

UNIVERSITAT DE VALÈNCIA
FACULTAT DE FILOLOGIA, TRADUCCIÓ I COMUNICACIÓ
Departament de Teoria dels Llenguatges
i Ciències de la Comunicació



COMUNITATS CATÒDIQUES.
LA REPRESENTACIÓ DE LA IDENTITAT
NACIONAL EN LA TELEVISIÓ

Tesi doctoral

Presentada per: Àlvar Peris Blanes

Dirigida per: Prof. Dr. Antonio Méndez Rubio

Programa de Doctorat Interdisciplinari en Comunicació

València, 2015

A Marga.

ÍNDIX

PRIMERA PART	11
1. INTRODUCCIÓ.....	13
2. NACIONS I NACIONALISME: PARADIGMES I PERSPECTIVES.....	35
2.1. Primordialistes i voluntaristes.	37
2.2. El perennialisme i la teoria moderna de les nacions.	39
2.2.1. La nació transcendent.....	39
2.2.2. La modernitat de la nació i del nacionalisme.	40
2.2.3. La teoria cultural de la nació.	47
2.3. Més enllà del paradigma modernista.	55
2.3.1. L'etnosimbolisme.....	56
2.3.2. La revisió del modernisme.	60
2.3.3. Entre la nació cívica i la nació ètnica.....	65
2.4. La irrupció de les propostes postmodernes.	69
3. CULTURA, IDEOLOGIA I PODER.....	81
3.1. Cultura, Estat i nació.	83
3.2. Els Estudis culturals: la cultura com a pràctica social.....	92
3.2.1. El naixement de la disciplina.....	95
3.2.2. La cultura com una forma de vida.....	98
3.2.3. Principis teòrics i objectius polítics.....	103
3.3. Llenguatge, representació i ideologia.....	107
3.3.1. De l'estructuralisme clàssic a la semiòtica.	110
3.3.2. La cultura com a dialogisme.....	127
3.3.3. Marxisme, hegemonia i articulació.	138
3.3.4. L'aportació postestructuralista: desconstrucció i discurs.....	177
4. LA CONCEPCIÓ POSTMODERNA DE LA IDENTITAT I LA NACIÓ.	219
4.1. La postmodernitat: un nou paradigma?	222
4.2. La nova visió de la identitat.....	245
4.2.1. La formació del subjecte modern.	249
4.2.1. El des-centrament del subjecte.	251
4.2.1. La identitat discursiva i social.	255
4.3. Nació, narració i poder	260
4.3.1. Els diferents relats sobre la nació.....	263
4.3.2. La representació de la diferència.....	267
4.3.3. El Tercer Espai de l'Enunciació.....	289
4.4. És possible una identitat no-nacional?	299

5. LA GLOBALITZACIÓ I LA CRISI DE L'ESTAT NACIÓ.....	307
5.1. Perspectives inicials i plantejament del debat.....	307
5.1.1. Els hiperglobalistes.....	320
5.1.2. Els globalescèptics.....	329
5.1.3. Els transformacionalistes.....	334
5.2. La globalització econòmica.....	349
5.2.1. Organitzacions supranacionals i poder local.....	349
5.2.2. El nacionalisme energètic.....	367
5.2.3. La crisi econòmica i el proteccionisme.....	374
5.3. Sobirania territorial i política exterior.....	396
5.3.1. Xarxes postnacionals i nous Estats.....	398
5.3.2. La Unió Europea: un projecte supranacional.....	421
5.4. Immigració i polítiques d'identitat.....	465
5.4.1. Hibridació i reterritorialització.....	473
5.4.2. El reconeixement i la gestió de la diversitat.....	488
5.4.3. Els fluxos migratoris i la concessió de la ciutadania.....	526

SEGONA PART545

6. LA TELEVISIÓ GLOBAL: TECNOLOGIA, ECONOMIA I POLÍTIQUES COMUNICATIVES.....	547
6.1. Identitats globals i els mitjans electrònics.....	547
6.1.1. Esferes públiques nacionals i diaspòriques.....	555
6.1.2. Les TIC i la formació de les identitats.....	566
6.1.3. L'ús social de la tecnologia.....	574
6.2. Del sistema televisiu nacional a la liberalització.....	581
6.2.1. Els models de televisió pública i comercial.....	587
6.2.2. De la paleotelevisió a la neotelevisió.....	597
6.2.3. L'espai nacional de comunicació.....	604
6.3. Televisió digital i polítiques comunicatives.....	613
6.3.1. La globalització de les comunicacions.....	613
6.3.2. Les emissions transnacionals: el satèl·lit i el cable.....	622
6.3.3. Estat i mercat: la regulació "nacional" de les emissions globals.....	637
6.3.4. La política audiovisual europea.....	650
6.4. L'ordenament nacional de la Televisió Digital Terrestre.....	671
6.4.1. Les polítiques audiovisuals espanyoles anteriors a la digitalització.....	686
6.4.2. El desenvolupament de la TDT en Espanya.....	696
6.4.3. L'oferta de continguts i serveis de la televisió digital.....	715
6.4.4. Etapa final i perspectives de futur.....	739

