H.B. (1972), *Nacionalismo y socialismo*, Barcelona: Península.
  
- DAVIS, J. (1991), "An Interview with Ernest Gellner", a *Current Anthropology*, 32(1):63-72.
  
- DELANNOI, G. & TAGUIEFF, P.A.(comp.) (1993), *Teorías del Nacionalismo*, Barcelona: Paidós.
  
- DELGADO, M. (2000), "Poética del poder", a *El País*, 15 d'abril de 2000.
  
- DESPRES, L.A. (ed.) (1975), *Ethnicity and Resource Competition in Plural Societies*, The Hague, París: Houton.
  
- DEUTSCH, K.W. (1953), *Nationalism and Social Communication: An Inquiry in to the Foundations of Nationality*, Cambridge: MIT Press., 2ªed. 1966.

- (1956), *An interdisciplinary bibliography on nationalism, 1935-53*, Cambridge: M.I.T. Press.
- DEUTSCH, K.W. & FOLTZ, W. (eds.) (1963), *Nation-building*, New York: Atherton.
- DEUTSCH, K.W. & MERRIT, R.L. (1970), *Nationalism and National Development: An Interdisciplinary Bibliography*, Cambridge: MIT Press.
- DEVOS (1975), "Carácter nacional", a *Enciclopedia Internacional De Las Ciencias Sociales*, dirigida per David L. Sills, Madrid: Aguilar, 1974-1977, p.170-174.
- DIAZ de VIANA, L. (1999), *Los guardianes de la tradición. Ensayos sobre la 'invención' de la cultura popular*, Oiartzun: Sendoa.
- DOBB, L.(1964), *Patriotism and Nationalism: Their psychological foundations*, New Haven: Yale University Press.
- DUMONT, L. (1967), *Homo Hierarchicus. Ensayo sobre el sistema de castas*, Madrid: Aguilar, 1970.
- (1983), *Ensayos sobre el individualismo*, Madrid: Alianza, 1987.
- (1991), *Homo Aequalis II. L'idéologie allemande. France-Allemagne et retour*, Paris: Gallimard.
- EAGLETON, T. (2000), *La idea de cultura*, Barcelona: Paidós, 2001.
- EISENSTADT, S.N. (1965), *Modernization; Protest and Change*, Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- (1973), *Tradition, change and modernity*, Nova York: John Wiley & Sons.

- ELIAS, N. (1991), *La société des individus*, Paris: Fayard.
- ELEY, G. & SUNY, R. (eds.) (1996), *Becoming National*, Nova York- Londres: Oxford University Press.
- ELLER, J.D. & COUGHLAN, R.M. (1993), "The Poverty of Primordialism: The Demystifications of Ethnic Attachments", a *Ethnic and Racial Studies*, 16(2) :183-201.
- EMERSON, R. (1960), *From Empire to Nation: The Rise to Self-Assertion of Asian and African Peoples*, Cambridge: Harvard University Press.
- (1960), "Nationalism and political development", *Journal of Politics*, 22:3-28.
- ERIKSEN, T.H. (1988), *Communicating Cultural Difference and Identity: Ethnicity and Nationalism in Mauritius*, Department of Social Anthropology, Univ. of Oslo: Occasional Papers in Social Anthropology.
- (1992), *Us and Them in Modern Societies: Ethnicity and Nationalism in Trinidad, Mauritius and Beyond*, Oslo: Scandinavian University Press.
- (1993), *Ethnicity & Nationalism. Anthropology Perspectives*, London: Pluto Press.
- (1998), *Common Denominators: Ethnicity, Nationalism and the Politics of Compromise in Mauritius*, Oxford: Berg.
- EVANS-PRITCHARD, E.E. (1987), *Historia del pensamiento antropológico*, Madrid: Cátedra.
- FALLERS, L.A. (1961), "Ideology and Culture in Uganda Nationalism", *American Anthropologist*, 63:677-686.

- FARDON, R. (1987), "‘African ethnogenesis’: limits to the comparability of ethnic phenomena", a Ladislav Holy (ed.): *Comparative Anthropology*, Oxford: Blackwell, p.168-88.
  
- FERNANDEZ DE ROTA, J.A. (ed.) (1994), *Etnicidad y violencia*, A Coruña: Universidade da Coruña Servicio de Publicaciones.
  
- (2005), *Nacionalismo, cultura y tradición*, Barcelona: Anthropos.
  
- FINLEY, Moses (1984), *Uso y abuso de la historia*, Barcelona: Crítica, 1986.
  
- FISHMAN, J.A. (1972), *Language and Nationalism: Two Integrative Essays*, Rowley: Newbury House.
  
- FISHMAN, J.A. et al. (1966), *Language Loyalty in the United States*, The Hague: Mouton.
  
- FRANCIS, E.K. (1976), *Interethnic Relations. An Essay in Sociological Theory*, Nova York: Elsevier.
  
- FRIEDMAN, J. (1990), "Being in the world: globalization and localization", a Featherstone, M. (ed.): *Global Culture*, Londres: Sage, p.311-28.
  
- FUENTE, G. de la (1999), "Nacionalidad", en Blas Guerrero (dir.), *Enciclopedia del nacionalismo*, p.505-6.
  
- FURNIVALL, J.S. (1948), *Colonial Policy and Practice. A Comparative Study of Burma and Netherlands India*, Cambridge: Cambridge University Press.
  
- FUSI, J.P. (2003), *La patria lejana el nacionalismo en el siglo XX*, Madrid: Taurus.

- GALEY, J.-C. (1991), "Louis Dumont", a Bonte, P. & Izard, M., *Diccionario de etnología y antropología*, Madrid: Akal, 1996:218-219.
  
- GEERTZ, C. (1960), *The Religion of Java*, Glencoe, Illinois: The Free Press.
  
- (1963a), "The Integrative Revolution. Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States" a Geertz, C. (ed.), *Old Societies and New States: The quest for Modernity in Asia and Africa*, New York: Free Press of Glencoe, pp.105-57. Reeditat a Geertz (1973), *La interpretación de las culturas*, Barcelona: Gedisa, 2000:219-261.
  
- (1963b), *Agricultural Involution: The Process of Agricultural change in Indonesia*, Berkeley: Association of Asian Studies by University of California Press.
  
- (1968), *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia*, New Haven: Yale University Press. Versió en castellà, *Observando el Islam: el desarrollo religioso en Marruecos e Indonesia*, Barcelona: Paidós, 1994.
  
- (1971), "After the Revolution: The Fate of Nationalism in the New States", a *Stability and Social Change*, Barber & Inkeles (compls.), Little, Brown & Co., 1971:357-376. Reeditat a Geertz (1973), *La interpretación de las culturas*, Barcelona: Gedisa, 2000:203-218.
  
- (1973), *The Interpretation of Cultures. Selected Essays*, New York: Basic Books. Versió en castellà, *La interpretación de las Culturas*, Barcelona: Gedisa, 2000.
  
- (1980), *Negara. El Estado-tatro en el Bali del siglo XIX*, Barcelona: Paidós, 2000.
  
- (1983), *Local Knowledge: Further Essays in Interpretative Anthropology*, Nova York: Basic Books. Versió en castellà, *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*, Barcelona: Paidós, 1994.



- (1986), "The uses of diversity and the future of ethnocentrism", *Michigan Quarterly Review*, (Ann-Arbor, Michigan: University of Michigan), 25 (1): 105-123. Versió en castellà a *Los usos de la diversidad*, Barcelona/Bellaterra: Paidós/ ICE-UAB, 1996.
- (1988), *Works and Lives: The Anthropologist as Author*, Stanford: Stanford University Press. Versió en castellà, *El antropólogo como autor*, Barcelona: Paidós, 1989.
- (1995a), *After the fact: Two Countries, Four Decades, One Anthropologist*, Cambridge: Harvard University Press. Versió en castellà, *Tras los hechos. Dos países, cuatro décadas y un antropólogo*, Barcelona: Paidós, 1996.
- (1995b), "Reason, religion and Professor Gellner", a Hoetink, Hans R. (ed.): *The limits of pluralism: neo-absolutism and relativism*. Amsterdam/NED: Stichting Praemium Erasmianum, pp. 167-172. "Lecture & discussion with Gellner, Ernest; at the 'Erasmus Forum 1994'".
- (2000), *Available Light: Anthropological Reflections on Philosophical Topics*, Princeton: Princeton University Press. Versió en castellà, *Reflexiones antropológicas sobre temas filosóficos*, Barcelona: Paidós, 2002.
- (2002), "An Inconstant Profession: The Anthropological Life in Interesting Times", *Annual Review of Anthropology*, 31:1-19.
- GELLNER, D.N. (1998), "Preface", a Ernest Gellner, *Language and Solitude. Wittgenstein, Malinowski and the Habsburg Dilemma*, Cambridge: Cambridge University Press, p.vii-xiii.
- GELLNER, E. (1959), *Words and Things. A Critical Account of Linguistic Philosophy and a Study in Ideology*, London: Gollancz; Boston:Beacon. Versió en castellà, *Palabras y cosas*, Madrid : Tecnos, cop. 1962.
- (1963), "Nationalism" a *Thought and Change*, London: Weidenfeld and Nicholson.

- (1969), *Saints of the Atlas*, London: Weidenfeld and Nicolson; Chicago: University of Chicago Press
- (1973), Ed. with Charles Micaud, *Arabs and Berbers*, London: Duckworth
- (1977), Ed. with John Waterbury, *Patrons and Clients*, London: Duckworth.
- (1981), *Muslim Society*, Cambridge: Cambridge University Press.
- (1983), *Naciones y nacionalismo*, Madrid: Alianza Editorial, 1988.
- (1985), *Relativism and the social sciences*, Cambridge: Cambridge University Press,
- (1987), *Cultura, identidad y política. El nacionalismo y los nuevos cambios sociales*, Barcelona: Gedisa, 1989.
- (1991), "Nationalism and Politics in Eastern Europe", *New Left Review*, 189:127-34.
- (1992), *Postmodernismo, razón y religión*, Barcelona: Ediciones Paidós, 1994.
- (1993a), "Anthropology and Europe", *Social Anthropology*, 1(1):1-17.
- (1993b), "La patria de la desrevolución", *Debats*, 46:113-9.
- (1994), *Encounters with Nationalism*, Oxford: Blackwell Publishers.
- (1995), "Do nations have navels?", *Nations and Nationalism*, 2(3)1996:366-370.
- (1996a), "Replay to Critics", Hall, J.A. & Jarvie, I., *The Social Philosophy of Ernest Gellner*, Amsterdam: Rodopi, p.625-687.

- (1996b), "The Coming of Nationalism and Its Interpretation: The Myths of Nation and Class", a Balakrishnan, G. (ed): *Mapping the Nation*, Londres-New York: Verso, 1999:98-145.
- (1997), *Nacionalismo*, Barcelona: Destino, 1998.
- (1998), *Language and Solitude: Wittgenstein, Malinowski and the Habsburg Dilemma*, Cambridge: Cambridge University Press, edició a càrrec de Steven Lukes & David Gellner.
- GERTH, H.H. & MILLS, C.W. (eds.) (1948), *Max Weber. Ensayos de sociología contemporánea*, Barcelona: Ediciones Martínez Roca, 1972.
- GIDDENS, A. (1985), *The Nation-State and Violence*, Cambridge: Polity Press.
- (1990), *The Consequences of Modernity*, Cambridge: Polity.
- (1991), *Modernity and Self-Identity*, Cambridge: Polity.
- GLAZER, N. & MOYNIHAN, D.A. (1963), *Beyond the Melting-pot*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- GLAZER, N. & MOYNIHAN, D. (eds.) (1975), *Ethnicity. Theory and Experience*, Cambridge: Harvard University Press.
- GODDARD, V., LLOBERA, J.R. & SHORE, C. (eds.) (1994), *The Anthropology of Europe. Identities and Boundaries in Conflict*, Oxford: Berg.
- GONZÁLEZ ECHEVARRÍA, A. (2003), *Crítica de la singularidad cultural*: Rubí: Anthropos Editorial, en coedició amb la Divisió de Ciències Socials y Humanidades, México:UAM-Iztapalapa.