7. IMPERIALISME CULTURAL I HIBRIDACIONS NACIONALS.....	755
7.1. Evolució del concepte i la hibridació cultural.	756
7.1.1. La defensa del pluralisme cultural.	762
7.1.2. El domini cultural nord-americà sota sospita.....	766
7.2. Les minories culturals a la televisió.	780
7.2.1. Espanya i la imatge informativa de la immigració.....	787
7.2.2. L'entreteniment televisiu i les minories.	795
7.2.3. La televisió ètnica i la televisió diaspòrica.	806
7.3. Audiències actives i resistència cultural.....	816
7.3.1. L'audiència i les teories de la comunicació.	819
7.3.2. Els Estudis culturals i l'audiència activa.	834
7.3.3. L'Economia política i la perspectiva multidisciplinària.....	856
7.4. La “nacionalització” de la televisió global.	869
7.4.1. Els gèneres i la uniformització televisiva.	869
7.4.2. El format televisiu: ideació, compra i adaptació.....	876
7.4.3. L'adaptació dels formats en clau nacional.	889
8. IDENTITAT NACIONAL I TELEVISIÓ.	915
8.1. El mite i el poder ritual de la televisió.....	923
8.1.1. Vida quotidiana i la família nacional.....	930
8.1.2. Cerimònies, celebracions i altres esdeveniments.	944
8.2. Nacionalisme banal: perspectives i crítiques.....	962
8.3. La identitat nacional espanyola a la televisió.	976
8.3.1. La nació i la identitat nacional espanyoles contemporànies.	988
8.3.2. Nació espanyola i ficció televisiva.	1005
8.3.3. La nació espanyola i l'entreteniment de no ficció.....	1049
9. CONCLUSIONS.....	1117
BIBLIOGRAFIA.	1129

La identidad es una búsqueda siempre abierta e incluso la obsesiva defensa de los orígenes puede ser en ocasiones una esclavitud tan regresiva como, en otras circunstancias, cómplice rendición al desarraigo.
Claudio Magris, *El Danubio* (2004: 39).

Una vez a solas, Sir Jack repasó el listado. Se deterioraba francamente hacia el final de la lista. Tachó los elementos que juzgó producto de una defectuosa técnica de sondeo y sopesó los demás. Muchos habían sido previstos correctamente: no habría en la isla escasez de tiendas y *cottages* con tejado de paja que sirvieran té con nata de Devonshire. La jardinería, el desayuno, los taxis, los autobuses con imperial: todas ellas eran elecciones atinadas. Un petirrojo en la nieve: ¿de dónde salía esto? De todas esas postales de Navidad, quizá. La Carta Magna se estaba traduciendo actualmente a un inglés decente. No sería difícil, sin duda, adquirir el periódico *The Times*; se cebaría a los *Beefeaters*, y los White Cliffs (acantilados blancos) de Dover volverían a ubicarse, sin gran dislocación lingüística, en lo que anteriormente había sido la bahía de Whitecliff. Big Ben, la batalla de Inglaterra, Robin Hood, Stonehenge: no podía ser más sencillo.
Julian Barnes, *Inglaterra, Inglaterra* (2002: 127).

No coneixia la paraula fonamentalisme. Crec que la vaig escoltar per primera vegada en la televisió.

Tahar Ben Jelloun, escriptor, citat a David Morley, *Home Territories* (2000: 264).

PRIMERA PART

1. INTRODUCCIÓ

El 12 d'octubre de 2015, Dia de la Festa Nacional, Televisión Española (TVE) va considerar apropiat celebrar l'efemèride insertant un grafisme de la bandera nacional en el cantó superior dret de tots els seus canals, inclòs el dedicat al públic infantil i juvenil, Clan. La imatge era menuda i ocupava només una part de la pantalla, però era suficientment gran per a que no passara desapercebuda. Malgrat que aquell fet es pot qualificar d'extraordinari, tenint en compte que TVE no s'havia caracteritzat mai fins a aquest moment per dur a terme res de tan evident, la gran majoria de l'opinió pública a Espanya el va jutjar de manera anecdòtica, o ni tan sols això. De fet, que se sàpia, pràcticament cap personalitat de rellevància política, social o mediàtica es va alertar per la presència d'aquell símbol nacional en la televisió pública. I en cap cas fou el detonant d'un debat sobre la utilització dels mitjans públics, particularment la televisió, en la construcció de la nació espanyola. Només el periodista català Jordi Évole va qüestionar en una xarxa social si era necessària la inclusió de la bandera també en el canal infantil. Una actitud que li va causar un munt de respostes dels internautes acusant-lo de nacionalista, antiespanyol i, fins i tot, independentista, quan ell mateix ha manifestat públicament, en diverses ocasions, la seua posició contrària a la possibilitat que Catalunya inicié el seu camí com a Estat propi al marge d'Espanya. El soroll virtual provocat per Évole sí que fou recollit per alguns mitjans de comunicació, els quals es van mostrar, en línies generals, més interessats per la polèmica generada entorn d'un personatge reconegut com és el periodista que pel fet mateix, la col·locació d'una bandera espanyola en el conjunt de canals de la televisió pública durant tot un dia. Lluny de plantejar-se aquella decisió com una pràctica nacionalista encaminada a la reafirmació nacional, sembla com si hi haguera hagut un consens tàcit per tal de considerar el fet com "normal", de sentit comú, com si la presència de l'insígnia fóra habitual, rutinària. El Dia de la Festa Nacional espanyola, TVE, la "televisió de tots", havia decidit afegir-se als festejos amb la superposició de l'emblema nacional en el conjunt de les emissions. Quin seria el problema?