- GORER, G. (1943), "Themes in Japanese culture", *Transactions of the New York Academy of Sciences*, II(5):106-24.
  
- (1948), *The American People*, Nova York: Norton.
  
- (1955), *Exploring English character*, Londres: Cresset.
  
- GORER, G. & RICKMAN, J. (1949), *The People of Great Russia. A Psychological Study*, Londres: Cresset.
  
- GOUGH, K. (1968), "New proposals for anthropologists", a "Social Responsibilities Symposium", *Current Anthropology*, 9(5).
  
- GREENFELD, L. (1992), *Nationalism: Five Roads to Modernity*, Harvard: Harvard U.Press.
  
- (1999), *Nacionalisme i modernitat*, Catarroja/València: Editorial Afers/ Universitat de València.
  
- (2001), *The Spirit of Capitalism: Nationalism and Economic Growth*, Cambridge: Massachusetts- London: Harvard University Press.
  
- GROSBY, S. (1991), "Religion and nationality in antiquity", *European Journal of Sociology*, XXXII:229-265.
  
- (1994), "The verdict of history: the inextinguishable tie of primordiality – a reply to Eller and Coughlan", *Ethnic and Racial Studies*, 17(1):164-171.
  
- GUIBERNAU, M. (1995), "Identidad nacional y cultura: un análisis crítico de la teoría del nacionalismo de Ernest Gellner", *Antropología*, 9:103-20.
  
- (1996), "Ernest Gellner", *Quaderns de l'ICA*, 8-9:226-232.

- (1997), *Els nacionalismes. L'Estat nació i el nacionalisme al segle XX*, Barcelona: Proa.
- GUIBERNAU, M. & REX, J. (eds.) (1997), *The Ethnicity Reader: Nationalism, Multiculturalism and Migration*, Cambridge: Polity Press.
- GUPTA, A. & FERGUSON, J. (1992), "Beyond 'Culture': Space, Identity and the Politics of Difference", *Cultural Anthropology*, 7(1):6-23.
- HALL, J.A. (1993), "Nacionalismos: clasificación y explicación", a *Debats*, 46:90-102.
- (1995), "Nationalisms, Classified and Explained", a Periwal, S. (ed.), *Notions of Nationalism*, Budapest: Central European University Press, p.8-33.
- (ed.) (1998), *Estado y nación. Ernest Gellner y la teoría del nacionalismo*, Madrid: Cambridge University Press, 2000.
- HALL, J.A. & JARVIE, I. (eds.) (1996), *The Social Philosophy of Ernest Gellner*, Atlanta and Amsterdam: Rodopi.
- HALL, S. (1992), "The new ethnicities", a Donald, J. & Rattansi, A. (eds.), *Race, Culture and Difference*, London: Sage.
- HALLIDAY, F. (2000), "Foreword", a Özkirimli, *Theories of Nationalism*, New York: Palgrave: ix-x.
- HANDLER, R. (1988), *Nationalism and the Politics of Culture in Québec*, Madison: University of Wisconsin Press.
- (1991), "An Interview with Clifford Geertz", *Current Anthropology*, 32(5):603-613.

- HANDMAN, M.S. (1921), "The sentiment of nationalism", *Political Science Quarterly*, N°36:107-14.

- HANN, C. (1980), *Tázlár: a Village in Hungary*, Cambridge University Press.

--- (1985), *A Village Without Solidarity; Polish peasants in years of crisis*, Yale University Press.

--- (1995a), "A Gellner Biography", publicat al diari *Independent* el 8 de novembre de 1995. Localitzat a Internet a la pàgina dedicada a Gellner de l'ASEN: [www.lse.ac.uk/collections/gellner/Bio.html](http://www.lse.ac.uk/collections/gellner/Bio.html) el 8 de novembre de 2004.

--- (1995b), "Intellectuals, Ethnic Groups and Nations: Two Late-twentieth-century Cases", a Periwal, S. (ed.), *Notions of Nationalism*, Budapest: Central European University Press, p.106-128.

--- (1998), "Nacionalismos y sociedad civil en Europa central: de Ruritania a la eurorregión de los Cárpatos", a Hall (ed.), *Estado y nación. Ernest Gellner y la teoría del nacionalismo*, Madrid: Cambridge University Press, 2000:317-334.

--- (2000), *Turkish Region; state, market and social identities on the East Black Sea coast*, James Currey (amb Ildikó Bellér-Hann)

--- (2001), *Postsocialism. Ideals, Ideologies and Practices in Eurasia*, London: Routledge.

- HANNERZ, U. (1989), "Notes on the global écumene", *Public Culture*, 1(2):65-75.

--- (1992), *Cultural Complexity: Studies in the Social Organization of Meaning*, Nova York: Columbia University Press.

- HARRIS, M. (1968), *El desarrollo de la teoría antropológica. Una historia de las teorías de la cultura*, Madrid: Siglo XXI, 2003.

- HART, K. (2003), "British Social Anthropology's Nationalist Project", *Anthropology Today*, 19(6):1-2.
  
- HASS, E. (1986), "What is nationalism and why should we study it?", *International Organization*, 40 (3):707-44.
  
- HASTINGS, A. (1997), *The Construction of nationhood: ethnicity, religion and nationalism*, Cambridge: Cambridge University Press.
  
- HAUGEN, E. (1966), "Dialect, language, nation", *American Anthropologist* V.68, N°4:922-35.
  
- (1972), *Ecology of Language*, Standford: Standford University Press.
  
- HAUPT, G., LÖWY, M. & WEILL, C. (1978), *Los marxistas y la cuestión nacional*, Barcelona: Fontamara, 1982.
  
- HAYES, C. (1926), *Essays on Nationalism*, New York: MacMillan.
  
- (1930), *France: A nation of patriots*, Nova York: Columbia University.
  
- (1931), *The Historical Evolution of Modern Nationalism*, New York: Macmillan.
  
- (1960), *Nationalism: A religion*, New York: Macmillan.
  
- HECTHER, M. (1975), *Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development, 1536-1966*, Londres: Routledge and Kegan Paul.
  
- (1987), *Principles of Group Solidarity*, Berkeley: University of California Press.

- (1988), "Rational choice theory and the study of ethnic and race relations", en Rex, J. & Mason, D.(eds.), *Theories of Ethnic and Race Relations*, Cambridge: Cambridge U.P.:264-279.
- (2000), *Containing Nationalism*, Oxford - Nova York: Oxford U.P.
- HEIBERG, M. (1989), *The Making of the Basque Nation*, Cambridge: Cambridge University Press.
- HERTZ, F. (1944), *Nationalism in History and Politics*, London: Routledge & Kegan Paul.
- HERZFELD, M. (1996), "Folklore", a Barnard, A. & Spencer, J. (ed.), *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, Londres-New York: Routledge, 2004:236-238.
- HOBBSBAWM, E.J. (1962), *Las revoluciones burguesas*, Madrid: Guadarrama, 1974.
- (1977), "Some Reflections on The Break-up of Britain", *New Left Review*, 105:3-23.
- (1987), *La era del imperio (1875-1914)*, Barcelona: Labor, 1989.
- (1990), *Naciones y Nacionalismo desde 1780*, Barcelona: Crítica, 1991.
- (1992), "Etnicitat i nacionalisme a l'Europa actual", a *Avenç*, 158:6-23.
- HOBBSBAWM, E.J. & RANGER, T. (eds) (1983), *L'invent de la tradició*, Vic: Eumo, 1988.
- HODGEN, M.(1964), *Early Anthropology in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Pennsylvania: University of Pennsylvania Press.



- HOROWITZ, D.L. (1975), "Ethnic identity", en Glazer & Moynihan (compls.); *Ethnicity. Theory and Experience*, Cambridge: Harvard Universtiy Press, p.111-140.
  
- (1985), *Ethnic Groups in Conflict*, Berkeley-Los Angeles: University of California Press.
  
- HROCH, M. (1985), *Social Preconditions of National Revival in Europe*, Cambridge: Cambridge U.P.
  
- (1994), "La construcción de la identidad nacional: del grupo étnico a la nación moderna", a *Revista de Occidente*, 161:45-60.
  
- (1995), "National Self-Determination from a Historical Perspective", a Periwal, S. (ed.), *Notions of Nationalism*, Budapest: Central European University Press, p.65-82.
  
- (1998), "Real y construída: la naturaleza de la nación", a Hall, J.A. (ed.), *Estado y nación. Ernest Gellner y la teoría del nacionalismo*, Madrid: Cambridge U.P., 2000:127-146.
  
- HUTCHINSON, J. (1987), *The Dynamics of Cultural Nationalism: The Gaelic Revival and the Creation of the Irish Nation State*, Londres: Allen & Unwin.
  
- (1994), *Modern Nationalism*, Londres: Fontana.
  
- HUTCHINSON, J. & SMITH, A.D. (eds.) (1994), *Nationalism*, Oxford & New York: Oxford U.P.
  
- (1996), *Ethnicity*, Oxford & New York: Oxford U.P.
  
- HUXLEY, J., HADDON, A.C. & CARR-SAUNDERS, A.M. (1935), *We Europeans. A Survey of "racial" Problems*, Harmondsworth: Penguin Books, 1939.

- HYMES, D. (ed.) (1969), *Reinventing anthropology*, Nova York: Vintage Books, 1974.
- INDEN, R. (1985), "Orientalist Constructions of India", *Modern Asian Studies*, 20:410-46.
- ISAACS, H.R. (1975), "Basic Group Identity: the Idols of the Tribe", a Glazer, N. & Moynihan D.A. (eds.), *Ethnicity: Theory and Experience*, Harvard: Harvard University Press: 29-52.
- IZARD, M. & WACHTEL, N. (1991), "Historia y antropología", en Bonte, P. & Izard, M., *Diccionario de etnología y antropología*, Madrid : Akal, 1996:348-350.
- JAFFRELOT, C. (1993), "Los modelos explicativos del origen de las naciones y del nacionalismo. Revisión crítica", a Delannoi, G. & Taguieff, P.A. (comp.), *Teorías del nacionalismo*, Barcelona: Paidós, p.203-464.
- (1988), "L'émergence des nationalismes en Inde – Perspectives théoriques », *Revue Française de Science Politique*, 38:4.
- KANDIYOTI, D. (2000), "The awkward relationship: gender and nationalism", *Nation and Nationalism* 6(4):491-94
- KEDOURIE, E. (1960), *Nacionalismo*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1985.
- (ed.) (1971), *Nationalism in Asia and Africa*, London: Weinfeld and Nicolson.
- KITCHING, C. (1985), "Nationalism: The Instrumental Passion", *Capital & Class*, 25:98-116.
- KOHN, H. (1940), "The origin of English nationalism", *Journal of the History of Ideas*, 1:69-94.

- (1944), *The Idea of Nationalism. A Study in Its Origins and Background*, New York: The MacMillan Company, 1967.
- (1955), *Nationalism: Its Meaning and History*, Princeton: Van Nostrand.
- (1956), *Nationalism and liberty: The Swiss example*, Nova York: Macmillan.
- (1957), *American nationalism: An interpretative essay*, Nova York: Macmillan.
- (1960a), *The mind of Germany: The education of a nation*, Nova York: Scribners.
- (1960b), *PanSlavism: Its history and ideology*, Nova York: Vintage Books, Random House.
- (1961), *Prophets and peoples: Studies in nineteenth century nationalism*, Nova York, Macmillan.
- (1967a), *The idea of nationalism*, Nova York: Collier Books-Macmillan.
- (1967b), *Prelude to nation-states: The French and German experience, 1789-1815*, Princeton: Van Nostrand.
- KORNHAUSER, W. (1959), *The politics of mass society*, London: Routledge & Kegan Paul.
- KRISTOF, L. (1967), "The State-Idea, the National Idea and the Image of the Fatherland", *Orbis*, 11.
- KROEBER, A.L. & KLUCKHOHN, C. (1952), *culture. A Critical Review of Concepts and Definitions*, Cambridge, Ma: Papers of the Peabody Museum, XLVII:1.

- KROTZ, E. (1997), "Anthropologies of the South. Their rising, their silencing, their characteristics", *Critique of Anthropology* 17(3):237-251.
- KUPER, A. (1999), *Cultura. La versión de los antropólogos*, Barcelona: Paidós, 2001.
- (2003), "The return of the native", *Current Anthropology*, 33:389-402.
- (2005), "Alternative histories of British social anthropology", *Social Anthropology*, 13(1):47-65.
- LAITIN, D. (1998), "Nacionalismo y lengua: una perspectiva postsoviética", a Hall, J.A. (ed.), *Estado y nación. Ernest Gellner y la teoría del nacionalismo*, Madrid: Cambridge U.P., 2000:183-211.
- LANGELLA, Y. (1994), "Un procés original de 'renaixement' d'un idioma: el cas de l'hebreu", *Butlletí*, 88:11-18.
- LARREA, C. & RUÍZ-PEINADO, J.L. (2004), "Memoria y territorio quilombola en Brasil", a *Nacions vs. Estats, Quaderns de l'ICA*, sèrie monogràfics, 20:191-215
- LEACH, E. (1954), *Sistemas Polítics de la Alta Birmania*, Barcelona: Anagrama, 1977.
- LENCLUD, G. (1991), "Historia y antropología", a Bonte, P. & Izard, M. (eds.), *Diccionario de etnología y antropología*, Madrid: Akal, 1996:346-348.
- LERNER, D. (1958), *The Passing of Traditional Society*, Nova York: Free Press.
- LÉVI-STRAUSS, C. (1980), *Antropología Estructural*, Buenos Aires : Eudeba.
- LÉVY-BRUL, H. (1953), "Advertissement", a Mauss, M. (1919-20), "La Nation", *L'Année Sociologique*, 3ª Sèrie, 1953-54, p.5-6.

- LINDESMITH, A.R. & STRAUSS, A.L. (1950), "A Critique of Culture-Personality Writings", *American Sociological Review*, 15:587-600.
  
- LISON TOLOSANA, C. (1976), "Pequeña historia del nacimiento de una disciplina", a *Antropología Social en España*, Madrid: Akal, 1977.
  
- LLOBERA, J.R. (1972), "Postscriptum: Algunas tesis provisionales sobre la naturaleza de la cultura" a Llobera (compl.): *La antropología como ciencia*, Barcelona: Anagrama, p.373-386.
  
- (1980), *Hacia una historia de las ciencias sociales: El caso del materialismo histórico*, Barcelona: Anagrama.
  
- (1983), "La formació de la ideologia nacionalista catalana. La idea de Volkgeist com a element definidor", publicat a l'*Avenç*, 63:1983,24-35. (Aparegué el mateix any en anglès: "The Idea of Volkgeist in the formation of Catalan nationalist ideology", *Ethnic and Racial Studies*, 6:332-50)
  
- (1987), "Nationalism: Some Methodological Issues", *Journal of the Anthropological Society of Oxford*, vol. XVIII (1):13-25.
  
- (1989a), *Caminos discordantes. Centralidad y marginalidad en la historia de las ciencias sociales*
  
- (1989b), "Catalan National Identity: the dialectics of past and present", a Tonkin, McDonald and Charman (ed.), *History and Ethnicity*, London-New York: Routledge, ASA Monographs, 27.
  
- (1990a), *La identidad de la antropología*, Barcelona: Anagrama.
  
- (1990b), "Catalan Identity", a *Critique of Anthropology*, 10(2 i 3).

- (1992), "El futur de les etnonacions dins d'una Europa unida", *Revista de Catalunya*, 63:79-87.
- (1993a), "Els canvis a Europa i la crisi dels models clàssics: el futur de les etnonacions dins d'una Europa unida", a *Sisenes Jornades. El nacionalisme Català a la fi del segle XX*, Reus 1992, Edicions de la Revista de Catalunya: Barcelona.
- (1993b), "The role of the State and the Nation in Europe", a García S. (ed.), *Europe's Identity and the Search for a New Legitimacy*, Pinter: Londres.
- (1994a), "Anthropological Approaches to the Study of Nationalism in Europe. The work of Van Gennep and Mauss", a Goddard et alt.(eds.), *The Anthropology of Europe*, Oxford: Berg, p.93-111.
- (1994b), "Durkheim and the national question", a Peckering et alt. (eds.), *Debating Durkheim*, London: Routledge, p.134-58.
- (1994c), *The God of Modernity. The Development of Nationalism in Western Europe*, Oxford: Berg Publisher. Publicat en castellà al 1996: *El Dios de la modernidad. El desarrollo del nacionalismo en Europa Occidental*, Barcelona: Anagrama.
- (1996a), "The German Concept of Nation. A Critique of Louis Dumont's Writings on the German National Ideology", *Nations and Nationalism*, 2(1):31-49.
- (1996b), "The French ideology? Louis Dumont and the German conception of the nation", *Nations and Nationalism* 2(2):193-211
- (1999), *Recent Theories of Nationalism*, Barcelona: Institut de Ciències Polítiques i Socials, WP, N° 164.
- (2003a), *The Making of Totalitarian Thought*, Oxford: Berg Press.

- (2003b), *De Catalunya a Europa. Fonaments de la identitat nacional*, Barcelona: Anagrama- Empúries. Versió en angles al 2004?
- (2003c), *La teoria del nacionalisme a França*, Catarroja: Editorial Afers, Universitat de València.
- (ed.) (1990), "Family, Class and Nation in Catalonia", *Critique of Anthropology*, Vol. X.
- LORD ACTON (1862), "Nacionalitat", traducció d'Antoni Estradé a *Clàssics del nacionalisme*, R.Estradé (ed.), Barcelona: Pòrtic, 2001:120-43.
- LOWIE, R.H. (1937), *Historia de la Etnología*, México: Fondo de Cultura Económica, 1985.
- (1954), *Toward understanding Germany*, Chicago: University of Chicago Press.
- MA SHU YUN (1990), "Ethnonationalism, ethnic nationalism and mininationalism: a comparison of Connor, Smith and Snyder", *Ethnic and Racial Studies*, 13(4).
- MAALOUF, A. (1999), *Les identitats que maten Per una mundialització que respecti la diversitat*, Barcelona : La Campana.
- MAC KEY, J. & LEWIS, F. (1978), "Ethnicity and the ethnic group: a conceptual analysis and reformulation", *Ethnic and racial studies*.
- MAGET, M. (1968), "Problèmes d'ethnologie européenne", a Poirier, J., *Ethnologie générale*, Paris: Galimard, p.1247-1338.
- MALINOWSKI, B. (1936), "De Deadly issue", *The Atlantic*, vol.156:659-69.

--- (1941), "An Anthropological Analysis of War", *The American Journal of Sociology*, vol.46:521-550. Re-editat a *Magic, Science and Religion and Other Essays*, Boston, Beacon Press, 1948:277-309.

--- (1944), *Freedom and Civilization*, Bloomington: Indiana University Press, 1964.

--- (1945), *The Dynamics of culture change. An Inquiry into Race relations in Africa*, P. Kaberry (ed.), New Haven CT: Yale University Press, 1961.

- MANN, M (1992), "The Emergence of Modern European Nationalism", a Hall, J. & Jarvie, I.C. (eds.), *Transition to Modernity*, Cambridge: Cambridge U.P.:137-165.

--- (1993), "Los Estados-Nación en Europa y en otros continentes. Diversificación, desarrollo, supervivencia", *Debats*, 46:102-113.

- MANNHEIM, K. (1940), *Man and society in an age of reconstruction*, London: Routledge & Kegan Paul.

- MARTÍNEZ CACHERO, L.A. (1975), "Carácter", a Salustiano del Campo et alt., *Diccionario de las Ciencias Sociales*, Madrid: Instituto de Estudios Políticos, UNESCO, p.325-327.

- MARX, K. & ENGELS, F. (1847), *El Manifest Comunista*, Barcelona: Editorial Undarius, 1976

--- et al. (1976), *El marxismo y la cuestión nacional*, recull de textos a cura de José M<sup>a</sup> Colomer, Barcelona: Avance.

- MARZAL, M. (1996), *Historia de la Antropología. 2 Antropología Cultural*, Perú-Ecuador: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica de Perú- Universidad Politécnica Salesiana de Quito, 1997.



- MAUSS, M. (1919-20), "La Nation", *L'Année Sociologique*, 3<sup>a</sup> Série, 1953-54, p.7-68.
  
- McDONALD, M. (1989), *We are not French! Language, Culture and Identity in Brittany*, London: Routledge.
  
- McKAY, J. (1982), "An explanatory synthesis of primordial and mobilizationist approaches to ethnic phenomena", *Ethnic and Racial Studies*, 5:395-420.
  
- MCNEILL, W. (1986), *Polyethnicity and National Unity in World History*, Toronto: University of Toronto Press.
  
- MEAD, M. (1953), "National Character", a Kroeber, A.L. (comp.), *Anthropology Today*, Chicago: University of Chicago Press, p.642-67.
  
- MEAD, M. & METRAUX, R. (eds.) (1953), *The Study of Culture at a Distance*, Chicago: University of Chicago Press.
  
- MENGET, P. (1991), "Historia de la antropología", en Bonte & Izard, *Diccionario de Etnología y Antropología*, Madrid : Akal, 1996:340-45.
  
- MEINECKE, F. (1907), *Weltbürgertum und Nationalstaat*, Munich: R. Oldengurg Verlag, 1969.
  
- MENDELS, D. (1992), *The Rise and Fall of Jewish Nationalism*, Nova York: Doubleday.
  
- MERCIER, P. (1966), *Histoire de l'Anthropologie*, Barcelona: Península, 1969.
  
- MILL, J.S. (1861), *Del Gobierno Representativo*, Barcelona: Tecnos, 1985.
  
- MIRA, J.F. (1984), *Crítica de la nació pura*, València: Eliseu Climent ed.

- MITCHELL, J.C. (1956), *The Kalela dance*, Manchester: Manchester University Press, Rhodes-Livingston papers, nº27.
  
- MOERMAN, M. (1965), "Who are the Lue: ethnic identification in a complex civilization", *American anthropologist*, vol.67, pp.1215-29.
  