Aparentment, no hauria d'haver-ne cap. Es tracta d'una televisió pública exercint un dels seus objectius fundacionals, entre molts altres, com és la contribució al reforçament i consolidació de la nació a la qual serveix. Totes ho fan, les d'ací i les d'allà. No es coneix una

televisió pública enloc que no tinga entre les seues prioritats proveïr la població d'un marc cultural i referencial propi, dotar de cohesió social, territorial i simbòlica els seus, i facilitar que els ciutadans als quals s'adreça puguen desplegar un sentiment comunitari de pertinença. Allò sorprenent seria el contrari, que una televisió pública es dedicara a promoure i defensar els símbols i les institucions de la nació veïna. Tant és així que molts dels que són incapaços de reconèixer que TVE estaria actuant com un instrument per a la construcció nacional, han acusat d'altres cadenes públiques de dins de l'Estat espanyol, singularment les de les comunitats autònomes anomenades històriques, de fer precisament això. En els últims temps, sobretot a partir de 2011, que és quan comença a substanciar-se l'aspiració sobiranista a Catalunya com una proposta política d'ampli espectre, el canal autonòmic TV3 (Televisió de Catalunya) ha sigut el blanc predilecte d'aquestes crítiques, que li han retret repetidament que tota la seua programació estiga pensada per a configurar un imaginari nacionalista en el qual els catalans serien els bons i els espanyols els dolents. Aquestes interpretacions consideren que la televisió pública catalana s'hauria distingit per actuar com una maquinària de prograpanda volcada en la difusió del projecte independentista. La seua estratègia hauria consistit a invisibilitzar les posicions contràries al procés i, en paral·lel, promoure escandaloses operacions d'instrumentalització, fins a l'extrem d'utilitzar adolescents en un reportatge sobre la cadena humana de l'11 de setembre de 2013 emés en el programa *Info K* del canal infantil i juvenil Súper3 de TV3 (Rueda Laffond, 2014).

Si es confirmaren aquestes denúncies, el comportament de TV3 seria reproable perquè l'independentisme, a hores d'ara, és compartit, si fa no fa, per la meitat de la població. Un mitjà de comunicació que té la missió de representar allò col·lectiu no hauria d'actuar, pressumtament, amb tanta parcialitat. És ben cert que encara no s'ha pogut realitzar un referèndum legal, tal com s'ha demanat al govern espanyol des de diferents plataformes cíviques i des d'alguns partits polítics, que quantifique el suport real a una iniciativa que representa un sotrac de conseqüències impredecibles en moltes parcel·les de la vida social. Però també que, amb les dades a la mà, la televisió pública catalana no hauria de deixar de costat un percentatge tan elevat de la societat, la qual cosa l'obligaria a tractar aquest assumpte amb el màxim rigor i pluralitat exigible. Des de la direcció de la cadena s'han justificat certes pràctiques afirmant que TV3 ha de ser reflex dels discursos socials, les tendències d'opinió i les formes de cultura nacional presents en l'espai públic. En conseqüència, entenen que no pot donar l'esquena a un dels moments més transcendents de la història de Catalunya. Davant l'absència d'estudis concloents, es fa difícil posicionar-se en un tema tan sensible sense caure en valoracions ideològiques, tant en un sentit com en l'altre. Si fem cas dels informes publicats pel Consell Audiovisual de Catalunya (CAC) en aquests darrers anys, comprovarem que l'organisme ha avalat la política comunicativa dels mitjans públics sobre el procés d'independència en diverses ocasions. Per la seua part, un estudi del

portal mèdia.cat basat en les tertúlies que es feren la setmana que es va convocar la consulta del 9 de novembre, entre setembre i octubre de 2014, revelava que en els mitjans públics catalans el 63% de convidats estaven a favor de la independència mentre que el 30% estaven en contra i el 7% restant preferien mostrar una posició neutra¹. Unes xifres que, com a mínim, conviden a la reflexió.