- MONSUTTI, A. & PÉTRIC, B.M. (2005), «Des collines kurdes aux hautes terres de Nouvelle-Guinée : Entretien avec Fredrik Barth », *Ethnographiques.org*, nº 8, Noviembre 2005, <http://ethnographiques.org/2005/Barth,Monsutti,Petric.html>
  
- MORENO, I. (1985), "Etnicidad, conciencia de etnicidad y movimientos nacionalistas: aproximación al caso andaluz", *Revista de estudios andaluces*, 5:13-38.
  
- (1993), *Andalucía: identidad y cultura. Estudios de antropología andaluza*, Málaga: Librería Ágora.
  
- MORROW, R.A. & BROWN, D.D. (1994), *Critical Theory and Methodology*, Londres: Sage Publications.
  
- MOUZELIS, N. (1998), "La teoría del nacionalismo del Gellner: algunas cuestiones de definición y de método", a Hall, J.A. (ed.), *Estado y nación. Ernest Gellner y la teoría del nacionalismo*, Madrid: Cambridge U.P., 2000:212-221.
  
- NAIRN, T. (1977), *Los Nuevos Nacionalismos en Europa. La desintegración de la Gran Bretaña*, Barcelona: Península, 1979.
  
- (1993), "El internacionalismo y su nuevo advenimiento", *Debats*, 46:122-8.
  
- (1995), "A Tom Nairn Essay", a *The Observer*, *The Guardian* (Pre-1997 Fulltext), Manchester, 12 de noviembre de 1995. Localitzat a Internet a la pàgina dedicada a Gellner de l'ASEN: [www.lse.ac.uk/collections/gellner/NairnEssay.html](http://www.lse.ac.uk/collections/gellner/NairnEssay.html) el 8 de novembre de 2004.

- (1996), "Internationalism and the Second Coming", a Balakrishnan, G. (ed.), *Mapping the Nation*, London-New York: Verso, 1999:267-280.
- NAJMABADI, A. (1997), "The erotic *vatan* (homeland) as beloved and mother: to love, to possess, and to Project", *Comparative Studies in Society and History*, 39 (3):442-67.
- NIMNI, E. (1991), *Marxism and Nationalism. Theoretical Origins of a Political Crisis*, London: Pluto Press.
- NOIRIEL, G. (1991), "La question nationale comme objet de l'histoire sociale", *Genèses*, 4:72-94.
- O'LEARY, B. (1998), "El diagnóstico de Gellner sobre el nacionalismo: una visión general crítica, o ¿qué sigue vivo y qué está muerto en la filosofía del nacionalismo de Gellner?", a Hall, J.A. (ed.), *Estado y nación. Ernest Gellner y la teoría del nacionalismo*, Madrid: Cambridge University Press, 2000:64-123.
- ORTNER, S. (1984), "La teoría antropológica desde los años sesenta", a *Cuadernos de antropología*, Editorial Universidad de Guadalajara, 1993.
- ÖZKIRIMLI, U. (2000), *Theories of Nationalism. A Critical Introduction*, New York: Palgrave.
- (2003), "The nation as an artichoke? A critique of ethnosymbolist interpretations of nationalism", *Nations and Nationalism*, 9(3):339-55.
- PARK, R. (1950), *Race and Culture*, Glencoe, Illinois: Free Press.
- PEEL, J. (1989), "The cultural work of Yoruba ethnogenesis", en Elizabeth Tonkin, Maryon McDonald & Malcom Chapman (ed.): *History and Ethnicity*, London: Routledge, p.198-215.

- PERIWAL, S. (1995), "Conclusion", a Periwal, S. (ed.), *Notions of Nationalism*, Budapest: Central European University Press, p.228-240.
  
- PIELLA, A. (2004), "Identitats i ciutadania. Els pobles indígenes d'Austràlia", a *Nacions vs. Estats, Quaderns de l'ICA*, sèrie monogràfics, nº 20, pp.217-238
  
- POPPER, K.J. (1945), *The open society and its Enemies*, London: Routledge & Kegan Paul.
  
- PRADERA, J. (2003), "Las mil caras del nacionalismo", *El País*, Madrid: 8 de març de 2003:3.
  
- PRAT, J. (1980), "Algunas consideraciones sobre el simbolismo catalán", *Actas del Congreso Español de Antropología*, Barcelona, vol. I: 527-554.
  
- (1991), "Historia", a Prat et alt. *Antropología de los pueblos de España*, Madrid: Taurus, 1991:13-31.
  
- (1999), "Folklore, cultura popular y patrimonio: sobre viejas y nuevas pasiones identitarias", *Axius de sociologia*, 3:87-109.
  
- PUJADAS, J.J. & COMAS, D. (1981), "Catalunya y la nacionalidad catalana", *Documentación Social*, 45:165-180.
  
- (1982), "Identitat catalana i símbols culturals", *Ciència*, 15:28-33.
  
- PYE, L. (1957), *Politics, personality and nation-building: Burma's search for identity*, New Haven & London: Yale University Press.
  
- RENAN, E. (1882), *¿Qué es una nación? Cartas a Strauss*, Madrid: Alianza, 1987.

- REX, J. & MASON, D. (eds.), *Theories of Ethnic and Race Relations*, Cambridge: Cambridge U.P.
  
- REYNOLDS, V. (ed) (1983), *The sociobiology of Ethnocentrism*, Londres: Croom Helm, 1983.
  
- REYNOSO, C. (1998). *Corrientes en antropología contemporánea*, Buenos Aires: Biblos.
  
- RIBEIRO, G.L. & ESCOBAR, A. (2006), "Las antropologías del mundo. Transformaciones de la disciplina a través de los sistemas de poder", *Universitas Humanística*, 61:15-49. Traducció de la introducció de Ribeiro & Escobar (eds.), *World Anthropologies. Disciplinary Transformations within Systems of Power*, Oxford: Berg.
  
- ROKKAN, S., SALEN, K. & WARMBRUNN, J. (1971), "Nation-building: A review of recent comparative research and a select bibliography", *Current Sociology*, 9(3).
  
- RONZÓN, E. (1991), *Antropología y antropologías. Ideas para una historia crítica de la antropología española. El siglo XIX*, Oviedo: Pentalfa Ediciones.
  
- RUSSELL, B. (1923), *Perspectivas de la civilización industrial*, Madrid: Aguilar, 1962.
  
- SAHLINS, M. (1999), "What is Anthropological Enlightenment? Some Lessons of the Twentieth Century", *Annual Review of Anthropology*, pp.i-xxiii.
  
- SALAZAR, C. (1996), "Ernest Gellner i l'Antropologia Social", *Quaderns de l'ICA*, 8-9:223-225.
  
- SAN ROMAN, T. (1984), "Sobre l'objecte i el mètode de l'antropologia", a *Quaderns de l'ICA*, 5:69-83.

--- (1996), *Los muros de la separación. Ensayo sobre hererofobia y filantropía*, Bellaterra-Madrid: Servei de Publicacions de la UAB-Tecnos.

- SCOTT, G.M. Jr. (1990), "A resynthesis of the primordial and circumstantial approaches to ethnic group solidarity: towards an explanatory model", *Ethnic and Racial Studies*, 13:147-171.

- SENTMARTÍ, R. (ed.) (2001), *Clàssics del nacionalisme*, Barcelona: Pòrtic, Biblioteca Oberta.

- SETON-WATSON, H. (1965), *Nationalism, old and new*, Sydney: Sydney University Press.

--- (1977), *Nations and States. An inquiry into the origins of Nations and the Politics of Nationalism*, London: Methuen.

- SHAFER, B.C. (1955), *Nationalism, Myth and Reality*, Nova York: Harcourt, Brace.

--- (1959), *Nationalism: Interpreters and interpretations*, Washington D.C.: Service Center for Teachers of History, American Historical Association, N°20.

- SHAW, P. & WONG, Y. (1989), *Genetic Seeds of Warfare*, Londres: Unwin Hyman.

- SHILS, E. (1957), "Primordial, personal, sacred and civil ties", *British Journal of Sociology*, 7:13-45.

- SKALNÍK, P. (1993), "Malinowski, la guerre, le nationalisme et l'État", *Gradhiva*, 13:3-18.

- SMELSER, N.J. (1962), *Theory of collective behaviour*, London: Routledge & Kegan Paul.

--- (1968), "Towards a Theory of Modernization", a *Essays in sociological explanation*, Englewood Cliffs: Prentice-Hall.

- SMITH, A.D. (1971), *Las Teorías del Nacionalismo*, Barcelona: Península, 1976.

--- (1973), "Nationalism. A trend report and bibliography", *Current Sociology*, Vol. XXI, N°3.

--- (1983), "Nationalism and classical social theory", *The British Journal of Sociology*, 34(1):19-38.

--- (1984), "Ethnic persistence and national transformation", *The British Journal of Sociology*, XXXV(3):452-61.

--- (1986), *The ethnic origins of nations*, Oxford: Basil Blackwell.

--- (1991), *National Identity*, London: Penguin Books.

--- (1994), "Tres conceptos de nación", *Revista de Occidente*, 161:7-22.

--- (1996), *Nations and Nationalism in a global era*, Oxford: Polity Press.

--- (2000), *Nacionalismo y Modernidad. Un estudio crítico de las teorías recientes sobre naciones y nacionalismo*, Madrid: Ediciones Istmo.

- SMITH, M.G. (1965), *The Plural Society of The British West Indies*, London: Sangster's.

- SNYDER, L. (1954), *The Meaning of Nationalism*, New Brunswick: Rutgers U.P.

--- (1968), *The New Nationalism*, Ithaca: Cornell University Press.

- (1976), *Varieties of Nationalism: A Comparative Study*, Nova York: Holt, Rinehart & Winston.
- SPENCER, J. (1996), "Nationalism", a Barnard, A. & Spencer, J. (ed.), *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, Londres-New York: Routledge, 2004:391-93.
- STALIN, J. (1913), *El marxismo, la cuestión nacional y la lingüística*, Madrid: Akal, 1977.
- STARGARDT, N. (1995), "Origins of the Constructivist Theory of the Nation", a Periwal, S. (ed.), *Notions of Nationalism*, Budapest: Central European University Press, p.83-105.
- STOCKING, G.W. Jr. (1968), *Race, culture and Evolution. Essays in the History of Anthropology*, The University of Chicago Press, 1982.
- (1995), *After Tylor: British Social Anthropology, 1888-1951*, Madison: University of Wisconsin Press.
- (ed.) (1991), *Colonial Situations. Essays on the Contextualization of Ethnographic Knowledge*, History of Anthropology, vol.7, Madison: University of Wisconsin Press.
- STOKES, G. (1978), "The underdeveloped theory of nationalism", *World Politics*, 31 (1):150-60.
- STOLCKE, V. (1993), "De padres, filiaciones y malas memorias. ¿Qué historias de qué antropologías?", a Bastard (coord.), *Después de Malinowski. Modernidad y posmodernidad en la Antropología actual*, Actas del VI Congreso de Antropología, Tenerife: FAAEE i Asociación Canaria de Antropología, p.147-198.
- (1995), "Talking Cultures. New boundaries, New Rethorics of exclusion in Europe", *Current Anthropology*, 36(1):1-24.



- (2000), "La 'naturaleza' de la nacionalidad", *Desarrollo Económico*, 40(157):1-22.
- (2001), "Gloria o maldición del individualismo moderno según Louis Dumont", a *Revista Antropología*, 44(2):7-37.
- (2003), *A nation between races and classes – a transatlantic perspective*, manuscrit no publicat.
- (coord.)(2003), "A propòsit de cultura", a *Quaderns de l'ICA*, sèrie monogràfics, nº19.
- STRATHERN, M. (1993), *After Nature. English Kinship in the Late Twentieth Century*, Cambridge: Cambridge University Press.
- SZÜCS, J. (1986), "Sur le concept de nation", *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, Nº64.
- SZPORLUK, R. (1998), "Reflexiones sobre el cambio: Ernest Gellner y la historia del nacionalismo", a Hall, J.A. (ed.), *Estado y nación. Ernest Gellner y la teoría del nacionalismo*, Madrid: Cambridge University Press, 2000:43-63.
- TAYLOR, A.C. (1991), "Etnia", a Bonte, P. & Izard, M., *Diccionario de etnología y antropología*, Madrid: Akal, 1996:258-260.
- (1998), "Nacionalismo y modernidad", a Hall, J.A. (ed.), *Estado y nación. Ernest Gellner y la teoría del nacionalismo*, Madrid: Cambridge University Press, 2000:253-287.
- THORNTON, R. & SKALNÍK, P. (eds.) (1993), *The Early Writings of Bronislaw Malinowski*, Cambridge: Cambridge University Press.
- TILLEY, V. (1997), "The Terms of the Debate: Untangling Language about Ethnicity and Ethnic Movements", *Ethnic and Racial Studies*, 20(3):497-522.

- TÖNNIES, F. (1887), *Comunidad y asociación*, Barcelona: Península, 1979.
  
- TREVOR-ROPER, H.(1961), *Jewish and Other Nationalisms*, London: Weidenfeld and Nicolson.
  
- TROUILLOT, M.-R. (1991), "Anthropology and the Savage Slot. The Poetics and Politics of Otherness", en Richard Fox (ed), *Recapturing Anthropology. Working in the Present*. 18-44, Santa Fe: School of American Research Press.
  
- TYLOR, E.B. (1971), *Cultura Primitiva I: Los orígenes de la cultura*, Madrid: Ayuso, 1977.
  
- VALLE, T. del (1988), *Korrika: rituales de la lengua en el espacio*, Barcelona: Anthropos.
  
- (1999), "El género en la construcción de la identidad nacionalista", a *Foro Hispánico. Revista Hispánica de los Países Bajos*, 16:37-44.
  
- VAN DEN BERGHE, P. (1978), "Race and ethnicity: a sociobiological perspective", *Ethnic and Racial Studies*, 1(4):401-411.
  
- (1981), *The Ethnic Phenomenon*, Nova York: Elsevier Science Publisher.
  
- (1986), "Ethnicity and the sociobiology debate", en Rex & Mason (eds.), *Theories of Race and Ethnic Relations*, Cambridge: Cambridge U.P.: 246-263.
  
- VENTURA, M. (1994), "Etnicitat i racisme", a *Revista d'Etnologia de Catalunya*, 5:116-133.
  
- VERDERY, K. (1991), *National Ideology Under Socialism: Identity and Cultural Politics in Ceausescu's Romania*, Berkeley, L.A.: University of California Press.

- (1996), "Whither 'nation' and 'Nationalism'?", a Balakrishnan, G. (ed.), *Mapping the Nation*, London - New York: Verso - New Left Review, 1999:226-234.
- VERMEULEN, H. (1996), "Enlightenment anthropology", a Barnard, A. & Spencer, J. (ed.), *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, Londres-New York: Routledge, 2004:183-185.
- VILAR, P. (1978), "Sobre los fundamentos de las estructuras nacionales", *Historia 16*, Extra V, Madrid, p.5-16.
- (1982), "Pueblos, naciones y estados", *Iniciación al vocabulario del análisis histórico*, Barcelona: Crítica, p.145-200.
- VINCENT, J. (1990), *Anthropology and politics: visions, traditions, and trends*, Tucson : University of Arizona Press.
- (2002), "Political Anthropology", a Barnard, A. & Spencer, J. (ed.), *Encyclopedia of Social and Cultural Anthropology*, Routledge: London & New York, p.428-434.
- WALBY, S. (1992), "Woman and nation", a Balakrishnan, G. (ed.), *Mapping the nation*, London & New York: Verso, 1996:235-254.
- (2000), "Gender, nations and states in a global era", *Nations and Nationalism*, 6(4):523-40.
- Wallerstein, I. (1974), "The Rise and Future Demise of the World Capitalist System: Concepts for Comparative analysis", *Comparative Studies in Society and History*", 16(4).
- (1991), *Unthinking Social Science: The Limits of Nineteenth-century Paradigms*, Cambridge: Polity.
- WEBER, M. (1922), *Economía y Sociedad*, México: FCE, 1969.

- WEST, L. (ed.) (1997), *Feminist Nationalism*, London & New York: Routledge.
- WILFORD, R. & MILLER, R.L. (eds.) (1998), *Women, Ethnicity and Nationalism: The Politics of Transition*, London & New York: Routledge.
- WILSON, G. (1941-2), *An Essay on the Economics of Detribalization in Northern Rhodesia*, Livingston: Rhodes-Livingston Institute.
- WILSON, R. (2002), "The Politics of Culture in Post-apartheid South Africa", a Fox, R. & King, B. (eds.), *Anthropology Beyond Culture*, Oxford-New York: Berg, p.209-234
- WINOCK, M. (1994), *Les Nationalismes français*, Barcelona: Institut de Ciències Polítiques i Socials.
- WIRTH, L. (1936), "Types of nationalism", *American Journal of Sociology*, 41:723-37.
- WOLF, E. (1982), *Europa y la gente sin historia*, México: F.C.E., 1987.
- WORSLEY, P. (1964), *The Third World*, London: Weidenfeld & Nicholson.
- WRIGHT, S. (1998), "The Politicization of 'Culture'", *Anthropology Today*, 14(19):7-15.
- YUVAL-DAVIES, N. (1997), *Gender and Nation*, London: Sage.
- YUVAL-DAVIES, N. & ANTHIAS, F.(ed.) (1989), *Woman – Nation – State*, Londres: Macmillan.
- ZUBAIDA, S. (1978), "Theories of Nationalism", a Littlejohn, Smart, Wakefield & Yuval-Davis (eds.), *Power and the State*, London: Croom Helm, p.52-71.
- ZULAIKA, J. (1990), *Violencia vasca: metáfora y sacramento*, Madrid: Nerea.





**ANNEX I:****GELLNER I GEERTZ: PROXIMITATS I DISTÀNCIES<sup>253</sup>**

Com hem vist al llarg de la tesi, l'aproximació a les teories del nacionalisme buscant l'aportació que l'antropologia ha fet a l'estudi d'aquest fenomen social, d'alguna manera deriva en una confrontació entre dos antropòlegs de prestigi reconegut, com són Ernest Gellner i Clifford Geertz. Ambdós autors apareixen liderant dues visions o paradigmes oposats d'interpretació del nacionalisme: Gellner seria el màxim representant d'una interpretació modernista del fenomen nacional; Geertz en canvi lideraria la perspectiva primordialista cultural.

Encara que en la meua opinió aquesta confrontació entre el modernisme de Gellner i el primordialisme de Geertz no es tan nítida como aparenta – bàsicament perquè, com hem vist, Geertz pot ser un primordialista en la seva anàlisi de l'etnicitat però la seva visió del nacionalisme es bàsicament modernista (v. Clua 2006)-, no hi ha dubte que aquesta oposició en la interpretació del nacionalisme s'afegeix a una llarga llista de desacords filosòfics, teòrics i metodològics que enfrontaren a aquests dos antropòlegs al llarg de la seva vida acadèmica. Una divergència de perspectives que va tenir el seu màxim punt d'oposició al voltant de la interpretació de com havia de ser l'antropologia social o cultural (post)moderna en un debat més general sobre la racionalitat, l'universalisme i el relativisme (Geertz 1983; 1986; 1995b; Gellner 1963; 1985; 1992). El més curiós del cas és que Geertz i Gellner mostren certs paral·lelismes biogràfics en la seva carrera professional que, possiblement perquè procedien d'un bagatge (o *background*) personal i social molt diferent, els portaren a formes molt distintes d'interpretar la realitat i de practicar l'antropologia<sup>254</sup>.

---

<sup>253</sup> Aquesta comparació entre Geertz i Gellner és en gran mesura el resultat de seguir el suggeriment de la Dra. Verena Stolcke, que em va animar a continuar una comparativa entre els dos autors que se'm va plantejar en escriure la tesi i que ja s'insinuava en un article que vaig publicar sobre Geertz arran de la seva mort l'octubre de 2006 (Clua 2006). La comparativa general de la vida i obra d'aquests dos antropòlegs es desvia una mica dels objectius més específics de la tesi i és per això que l'afegeixo aquí en forma d'annex. Pot ser que en el text apareguin algunes repeticions de cites i de referències bibliogràfiques que ja surten als capítols dedicats a Gellner i Geertz de la tesi, perquè aquest annex va ser escrit per publicar i havia d'incloure part de la informació que el lector de la tesi ja té.

<sup>254</sup> Sobre la biografia d'aquests autors es pot consultar, per al cas de Gellner l'entrevista que li feu Davis (1991) i el Prefaci i Pròleg al llibre pòstum de Gellner que li feren el seu fill David Gellner i Steven Lukes

No és el meu objectiu ara embrancar-me en una anàlisi exhaustiva i comparada del pensament global d'aquests dos autors, un exercici que requereix d'una profunditat, temps i espai similars a començar a escriure tota una altra tesi doctoral. Però crec que val la pena deixar apuntat, per a un possible desenvolupament posterior, un breu esquema sinòptic que mostri els punts de proximitat i distància entre dos autors brillants que, cadascú des de les seves diferents formes de pensament i acció, han esdevingut dues figures de referència dins de l'antropologia contemporània. Encara que l'abast mundial del nom i l'obra de Geertz, amb una obra que ha desbordat l'àmbit disciplinar estricte de l'antropologia sociocultural, es indubtablement molt més gran que el de Gellner, aquest ha estat i segueix essent en l'àmbit europeu una figura d'importància destacada, tant dins la pròpia disciplina com en la filosofia i la sociologia, dues disciplines amb les quals el seu treball estigué molt lligat.

No hi ha dubte que confrontar a Geertz amb Gellner té certs paral·lelismes amb el propi treball de Gellner *Language and Solitude* (1998), on aquest analitzava i comparava el pensament i les visions del món de Wittgenstein i Malinowski. Però el paral·lelisme és tan sols superficial i les diferències entre aquest exercici i el de Gellner són enormes. Per una banda perquè jo no he fet l'anàlisi de tota l'obra d'aquests dos antropòlegs amb el rigor i profunditat que va aplicar Gellner en la seva obra, sinó que el meu coneixement d'ambdós s'ha centrat principalment en la part del seu treball relacionada amb el tema del nacionalisme. Per altra banda si la tesi de Gellner era que Wittgenstein i Malinowski compartien un substrat comú (el què ell denomina el "dilema Habsburg") que unificava el seu punt de partida intel·lectual, en aquest cas la situació és totalment la contrària: és precisament el fet de procedir de substrats intel·lectuals i sociopolítics molt diferents el què potser explicaria la forma com, compartint una mateixa època històrica, ambdós autors segueixen camins antropològics i de pensament filosòfic tan distints.