Segurament, futures investigacions analitzaran aquest període amb profusió i ens facilitaran dades més precises sobre una qüestió que afecta, i de quina manera, a la salut democràtica dels mitjans públics a Catalunya, particularment pel que fa a la televisió. En tot cas, sembla evident que el discurs de TV3, per molt independentista que fos, està en franca minoria davant la resta d'oferta televisiva d'àmbit espanyol que es rep a Catalunya. En aquest sentit, seria igualment interessantíssim conèixer com han tractat les televisions espanyoles la progressiva desafecció de la societat catalana cap al projecte espanyol en comú, i quin seria el seu impacte tant a la mateixa Catalunya com en el conjunt d'Espanya. A poc que ens hi fixàrem potser trobaríem resultats equiparables als de TV3, però a l'inrevés. Tanmateix, mentre tothom accepta que la cadena pública catalana, amb procés sobiranista pel mig o sense, participa des dels seus inicis en la conformació d'un model nacional per a Catalunya, s'ignora que TVE o la resta de cadenes d'àmbit espanyol, també les privades, puguen estar fent el mateix pel que respecta a la nació espanyola. O és que sèries de ficció com *Isabel*, *Carlos V*, *Emperador* i *Cuéntame cómo pasó* no estarien contribuint a la legitimació de la nació espanyola actual a partir d'una mirada particular sobre el passat? I què dir de *El Ministerio del Tiempo*, una de les ficcions més aclamades de les darreres temporades, que se submergeix en una història d'Espanya immutable que es perd en el temps? Per no entrar en la ficció televisiva que ocorre en el present històric, la qual es converteix en un veritable termòmetre mediàtic sobre com ha de pensar i actuar la nació respecte els diversos temes polítics i socials que marquen l'agenda contemporània d'una societat. Si es prefereix, podem abandonar la ficció i endinsar-nos en altres gèneres d'entreteniment. En eixe sentit, els *talk shows* no estarien contribuint a l'edificació d'un imaginari nacional espanyol de perfil popular conformat per la monarquia, el món dels toros i la cançó d'arrel espanyola, entre altres? I els concursos, amb les seues preguntes i respostes, no fan ús de la memòria col·lectiva? Els participants no provenen d'un lloc concret i específic que situem en el mapa nacional? Més encara, no es fa una representació territorial de la nació quan cada setmana recorrem una localitat distinta en les proves dels diferents *talent shows*? I com valorem els esdeveniments mediàtics, com el Missatge Nadalenc del Rei o la retransmissió de la desfilada militar en el Dia de la Festa Nacional? Aquests productes televisius no formen part d'un

¹ Informe disponible en el portal media.cat (consulta realitzada el 20 d'octubre de 2015).

projecte nacionalitzador? Tot plegat sense haver de mencionar els informatius i la seua particular manera d'abordar la realitat, on el subjecte nacional és el protagonista, especialment en els esports.

D'acord amb aquestes impressions, per què hi ha la creença que TVE i la televisió espanyola en el seu conjunt no tindrien una participació decisiva en el modelatge de la nació i, en canvi, cadenes com TV3 sí que la tindrien? Hi té alguna cosa a veure el fet que les televisions espanyoles formen part de les estructures d'un Estat nació mentre que TV3 representa una societat que aspira a tindre'n un? De quina manera? En base a què podem sostindre que els Estats nació són entitats polítiques no nacionalistes, que no fomenten la nació o que no conreen l'univers simbòlic sobre el qual se sustenta la identitat nacional? És més, són les nacions dels Estats entitats inequívocament inclusives i plurals? Dit d'una altra manera, estem tots representats en aquesta nació promoguda per les institucions d'àmbit estatal, o és també parcial? Perquè, com es forma aquest univers simbòlic nacional? La televisió hi interpreta cap paper? Si és així, com ho fa? Hom té la sensació que les comunicacions globals, en especial les emissions televisives, són una de les causes principals de la desestabilització de les nacions i les identitats nacionals pròpia de l'època actual. Però, són certes aquestes afirmacions? Quines anàlisis s'han fet servir per a elaborar una diagnosi d'aquest tipus? La relació entre la globalització i els Estats nació només té una direcció o resulta molt més complexa d'allò previst inicialment? Aquestes són algunes de les moltes preguntes que impulsen i orienten la investigació que presentem a continuació i que tractarem de respondre a partir d'una aproximació multidisciplinar al fenomen nacional i la seua representació televisiva.

Objecte d'estudi i justificació.

Un dels objectius del treball present ha sigut, en conseqüència, esbrinar per què els Estats nació no assumeixen la seua condició de nacionalistes i per què sempre ho acaben sent els altres. Hi ha la convicció que el nacionalisme és la ideologia o la força que crea les nacions i els Estats nació, o bé que amenaça l'estabilitat dels ja existents. En canvi, hom considera que quan les nacions han assolit el poder de l'Estat, donant forma als denominats Estats nació, aquestes no tenen la necessitat de mantindre esperonat el seu esperit. Aquesta és la raó per la qual sempre es parla de nacionalisme quan es pretén etiquetar minories culturals de caràcter subestatal que aspiren a majors quotes de sobirania política, o també quan tractem de qualificar moviments populistes i xenòfobs, usualment d'extrema dreta. De fet, per a autors com Giddens, el nacionalisme és un fet extraordinari, que només apareix en moments puntuals de crisi econòmica, política o social. Però què succeeix amb els Estats

nació estables i democràtics? Els podem entendre com a no nacionalistes, tal com escoltem habitualment en els mitjans? Podem manifestar la nostra pertinença a una nació específica com un punt de referència neutral, tot i que el fet de disposar d'una identitat nacional concreta pugui condicionar les maneres d'organitzar la vida en comú?

Des de la seua constitució com una de les institucions més exitoses de la modernitat, l'Estat nació genera identitat, i molt forta. L'Estat i la nació sempre han demostrat que la seua relació es construeix a partir de la necessitat mútua. D'un costat, els Estats han buscat la legitimitat de les nacions per tal de dotar-se de cohesió cultural i social, en el benentès que l'autoritat política i policial n'era consubstancial. De fet, molts dels textos constitucionals sobre els quals es fonamenten els Estats moderns entenen que la sobirania resideix en la nació. De tal manera que faran ús de tot l'engranatge institucional disponible per a enfortir-la i desenvolupar-la. Tradicionalment, la identificació del subjecte amb l'Estat s'ha fet a través de la cultura nacional, la finalitat de la qual era la formació de consensos i la reconciliació de les diferents classes dins de les estructures estatals. Tot i l'estreta relació entre l'Estat i la nació, aquest s'ha presentat sovint com el representant desinteressat d'una identitat nacional comuna. En certa forma, per a l'Estat la nació ha sigut un marc simbòlic de "sentit comú" (Lloyd/Thomas, 1997). D'altra banda, les nacions modernes ho són en tant en quant han expressat la seua voluntat explícita d'autogovernar-se. Entre altres coses, perquè consideren que la seua pervivència futura depèn de la protecció que només pot garantir una institució com l'Estat o similar. El resultat és que, per diversos motius, entre els quals podem consignar la dotació de solidesa interior i la creació d'un enemic exterior, tant a l'Estat com a la mateixa nació els ha convingut pensar-la, sobretot en termes culturals o lingüístics, a vegades també racials, en base a categories binàries, com són "nosaltres" i "ells", la qual cosa ha provocat maneres homogènies, tancades i excloents d'entendre les identitats socials, individuals i col·lectives, que permeten establir relacions de poder i domini. No obstant això, els estudis que s'han elaborat en les darreres dècades han possibilitat que puguem entendre les nacions, des d'un primer moment, com entitats plurals i diverses, en tots els àmbits. Des d'aquest punt de vista, si pensem en una nació homogènia és perquè hi ha hagut una pràctica política i cultural amb la finalitat d'imposar, entre altres, uns valors, uns mites i unes tradicions a la resta. En aquest sentit, una de les qüestions més rellevants per a l'investigador interessat en aquests temes serà conèixer qui o què ha quedat inclòs durant els processos de construcció nacional i, per contra, qui o què n'ha quedat exclòs. En el nostre cas, especialment, quan és l'Estat qui els impulsa.

Aleshores, per què es desvincula l'Estat-nació de la creació i difusió d'un projecte nacional quan aquest ja està plenament consolidat? Una de les hipòtesis que ens vam plantejar quan encetàrem aquesta investigació fou comprovar si aquest procés de construcció nacional no es reconeixia com a tal perquè s'havia naturalitzat. Aquesta qüestió ens abocava

directament a l'exploració de conceptes clau en la teoria crítica, com ara el d'ideologia. Si prenem com a referència les reflexions de Rossi-Landi (1980), entre d'altres, la ideologia fa veure que qualsevol món social sembla el món natural per a aquells que l'habiten. En aquest sentit, la naturalització seria un dels mecanismes ideològics més potents, perquè fa passar per col·lectius interessos que són particulars. Aquesta idea la retrobem en l'elaboració del concepte de mite que fa Barthes (1994). És per això que la ideologia es mouria en el terreny del sentit comú, en aquell conjunt de símbols, valors i creences que s'assumeix per descomptat perquè està més enllà de tota reflexió. Si tota activitat humana i institucional està motivada per factors ideològics que la condicionen, la perspectiva que seguim ens alerta davant les pràctiques que es produeixen en la dimensió indetectable de la vida quotidiana, precisament perquè són menys perceptibles en estar integrades en els nostres quefers diaris, que realitzem de manera gairebé inconscient. En conseqüència, haurem de qüestionar-nos per què en els Estats nació que hem denominat "estables" s'assumeix sense pràcticament discussió, com a mínim en termes de visibilitat pública, un marc cultural simbòlic de caràcter nacional que és profundament ideològic, producte de cosmovisions particulars i interpretacions sesgades de la història compartida. Així, de la mateixa manera que ocorre amb d'altres paràmetres ideològics, els trets nacionals es percebrien com a naturals perquè es reproduirien en la vida quotidiana, en els detalls mundans de la interacció social, els hàbits, les rutines i el coneixement pràctic. Aquest fet representa un repte majúscul per a l'investigador perquè l'obliga a distanciar-se d'allò obvi i a prendre consciència de l'activitat constructiva dels fenòmens socials, que a vegades posseeixen un origen molt recent.