---

respectivament (Gellner 1998). Pel què fa a Geertz, hi ha l'entrevista que li feu Handler (1991) així com les reflexions sobre la seva vida i obra que el mateix Geertz oferí en tres textos diferents. El primer dels assaigs fou donat originalment com una conferència Harvard-Jerusalem al 1990 i esdevingué el capítol "Disciplines" en el seu llibre, *After the fact* (Geertz 1995a). El segon fou donat originalment com a conferència (Charles Homer Haskings Lecture) al American Council of Learned Societies "Life of Learning", Filadelfia, al 1999, esdevenint el primer capítol ("Passage and Accident") del seu llibre *Available Light: Anthropological Reflections on Philosophical Topics* (Geertz 2000). Finalment hi ha la interessant reflexió "An inconstant profession: the Anthropological Life in Interesting Times" que va aparèixer a *Annual Review of Anthropology* (Geertz 2002). Un resum de la vida i obra de Geertz construïda bàsicament a través d'aquests documents es pot trobar també a Clua (2007).



### *Proximitats*

1.

Nascuts amb només un any de diferència (Gellner a París al 1925, Geertz a San Francisco al 1926), tots dos comparteixen l'experiència d'haver de participar, ben joves, a la Segona Guerra Mundial, lluitant ambdós en el bàndol aliat: Gellner amb la Brigada Txeca, Geertz a la Marina nord-americana. Però l'experiència no va ser la mateixa per a tots dos: Gellner hi anà amb només 14 anys i se n'hi estigué 6; Geertz hi anà amb 17 anys i només hi va estar 2 anys. Però sobretot, no foren iguals les condicions que ambdós autors es van trobar quan van tornar a casa un cop acabada la guerra.

2.

Per altra banda es dona la coincidència que, malgrat haver esdevingut dues figures de referència dins de l'antropologia, ambdós autors arriben a la disciplina antropològica procedents de la filosofia. Si bé ho feren en uns moments i circumstàncies vitals ben diferents. En el cas de Gellner, aquest "es passà" a l'antropologia després d'haver desenvolupat una sòlida carrera com a professor de filosofia a la *London School of Economics* al llarg de 35 anys. En el cas de Geertz, aquest inicia els seus estudis de postgrau en antropologia a Harvard amb només 24 anys, després d'haver-se graduat en filosofia a l'*Antioch College* (a Yellow Springs, Ohio).

3.

Un cop dins de l'antropologia, ambdós coincideixen en escollir fer treball de camp a la mateixa zona geogràfica (el Marroc) durant la mateixa dècada (els anys seixanta) i analitzant, en part, el mateix fenomen (l'Islam), malgrat no tinc constància de que arribessin a coincidir personalment en cap moment durant el seu treball de camp. Gellner va arribar al Marroc a principis dels anys seixanta per fer el seu primer (i gairebé únic) treball de camp, quan el país començava a viure el conflicte franco-marroquí. Allà va treballar analitzant el sistema de parentiu i l'ordre polític en el context tribal d'un poble

bereber de l'Atlas marroquí. Geertz hi arribà al 1963, fugint de la inestabilitat política que dificultava el treball que havia estat fent durant els anys cinquanta a Java (Indonèsia). Allà escull Sefrou per a fer el treball de camp, una ciutat de mida mitjana pròxima a Fes, on observa (i compara amb el que havia vist a Indonèsia) el model marroquí d'Islam.

D'aquestes experiències i de les seves respectives anàlisis en surten alguns dels llibres dels dos antropòlegs més celebrats pels estudiosos de la zona i el tema de l'Islam (Gellner 1969; 1973; 1977; 1981; Geertz 1968).

4.

Més enllà del treball de camp específic ambdós autors escriuran obres més generals sobre els temes que els interessin i esdevenen figures intel·lectuals de referència en l'àmbit de les ciències socials i humanes més enllà de la pròpia disciplina antropològica. Però sobretot participaran en un debat apassionat i apassionant sobre les diferents maneres de concebre i aplicar l'antropologia. Esdevenen així els dos principals noms de referència dins del debat antropològic entre racionalistes/hermenèutics i universalistes/racionalistes. Però defensant justament posicions contraposades. El cert és que, malgrat tots aquests elements de coincidència cronològica i geogràfica, els dos autors procedeixen d'uns orígens i entorns personals i intel·lectuals ben diferents i seguiran camins ben diferents dins de la disciplina antropològica.

### *Distàncies*

1.

Ernest Gellner és un antropòleg d'origen centreeuropeu marcat pels processos bèl·lics i polítics que es van donar en aquesta part d'Europa durant al primera meitat del segle XX. Nascut a París (ciutat on residien els seus pares en el moment del seu naixement) passà la seva infantesa a Praga, la ciutat d'origen de la seva família (una família laica d'origen jueu). Quan Gellner tenia només 13 anys tota la família va haver de fugir a Anglaterra al 1936 per culpa de la invasió nazi de Txecoslovàquia. Allà aconsegueix una beca per estudiar filosofia al Balliol College d'Òxford, però només hi està un any, ja que de seguida s'enrola per participar en la segona guerra mundial. En acabar la guerra, Gellner desfila en

la victòria a Praga al 1945, retornant així a la seva enyorada ciutat d'origen per trobar-se amb la desagradable sorpresa que aquesta havia quedat sota el domini stalinista. Gellner s'exilia a Londres per segona vegada, on passarà la major part de la seva vida acadèmica. No retornarà a Praga fins al 1993, quan la Txecoslovàquia comunista hagi deixat pas a una Txèquia postcomunista pacíficament separada d'Eslovàquia (Hann 1995a; Davis 1991).

Clifford Geertz, en canvi, és un nord-americà nascut a San Francisco, on va passar la major part de la seva infantesa i adolescència. Després de la guerra retornarà sense problemes al seu país natal on continuarà estudiant i on desenvoluparà la seva trajectòria personal i acadèmica.

## 2.

Com deia abans, la situació que es van trobar els dos autors un cop acabada la guerra va ser molt diferent. Gellner es va haver d'exiliar, per segona vegada, del seu país d'origen i intentar adaptar-se a viure en una Europa de postguerra que intentava recuperar-se de la devastació moral i material que havia viscut, mentre es començava a dividir en dos blocs oposats. A Anglaterra Gellner va acabar els seus estudis de filosofia que havia començat al Balliol Collage abans de la guerra i començà a donar classes de filosofia a Edimburg, fins que al 1941 entra a la LSE com a professor de filosofia al departament de sociologia.

L'antropologia anglesa d'aquell moment intentava superar els efectes del conflicte bèl·lic continuant aplicant el model malinowskià de treball de camp a l'Àfrica i Àsia, malgrat que els processos de descolonització que seguiren a la guerra cada vegada ho feien més difícil i s'hagueren de buscar noves vies i nous espais per fer etnografia (obrint-se cap a nous territoris, com ara els estudis del mediterrani que van potenciar als anys cinquanta Evans-Pritchard i deixebles seus com Pitt-Rivers).

D'alguna manera aquest passat de "diàspora" contribuï a fer de Gellner un autor absolutament cosmopolita que, sense simpatitzar gens amb el nacionalisme com a doctrina (ja que visqué de molt petit i en pròpia pell els horrors que l'antisemitisme va provocar a Praga), el va convertir en un dels principals temes que van ser objecte del seu interès teòric al llarg de la seva vida, des del primer escrit que aparegué a *Thought and Change* (1963)

fins al penúltim llibre que es va publicar de Gellner, *Nationalism* (1997), publicat pòstumament. I sempre va intentar entendre'l com a fenomen social sense fer-ne judicis morals.

Geertz en canvi, va a estudiar filosofia a l'Antioch Collage formant part d'una generació de nord-americans que van entrar a les universitats als anys cinquanta gràcies a la G.I. Bill, unes beques que concedia el govern nord-americà als veterans de guerra com a compensació pels serveis prestats al país. Una generació que, segons paraules del mateix Geertz, canviarien profundament la fisonomia de l'acadèmia: *“Éramos mayores, habíamos vivido algo de lo que ni nuestros compañeros ni nuestros profesores, en su mayor parte, tenían experiencia, teníamos prisa y estábamos muy lejos de interesarnos por los ritos y las mascaradas de los estudiantes de licenciatura. Muchos estaban casados; el resto, incluido yo, pronto lo estaríamos. Posiblemente lo más importante es que transformamos la composición de clase, de etnia, la religiosa y hasta cierto punto la racial del cuerpo nacional de estudiantes. Y, a la larga, a medida que la ola se desplazó a las instituciones universitarias para posgraduados, transformamos también el profesorado.* (Geertz 2000:2-23)

Geertz es troba, doncs, amb un país amb ganes i recursos per fer coses, amb una *“postwar exuberance”* (Geertz 2002:3) que dedicava recursos humans i materials a la recerca, la reconstrucció d'Europa i a promoure la independència de les colònies europees a Àsia i Àfrica (Kuper 1999:100). És en aquest context de treball en equips multidisciplinaris ben finançats al voltant dels problemes generals de modernització dels països descolonitzats que Geertz desenvolupa la seva recerca a Indonèsia que dóna inici a la seva carrera acadèmica. I mentrestant intentarà formular una definició i delimitació de l'objecte d'estudi de l'antropologia, la cultura, que marcarà tota la seva producció teòrica i etnogràfica.

L'objectiu de Geertz, doncs, no va ser mai analitzar amb profunditat el fenomen del nacionalisme, sinó que aquest tema apareixerà ocasionalment en la seva obra com un element més del paisatge, en el seu camí a la recerca d'una manera d'entendre i analitzar la

cultura molt més interpretativa. Una mirada hermenèutica que derivarà en una forma de fer antropologia completament oposada a la visió de Gellner.

3.

Per altra banda, malgrat que tots dos procedeixen de la filosofia, ambdós arriben a l'antropologia en diferents moments vitals i per diferents camins.

Gellner ja havia estudiat, ensenyat i publicat alguns articles sobre filosofia quan va descobrir l'antropologia social. Fou quan al 1941 entrà a la LSE, on al 1962 hi obtindrà una càtedra de *Philosophy, Logic and Scientific Method* i on hi estarà durant més de trenta anys (fins al 1984, quan es traslladarà a ensenyar antropologia a Cambridge i on serà cap del Departament d'Antropologia Social fins al 1993). A la LSE Gellner hi trobarà un espai dinàmic i estimulant, on les seves principals figures (i que més el van influir) eren Popper en la filosofia i Malinowski en antropologia. Explica el seu fill David N. Gellner (D. Gellner 1998:viii-ix) que Geertz mai s'havia sentit a gust amb l'ortodòxia filosòfica que havia trobat en la seva formació a Òxford, dominada per la filosofia lingüística del darrer Wittgenstein. Però que no fou fins que va començar a estudiar seriosament antropologia i va decidir fer-ne el doctorat, que no es va trobar capaç d'articular la seva crítica a l'idealisme lingüístic oxfordià en el polèmic llibre que li va proporcionar fama i notorietat entre els filòsofs: *Words and Things* (1959).