Com que tota activitat humana i institucional està feta de pensament i llenguatge, és aquí on haurem de prestar una atenció preferent si pretenem indagar en les representacions ideològiques sobre la nació que es difonen per televisió. D'acord amb la perspectiva constructivista i el treball elaborat posteriorment per autors com Stuart Hall, hem de concebre les identitats com a construccions socials i discursives, que només existeixen dins de les representacions, mai fora. "Amb el llenguatge (ens) donem sentit", dirà Hall, en algun dels seus escrits suggeridors (1999; 1996a). Inspirat en les aportacions de l'estructuralisme lingüístic i dels teòrics postmoderns, com Derrida, però també en les reflexions anteriors de Voloshinov sobre filosofia del llenguatge, Hall entén la identitat com el producte d'una interacció dialògica entre els factors interns i externs del subjecte que no acaba mai, que sempre està en procés. Probablement no ha sigut l'únic en plantejar la identitat en aquests termes, però és evident que les seues aportacions han constituït una influència notable en els debats contemporanis sobre la matèria. No hi ha identitat que no siga contada. Aquest caràcter performatiu també abraçarà, i de quina manera, les concepcions més recents de nació que podem singularitzar en els textos d'un autor com Homi Bhabha (2002, 1990). La seua insistència a pensar la nació com una narració, a entendre-la com el resultat d'un procés

històric, contingent, a partir dels relats o discursos que sobre aquesta s'elaboren, va sacsejar els vells paradigmes amb una intensitat que no ha tingut marxa enrere. Ja no es pot abordar l'estudi de les identitats i les nacions des de concepcions fixes, tancades o immanents, sinó que cal abordar-les des de la seua condició inestable i diversa. En certa forma, aquestes propostes, provinents de disciplines com els Estudis culturals, la teoria postcolonial o la crítica literària, van resituar la cultura en una posició central en la formació de la nació. Això no vol dir, necessàriament, que les nacions s'hagen constituït des del no-res, sinó que els processos de significació cultural condicionen les maneres com les societats les formulen en cada moment històric.

Si acceptem que els mèdia són els principals proveïdors del material simbòlic i discursiu que circula en les societats contemporànies, aquestes aproximacions obren la porta a la seua anàlisi en tant que fonts privilegiades de representació ideològica on es posen en joc diversos projectes d'identitat individual i col·lectiva. Per tant, no podem menystindre la seua incidència en la formació i reproducció de les nacions. Els mitjans de comunicació ens situen identitàriament i, a més, ho fan cada dia. Tot i que autors com Deutsch (1966), Gellner (2001) o Hroch (2001) havien incidit, amb major o menor èmfasi, en la importància del sistema comunicatiu en la construcció i la consolidació de la nació durant els segles XVIII i XIX, la teoria de les nacions i el nacionalisme no li ha adjudicat un paper decisiu fins a èpoques ben recents. La variant sociocomunicativa de Benedict Anderson i la seua definició de la nació com una "comunitat imaginada" (1993 [1983]) va representar un canvi substancial en aquesta relació. Gràcies a l'eclosió del debat postmodern i a l'aportació de mirades com les que hem comentat adés, la nació comença a concebre's com una construcció de naturalesa cultural. A partir d'eixe moment, la perspectiva mediàtica s'ha integrat definitivament en els debats contemporanis sobre el fenomen nacional (Eley/Suny, 1996a; Özkirimli, 2005). Fins i tot hi ha investigadors que entenen les nacions com entitats "comunicatives" (Schlesinger, 1991) i d'altres parlen obertament de "nacions mediàtiques" (Mihelj, 2010). Enmig d'aquesta nova sensibilitat en els estudis sobre la nació, no podem deixar de mencionar el camí encetat per Michael Billig i la seua afortunada categoria de "nacionalisme banal" (2006 [1995]) per definir els processos de naturalització de la nació en els Estats estables i consolidats, en els quals els mèdia exerceixen un protagonisme inequívoc. Breument, per a Billig el sentiment nacional està tan assumit perquè està present en els discursos familiars o rutinaris que donem per descomptats, i no hi ha discursos més "familiars" que els mediàtics. Tot i que puga presentar alguns problemes, sobre els quals també volem incidir, aquest concepte ha esdevingut una inspiració constant per a la investigació present, com també les propostes posteriors sorgides sota el seu influx que estan contribuint a explorar un terreny que no s'havia tingut en excessiva consideració. Especialment atractiva és la insistència de Tim Edensor (2015, 2002) en la reproducció

quotidiana de la nació per explicar justament això, per què aquesta no es percep com a tal. Edensor, com fa Billig, situa també la cultura mediàtica com un element central en la consolidació dels discursos nacionals, al costat del que ell anomena les “sincronies nacionals”. En les nostres societats contemporànies, els mèdia són els productors de les veritats quotidianes, de l'esdeveniment diari, també sobre la nació. I si hi ha un mitjà de comunicació que, per les seues característiques, està plenament integrat en les rutines quotidianes, aquest és, sens dubte, la televisió. La capacitat de generar representacions socials sobre la realitat, el consum familiar i habitual per un alt percentatge de la població, la presència inadvertida en la llar i, sobretot, el fet de proporcionar com cap altre mitjà un sentiment de comunitat simbòlica, de cohesió i de pertinença social, han sigut determinants per què hàgem convertit la televisió en l'objecte d'estudi principal. És cert que la tecnologia digital està transformant la manera en què ens acostem als continguts audiovisuals i, en conseqüència, experimentem la realitat, però encara no hi ha cap altre dispositiu electrònic que tinga la transcendència pública de la televisió, raó per la qual pensem que hem de continuar estudiant-la en profunditat.

En el transcurs de la investigació no hem pogut evitar endinsar-nos en un debat de major envergadura entorn a la relació entre l'Estat nació i les transformacions econòmiques, polítiques, socials i culturals associades a allò que es coneix com globalització. Hi ha una literatura poderosa i abundant, provinent d'una varietat de disciplines remarcable (Bauman, 2007; Appadurai, 2001; Tomlinson, 2001; Giddens, 2000; Beck, 1998; Held, 1997), que incideix des de fa temps en el fet que les dinàmiques globalitzadores estan debilitant o desestabilitzant els Estats nació tal com els coneixem, tant des de posicions crítiques com celebratòries. Fins i tot n'hi ha alguns que insinuen que la decadència de l'Estat-nació és un procés estructural i irreversible (Hardt/Negri, 2004, 2002). Aquestes veus han constatat amb relativa solvència que vivim en un món definit pel moviment de béns i capitals, el flux comunicatiu, l'intercanvi cultural i el trànsit permanent de persones. Dins d'aquest escenari, en constant evolució, l'Estat nació es trobaria atrapat en una xarxa d'interdependència global que l'estaria incapacitant, en moltes ocasions, per a complir les seues funcions bàsiques sense recórrer a la cooperació internacional. Segurament, per primera vegada des de la seua creació, és indubtable que moltes de les decisions que està prenent l'Estat-nació com a subjecte polític sobrepassen els límits de les seues fronteres territorials, mentre que la identitat nacional ja no és l'única forma d'identitat col·lectiva que exerceix influència sobre la vida dels seus ciutadans. L'alteració de les dimensions espacials i temporals, les comunicacions interculturals o les múltiples connexions virtuals provoquen modificacions profundes en els processos d'identificació. Altres sentiments de pertinença, units a formes d'agrupació distintes a les tradicionals, prenen forma. Persones provinents d'altres llocs, amb altres llengües i cultures, han arribat a les nostres societats i moltes ho fan per quedar-se, fet

que ens obliga forçosament a tornar a pensar sobre nosaltres mateixos i sobre els altres. No podem per més temps definir les identitats en termes d'uniformitat, com reductes tancats hermèticament davant les influències externes. La hibridació és una condició dels temps actuals, i afecta tant les identitats com les nacions, que cada vegada es presenten més fragmentades, plurals i contestades, des de dins i des de fora. En aquest sentit, l'Estat nació ja no hauria d'instituir-se com el principi legitimador central d'una definició nacional de caràcter tradicional, culturalista i essencialista, sinó que hauria d'assumir que un dels reptes presents més apremiants és com afrontar la gestió del pluralisme.

És innegable, per tant, que els processos globalitzadors són una amenaça per a la legitimitat i sobirania dels Estats nació respecte un munt de decisions que afecten el discórrer habitual de la contemporaneïtat. Però parlar de la seua defunció sembla un poc prematur i, per què no dir-ho, excessivament simplista. Fet i fet, un dels propòsits d'aquest treball és conèixer com reacciona l'Estat nació davant aquestes pressions. Ens fa la impressió que, lluny d'acceptar el seu final, està oferint resistència en àmbits molt diversos, però especialment en matèria cultural i identitària. Sembla que alguns Estats entenen la globalització com un procés multidimensional en el qual només poden sobreviure els més forts. Aquesta lectura particular i interessada del que ocorre al seu voltant els serveix de justificació per tornar a l'uniformisme i per a reduir la pluralitat interna. Un exemple dramàtic d'aquesta involució la trobem en la gestió realitzada per la Unió Europea de la crisi dels refugiats polítics provinents del Pròxim Orient, que ha esclatat definitivament el 2015. L'alçament de tanques, les restriccions frontereres i el tracte inhumà que reben per part d'alguns Estats aquestes persones, que fugen de la guerra que té lloc a casa seua reclamant protecció i seguretat, és absolutament denigrant i injustificable, fins al punt de saltar-se tots els protocols establerts en el marc de Nacions Unides per a abordar situacions d'aquesta magnitud. Així, d'acord amb els autors transformacionalistes, considerem que la globalització no actua de manera únivoca, sinó que hem d'estudiar aquests processos des de la complexitat, sense apriorismes. De tal forma que les reaccions etnicistes i nacionalitzadores que emergeixen en aquest i d'altres temes també serien pròpies de l'època que ens ha tocat viure. Així, durant la investigació, a més de referir-nos als afers de tipus econòmic o de política exterior, pretenem saber si els sistemes de comunicació globals ens estan abocant a la pèrdua de referents d'identificació de caire nacional o si, per contra, aquests elements i els de caire nacional estan obligats a conviure de manera conflictiva i negociada. En aquest cas, l'exploració de la televisió global esdevé un marc excel·lent per a esbrinar les contradiccions i les tensions entre les tendències globalitzadores i la pervivència d'elements de proximitat cultural i nacional.