Així doncs, Gellner ja tenia una edat i certa experiència quan, fugint d'un tipus de filosofia que no encaixava amb els seus punts de vista, va trobar refugi en l'antropologia i més específicament, en l'estil d'observació empírica promocionada per Malinowski en les dècades d'entreguerres. De fet, aquest desencontre amb Wittgenstein i encontre amb Malinowski és el que es fa present en el seu últim llibre pòstum, *Language and Solitude* (Gellner 1998). Per Gellner l'antropologia era una disciplina immensament excitant que li permetia perseguir realitats socials a través de fronteres culturals i temporals: *"I wanted to out more about the real world. It was not merely mistaken philosophy, but any philosophy on its own was too abstract, and I wanted some intellectual activity with an empirical content. When I came to LSE it was quite an ideal place in which to observe the social sciences, and I fairly quickly came to the conclusion that social anthropology was the most*

*interesting, and certainly also the one to which I was temperamentally the most suited. (...) The thing about anthropology was a combination of a contact with reality, interesting ideas, and a community of scholars producing comparable work and taking notice of each other. It really was a scholarly community” (Davis 1991:66).*

En canvi Geertz va arribar a l'antropologia més jove i, segon les seves pròpies paraules, quasi per casualitat. Al 1950, acabat de graduar en filosofia, sense haver fet cap mena de formació prèvia en antropologia i acabat de casar (amb la que serà la seva esposa i companya de recerca de camp a Indonèsia fins al 1982, Hildred Storey), se'n va anar a estudiar antropologia al Departament de Relacions Socials de la Universitat de Harvard. Pel què sembla l'elecció de fer un doctorat en antropologia en una de les principals i més prestigioses universitats americanes fou el resultat de seguir el consell del seu professor de filosofia, George Geiger: *“Como Antioch carecía de cursos en esta disciplina, no había desarrollado ningún interés por ella y, como ninguno de nosotros sabía muy bien en qué consistía, se trataba de una sugerencia de algún modo inesperada. Geiger, al parecer, había estado en contacto con Clyde Kluckhohn, un profesor de antropología en Harvard que se dedicaba con algunos colegas a poner en marcha allí un departamento experimental e interdisciplinario llamado ‘Relaciones Sociales’ en el que la antropología cultural no estaba unida a la arqueología y la antropología física, como entonces, y desafortunadamente todavía hoy, era habitual, sino a la psicología y la sociología. Ése era, me dijo, el lugar idóneo para mí.” (Geertz 2000:26)*

4.

Aquesta diferència entre el què sembla una carrera orientada amb un objectius clars – amb un rerefons d'interessos teòrics, metodològics i metateòrics definits que expliquen les decisions preses-, i una carrera que sembla seguir els dictats de l'atzar – de la casualitat o, com li agradava definir-la el propi Geertz, una vida de “paso y accidente” (Geertz 2000:21-42) -, es troba també en l'elecció del Marroc com a espai de treball etnogràfic.

Les raons de la seva elecció per estudiar l'Islam les explicava el mateix Gellner: *“There are one or two cases in my life where I anticipated things correctly. One of them was the coming of Stalinism in Soviet-dominated Eastern Europe. The other thing I foresaw, I think*

*with greater clarity than some of my compatriots, was that the solution of the Jewish national predicament by the establishment of the state of Israel would lead to a dramatic, tragic, perhaps insoluble confrontation with the Muslim world. The least one could do was try to understand that world.*" (Davis 1991:66) Amb aquest objectiu amb ment (i amb l'afegit de les ganes que tenia de practicar muntanyisme, esport del qual era una gran aficionat), després de formar-se com a antropòleg va escollir fer el treball de camp a l'Atlas marroquí<sup>255</sup>.

Gellner va escollir l'estudi de l'Islam perquè, conjuntament amb els altres dos temes que van ser del seu interès teòric (el nacionalisme i el comunisme), tenia un interès general per l'emergència en la història de sistemes de pensament oberts. Ho considerava l'element central que definia la modernitat i que era un fet central en el món, en la condició humana. Potser per això tenia una espècie d'atracció malaltissa pels sistemes de pensament tancats que estaven funcionant en la societat moderna, pels sistemes que requereixen un compromís de la gent, tot i que ell era absolutament contrari a cap mena de compromís (Davis 1991:69).

Possiblement en l'opció d'analitzar sistemes de pensament tancat hi influïren directament elements de caràcter personal, tal com ell mateix reconeixia: *"As to closed systems, I suppose I have a horrified fascination with them, having been throughout my life deprived of convictions and faith. I have never gone through any period of conviction for any faith. People who have faith irritate me, fascinate me, and I would like to work out how they tick, certainly. Islam doesn't do anything for me because it is too distant, but Marxism and Freudianism were both part of the intellectual atmosphere in which I grew up. I never embraced either, but there was a persistent inner dialogue. And the same applies to Wittgenstein. Yes, it's a fatal mixture of fascination and horror."* (Davis 1991:69)

Per la seva banda Geertz va iniciar la seva carrera a Indonèsia formant part d'un projecte col·lectiu de recerca amb altres antropòlegs i científics socials, l'anomenat Projecte

---

<sup>255</sup> Gellner arribà al Marroc tot just quan començava el principal conflicte franco-marroquí. Durant la seva primera visita s'inicià el conflicte armat amb una bomba al mercat de Casablanca que tingué repercussions indirectes a les muntanyes on ell estava fent el treball de camp (Davis 1991:67). Ara bé, mentre Geertz utilitza el cas del Marroc com a exemple per il·lustrar la seva interpretació sobre el nacionalisme, Gellner no el fa servir directament en la seva teoria.

Modjokuto, subvencionat per la Ford Foundation i organitzada pel *Center for International Studies* al *Massachusetts Institute of Technology* i la universitat Gadjah Mada de la nova Indonèsia independent. En aquest projecte en grup Geertz s'havia d'ocupar de l'estudi de l'àmbit de la religió i d'aquesta experiència etnogràfica en sortirà, entre altres, la seva tesi doctoral i l'obra *The Religion of Java* (1960). Fou així com va entrar en contacte amb l'Islam i es va convertir en un especialista sobre antropologia de la religió.

Però el trasllat de la guerra freda d'Europa cap al sud-est asiàtic els atrapen a ell i a la seva esposa a mig treball de camp i els dificulten l'estada a Indonèsia. A causa dels trasbalsos polítics i les matances que es produeixen al país Geertz no pot continuar un projecte de recerca comparativa sobre el potencial modernitzador de les diferents religions a Indonèsia (en un intent d'aplicar el model weberian sobre l'origen del capitalisme a occident a les situacions de modernització del tercer món). Acabarà traslladant el seu camp d'observació de l'Islam al Marroc, a Sefrou, un poble que considerava equiparable a Pare, el poble javanès on havia fet la seva primera recerca. D'aquesta mirada comparativa de com era interpretat l'Islam en els dos territoris en surt el llibre *Islam Observed: Religious Development in Morocco and Indonesia* (1968).

No deixa de ser curiosa la forma com, segons explica el mateix Geertz, va acabar fent la recerca precisament al Marroc. Explica que l'estiu de 1963 es trobava en un pub anglès després d'haver fet una conferència a la universitat de Cambridge (un acte que formava part d'un intent de reduir la diferència de perspectives entre l'antropologia social britànica i la cultural americana). Estava comentant la seva situació d'indefinió sobre el seu futur més immediat quan algú li va suggerir: “*Podrías ir a Marruecos: es seguro, seco, abierto, bonito, hay escuelas francesas, la comida es buena, y es islámico*’. *La fuerza lógica de este argumento, carente como estaba de cualquier argumentación científica, fue tan arrolladora que antes de volver a Chicago, nada más acabar la conferencia, cogí un avión para Marruecos.*” (Geertz 1995a:120)

5.

És possible que aquesta imatge contraposada d'una carrera racionalment pensada i una carrera atzarosament viscuda sigui més el resultat de la pròpia interpretació que en van fer



els seus autors que no pas de com van succeir les coses realment. Habitualment en tota trajectòria biogràfica hi ha objectius marcats que guien més o menys les decisions que es prenen i circumstàncies accidentals que afavoreixen o perjudiquen l'assoliment de les fites vitals escollides. Però no deu ser casualitat que aquesta visió de la seva pròpia trajectòria biogràfica i acadèmica coincideix justament amb les dues maneres ben diferents que tenien aquests dos autors en la seva manera d'entendre i aplicar l'antropologia.

La mirada de Gellner es correspon a la d'un autor defensor de l'explicació racional dels fets i de les decisions preses, mentre que Geertz exemplifica una interpretació més emocional, casual, dels successos específics que guiaven les seves (molt sovint no conscientment buscades) accions. Just com pensaven que s'havia de fer i entendre l'antropologia com a disciplina.

La seva distinta orientació filosòfica els portà a defensar una epistemologia i una metodologia a aplicar a la antropologia completament oposada. Gellner, fortament influït per Popper serà absolutament crític amb la filosofia de Wittgenstein i prendrà una posició racionalista i universalista, mantenint-se sempre fidel a una estricta tradició científica objectivista en la recerca d'una explicació racional dels fets a través de la teorització, la sistematització i la comparació. Fou així que es convertí en un dur crític del relativisme i el postmodernisme que han dominat la disciplina de les últimes dècades, especialment als Estats Units. Un tipus d'antropologia precisament pròxima a la perspectiva de Geertz, amb el qual va mantenir una dura polèmica al voltant del relativisme. Lukes resumeix amb molta precisió la posició de Gellner en aquest debat en el pròleg que li dedica al seu llibre *Language and Solitude*: "*His position, well-known and often expressed, is a distinctive contribution to current debates embracing postmodernism and relativism, the so-called culture wars, post-positivist philosophy of science, and method in social and cultural anthropology. His case, as formulated here, is a defence of 'individualism' (or 'the Crusoe model') as an 'ethic of cognition': a 'normative charter of how one particular tradition, namely our own, reconstructs and purges its own cognitive and productive worlds'. It maintains that 'all cognitive claims are subjected to scrutiny in the course of which they are broken up into their constituent parts and individuals are free to judge as individuals: there are no cognitive hierarchies or authorities'. It is thus atomistic, egalitarian and*

*universalistic in that it is committed to the practice of criticism by reference to a 'notion of culture-transcending truth'. (...) this (broadly Popperian) account of the validation (though not the origination) of cognitive scientific claims marks out the ground that Gellner has, over the years, sought to defend against relativists, idealists, subjectivists, interpretivists, social constructionists and other exponents of 'local knowledge' –inheritors all, he believed, of the (late) Wittgensteinian error that this work, one more, aims to expose and uproot.” (D. Gellner 1998:xviii)*

Geertz, per contra, es proclama explícitament seguidor de l'últim Wittgenstein: *“Si es cierto, como se ha afirmado, que los escritores que estamos dispuestos a llamar maestros son aquellos que nos dan la impresión de que, al cabo, han dicho lo que nosotros creíamos tener en la punta de la lengua pero éramos incapaces de expresar, aquellos que pusieron en palabras lo que para nosotros eran sólo formulaciones incoativas, tendencias e impulsos de la mente, en ese caso me congratula enormemente reconocer a Wittgenstein como mi maestro. O uno de ellos, al menos.”* (Geertz 2000:14) El seu atac a la idea d'un llenguatge privat, la seva noció del joc del llenguatge i la seva proposta de formes de vida com el complex de circumstàncies naturals i culturals que són proposades en qualsevol comprensió particular del món *“parecían hechos a medida para facilitar el tipo de estudio antropológico que yo, y otros como yo, practicamos.”* (Geertz 2000:15)

Aquesta mirada wittgensteiniana s'uneix a la influència que Weber tingué en Geertz i en les ciències socials americanes dels anys cinquanta, almenys a les que estigueren sota la influència de la interpretació de Weber que Parsons va promoure i divulgar. És per tot plegat que Geertz es converteix en un defensor de la mirada hermenèutica, de la interpretació del significat que les accions tenen pels seus actors, i per una “descripció densa” de l'etnografia que defensa en el seu llibre més cèlebre, el recull d'assaigs *La interpretación de las culturas* (1973). Aquesta mirada weberiana està present en la seva definició de cultura i, de rebot, en la seva interpretació de la tasca de l'antropologia: *“El concepto de cultura que propugno y cuya utilidad pretenden demostrar los ensayos que siguen es esencialmente un concepto semiótico. Creyendo con Max Weber que el hombre es un animal inserto en tramas de significación que él mismo ha tejido, considero que la cultura es esa urdimbre y que el análisis de la cultura ha de ser por lo tanto, no una*

*ciencia experimental en busca de leyes, sino una ciencia interpretativa en busca de significaciones.*" (Geertz 1973:20).

Defensor d'una mirada relativista (tots som el què Rosaldo ha anomenat "observadors posicionats o situats") i d'un coneixement local limitat, Geertz creu que l'antropologia no pot pretendre crear lleis com una ciència natural. Malgrat considera que la comparació és possible i necessària (i és el que segons diu intenta fer: mirar coses particulars sobre el transfons d'altres coses particulars i aprofundir amb això en la particularitat de ambdues), creu que les generalitzacions que en poden sortir no tenen capacitat explicativa: "*Puede haber y pueden resultar útiles generalidades del tipo 'no en el sur', pero más como puntos de partida heurísticos para investigaciones locales en profundidad que como conclusiones válidas para libros de texto. (...) Muchas de las más valiosas de estas afirmaciones son generalidades conceptuales que suelen estar 'probadas' de antemano; si te conducen a algún lugar, estupendo, si no, al infierno con ellas.*" (Geertz 2000:105-6, èmfasi seu)

## 6.

Aquesta distinta manera d'entendre i practicar l'antropologia es reflecteix en tota la seva obra. I es pot il·lustrar, per exemple, amb les seves diferents anàlisis d'un mateix autor: Malinowski. Mentre Geertz, en el seu llibre *El antropólogo como autor* (1988), en el capítol que dedica a Malinowski buscarà només els elements literaris dels seus escrits, Gellner intentarà sempre relacionar tot el pensament general de Malinowski (amb el qual sembla que sentia una forta identificació a nivell biogràfic, metodològic i polític) amb les seves bases socials.

Però possiblement on es veu més clarament és amb la seva aproximació al tema del nacionalisme, en el qual s'han convertit en les icones representants de dos paradigmes oposats en la interpretació del nacionalisme: Geertz del primordialisme vs. Gellner del modernisme. Malgrat com ja he argumentat en una altra ocasió aquesta oposició no és tant nítida com sembla, l'anàlisi que cadascú d'ells fa al nacionalisme exemplifica aquestes diferents trajectòries biogràfiques i epistemològiques.

Tot i que Geertz va escriure un famós text sobre els “l·ligams primordials” que ha estat pres com el model d’una aproximació primordialista al nacionalisme (un text de 1963 inclòs dins de l’aplec d’assaigs de *La interpretaci3n de las culturas*) en realitat la seva participaci3n en el tema ha estat menor, lateral. Geertz va dedicar poca part de la seva àmplia producci3n te3rica a aquest tema. A aquest text de 1963 s’hi ha d’afegir un altre assaig de 1971 i algunes referències al tema en una reflexi3n sobre globalitzaci3n i multiculturalitat que féu cap al final de la seva vida (Geertz 2000)<sup>256</sup>. Però fer-ne referència no significa analitzar amb profunditat el fenomen. Ni en els textos més directament dedicats al tema (els de 1963 i 1971) Geertz no oferí mai una definici3n del nacionalisme ni de les causes de la seva aparici3n, ni una anàlisi hist3rica i/o sociol3gica dels processos, discursos i grups implicats en el desenvolupament del nacionalisme al Tercer M3n (o més específicament al sud-est asiàtic, que és l’espai en el qual es movia el seu treball etnogràfic). Més aviat oferí una descripci3n del nacionalisme en els països acabats de descolonitzar com si fos un element present en el paisatge que interferia en el què realment volia explicar, que eren els processos de modernitzaci3n del tercer món (que era all3 que ocupava els primers interessos de Geertz, que als anys cinquanta i primera meitat dels seixanta encara no havia desenvolupat la seva mirada hermenèutica i s’emmarcava en les teories modernitzadores de les ciències socials nord-americanes predominants en aquell període).

Per contra, no hi ha dubte que Gellner és el gran referent sobre l’estudi del nacionalisme dins les ciències socials, essent aquest un tema que va ocupar els seus interessos al llarg de tota la seva vida en diversos llibres i escrits (on destaca especialment el llibre seu més famós sobre el tema, *Naciones y Nacionalismos*, 1983) i que mai deixà de treballar<sup>257</sup>.

<sup>256</sup> El text en qüestió, “The World In Pieces”, fou donat en forma de conferència efectuada el juny de 1995 al *Institut für die Wissenschaften vom Menschen* a Viena, repartida en 3 sessions: “The World in Pieces”, “What is a Country if It Is Not a Nation?” i “What Is a Culture if It Is Not a Consensus?”. La segona sessió (“What is a Country...”) fou publicada al 1997 a *The Brown Journal of World Affairs* 4(2):235-247. Tot junt fou publicat al 1998 a *FOCCAL*, N°32:91-117 i posteriorment fou recollit en el llibre publicat al 2000, *Available Light: Anthropological reflections on philosophical topics* (versió en castellà com a capítol 8 “El mundo en pedazos: cultura y política en el fin de siglo” a Geertz, *Reflexiones antropológicas sobre temas filosóficos* (2000:211-267).

<sup>257</sup> Veritablement l’obra de Gellner al voltant del nacionalisme és molt extensa. Es pot trobar el llistat exhaustiu de la seva producci3n compilada per I.C. Jarvie a la pàgina web que li va dedicar l’ASEN a: <http://members.tripod.com/GellnerPage/Biblio.html>. També el llibre editat per J.A. Hall (1998:379-401) ofereix al final del volum una bibliografia dels escrits de Gellner sobre el nacionalisme.

Possiblement el seu interès pel tema és el resultat de la seva pròpia experiència vital (Gellner havia viscut el sionisme en la seva família i sobretot els efectes del nazisme en pròpia pell). Però sobretot, el què caracteritza i diferencia l'aproximació de Gellner al tema i que l'ha convertit en un referent és que possiblement és l'únic autor dedicat a l'anàlisi del nacionalisme que intenta buscar una explicació del per què de la seva aparició històrica. Unes causes que situarà en els efectes de la modernitat i especialment el nou rol que hi ocupa la cultura. Es pot estar més o menys d'acord amb la seva teoria del nacionalisme, se li poden i se li han fet crítiques de tota mena (v., entre altres, Hall 1998), però és indubtable que la seva és una aposta per *explicar* històrica i sobretot, sociològicament, les causes, formes i funcions del nacionalisme.

### *Conclusions*

Potser l'esquema de contraposicions que he presentat pot induir al lector/a a situar a Geertz i Gellner com un exemple paradigmàtic, uns estereotips gairebé, dels dos models oposats de fer antropologia: l'antropologia cultural americana versus l'antropologia social britànica. No crec que sigui una bona idea simplificar la riquesa teòrica i metodològica de dos intel·lectuals tant prolífics i complexos com aquests en un model únic de dues formes nacionals de fer antropologia. Però és innegable que Gellner i Geertz mostren una formació i una experiència diferencial amb la disciplina que té a veure amb els diferents entorns teòrics i històrics que es donen a Europa i als Estats Units en el moment històric en què van viure aquests autors. I que, malgrat la diferent manera que tenen de concebre i aplicar l'antropologia pot ser el resultat del tipus de pensament filosòfic que més els havia influït durant la seva formació (Wittgenstein vs. Popper; Malinowski vs. Weber) és innegable que el tipus d'antropologia que es practicava a Gran Bretanya i a Europa en general als anys de la seva formació era molt diferent de la que es feia als EUA. I que les línies metodològiques i epistemològiques que cadascun d'ells van defensar també s'han desenvolupat de maneres força diferents en tots dos llocs, en gran mesura gràcies precisament a la seva aportació.

En tot cas, per evitar un excessiu determinisme contextual, cal tenir en compte que aquestes preferències filosòfiques i epistemològiques es podien deure també a

predisposicions personals, a proximitats de caràcter, així com a les experiències vitals que l'atzar els havia fet viure. I en aquest sentit no està de més remarcar, com a últim element de distància entre aquests dos autors, que possiblement la seva diferent aproximació a l'antropologia també estigui relacionada amb els seus diferents posicionaments polítics.

Gellner es pot considerar un liberal socialdemòcrata compromès en la lluita contra el pensament únic (ja fos nacionalista, religiós o comunista) i fou un polemista apassionat en la defensa dels seus ideals, un autor contundent en les seves afirmacions, conegut per la rotunditat i agudeses de les seves crítiques: "*Gellner era un radical, un defensor radical de la llibertat, de la raó humana, del coneixement científic i d'un sa i genuïnament britànic common sense que el van fer combatre sempre tota metafísica especulativa o extremista*". (Salazar 1996:225)

Però la seva acció no es limità a la teoria, sinó que a la pràctica estigué molt implicat en fomentar el desenvolupament i avanç de l'antropologia social europea, formant part del projecte de crear l'EASA (*European Association of Social Anthropology*) des dels seus inicis. Però sobretot va traduir la seva lluita contra el comunisme implicant-se en fomentar el desenvolupament i avenç del nacionalisme a l'Europa del centre i l'est, prestant una especial atenció teòrica i pràctica al països comunistes alliberats després de la caiguda del mur de Berlín al 1989. Aquest interès es materialitza en la seva incorporació, després de jubilar-se de la universitat de Cambridge, a la Central European University a Praga, on establí i presidí un Centre for the Study of Nationalism. Allí el va sorprendre la mort el 5 de novembre de 1995, quan, intentant veure els efectes de la desintegració del comunisme, encara no pogué veure cap on anirien els canvis històrics que han portat a allò que anomenem postmodernitat (per exemple, l'atemptat de l'onze de setembre de 2001 a Nova York, que Geertz, com a intel·lectual i com a nord-americà, sí que va viure directament).

Per la seva banda Geertz, malgrat encara defensa una antropologia com a disciplina, les seves aproximacions interpretatives i hermenèutiques a la realitat han propiciat una mirada relativista i subjectivista poc compromesa políticament i sense capacitat de crítica sociològica. I encara que en els seus treballs, especialment els últims, sempre intentà aportar una mirada crítica dels esdeveniments polítics mundials (v. especialment *The*

*World in Pieces*), també és ben cert que va abandonar les sorolloses i políticament contestatàries aules de la universitat de Xicago dels convulsos anys seixanta per la tranquil·litat del campus de Princeton, una torre de marfil acadèmica des d'on pogué desenvolupar una escola d'estudis d'élite feta a imatge i semblança de la seva forma d'entendre les ciències socials i el paper que en elles hi ocupa l'antropologia (Kuper 1999:99-100).

En definitiva doncs, en tornar a donar una ullada a aquells elements de proximitat entre Geertz i Gellner que poden cridar l'atenció en un primer moment, donats els elements de distància que els separen, aquestes coincidències cronològiques, temàtiques i geogràfiques encara semblen més curiosos i remarcable. El què sembla clar és que el fet de compartir un període històric, participar de la mateixa disciplina acadèmica i fer treball de camp en el mateix territori i sobre el mateix tema no són elements suficients per aproximar unes trajectòries vitals i intel·lectuals tan clarament distintes. Una constatació que ens pot remetre a un debat antic sobre la importància del context històric i social sobre la personalitat i la conducta dels individus. Però aquesta és una altra (i llarga) història...