Si es confirma la presència de pràctiques i actituds nacionalistes en les relacions globals el que no hauríem de fer és tractar-les com si foren un virus que es pot extirpar, sinó el que pertoca és conèixer el fenomen nacional amb major profunditat, saber com funciona i com es

deplega en el món social. A diferència del que pensen molts autors postmoderns, ser nacional continua sent la condició d'una part substancial de la població mundial. D'acord que els refugiats, els nòmades, els turistes o els individus que no han eixit mai dels seus pobles i ciutats poden interactuar de manera conflictiva amb les seues identitats nacionals, faltaria més, però hem de reconèixer igualment que el sentiment nacional encara és capaç de mantindre's inalterable a milers de quilòmetres de distància del lloc de pertinença, conreant-se en alguns casos fins i tot amb més intensitat. En l'actualitat, la identitat nacional continua sent un dels motors d'identitat col·lectiva més forts que hi ha, per a bé i per a mal. A vegades es diu que aquells que tenen resolta la condició nacional són els menys interessats a estudiar-la, a posar-la en qüestió. Des de la nostra posició, pensem que la gestió de les identitats nacionals és un dels grans reptes que han d'encarar les societats contemporànies, tenint en compte que és un dels que més condiciona la vida en comú perquè té nombroses implicacions en diferents àmbits de l'existència, des de la política educativa a la política sanitària, des de la política econòmica a la política dels fluxos migratoris. No ens agradaria que les preocupacions que manifestem es quedaren al marge de la crisi econòmica que va irrompre de manera desafortunada el 2008 i que ha deixat unes conseqüències terrorífiques al seu pas, que podríem resumir en una creixent i cada vegada més profunda desigualtat social entre uns quants privilegiats i la resta de la població. Algú pot considerar que davant d'aquesta situació, el debat identitari que plantegem no és un tema d'urgència social. De tota manera, sempre hem pensat que lluitar pel reconeixement de la diferència, per l'acceptació plena del pluralisme cultural, entès com una riquesa i no com una limitació, també és fer-ho per una societat més justa i democràtica.

Per a l'Estat nació, l'ús polític de les identitats culturals o nacionals que no són les dominants és tremendament sospitós. Sovint oblida que les persones tenen drets individuals però també de caràcter col·lectiu. Aquest prejudici es posa de manifest amb situacions com la que expliquem en l'anècdota que enceta el present treball, on traspua l'assumpció que hi ha nacionalismes positius, apropiats, mentre que n'hi ha d'altres que són agressius, irracionals o fanàtics. És la distinció que se sol aplicar entre el nacionalisme cívic i el nacionalisme ètnic (Ignatieff, 1994), és a dir, entre un patriotisme voluntarista, integrador, legalista, inspirat en els valors de la Revolució francesa com ara la ciutadania o la llibertat, i un nacionalisme excoent, atàvic, essencialista, fonamentat en elements tradicionalistes o culturalistes com la religió, la llengua o la condició genètica, que està inspirat en el Romanticisme alemany. Per dir-ho ras i curt, és la distinció que alguns fan entre patriotisme i nacionalisme (Billig, 2006). Des del nostre punt de vista, compartim les reserves que autors com Brubaker (1994), entre d'altres, han efectuat davant una separació que en moltes ocasions no se sosté. De fet, el més habitual és que tots els nacionalismes, els d'Estat i els que no ho són, estiguen instituïts per bases culturals i cíviques. Això passa fins i tot en un dels Estats considerats més "cívics" del

món, com són els Estats Units. Per tant, pensem que l'apel·lació a les diferències entre les nacions cíviques i les nacions ètniques no és més que una manera d'exercir el poder d'un grup sobre un altre a partir del desprestigi social. Aquest fet significa, entre altres consideracions, que no entenem les nacions com entitats necessàriament bones o dolentes. Més bé, les nacions, com les identitats, s'han mostrat al llarg del temps com categories molt contradictòries i ambigües, capaces d'unir la població entorn de valors compartits eminentment positius, com la solidaritat, i, al mateix temps, d'activar ressorts d'exclusió i de confrontació. Sovint s'ha comparat el nacionalisme amb un déu Janus, amb dues cares, sempre basculant entre l'alliberament i l'opressió (Muñoz, 2006). En eixe cas, una de les preguntes que subjauen en la investigació és si seria possible la formulació d'una nació i, conseqüentment, una identitat nacional, obertes i plurals.

D'acord amb Martín Barbero (1987), la democràcia ja no és un mer assumpte de majories, sinó, sobretot, d'articulació de diversitats, una qüestió no tant de quantitat com de complexitat i pluralitat. Per tant, les nacions que aspiren a ser democràtiques han d'aprendre a conviure amb la seua condició híbrida, fragmentada, negociada. Les que pretenen unir culturament un Estat com les que aspiren a tindre'n un, així com les que no en volen tindre cap. Si, com hem vist, la representació que en fan els mèdia és determinant en la seua constitució, en com "es diguen socialment" (Castoriadis, 2003a), sembla plausible pensar que és en l'espai mediàtic on es juguen moltes coses, particularment en el televisiu. En aquest punt ens sentim deutors de l'aplicació del concepte d'hegemonia sobre els mèdia efectuada pels autors neogramscians provinents, sobretot, de la tradició dels Estudis culturals britànics. Aquestes aportacions ens diuen que, malgrat l'existència de discursos mediàtics hegemònics i oficials que tracten de "tancar" la inestabilitat de la nació en un moment històric específic, la seua influència no és totalitzadora. Primer, perquè sempre hi ha la possibilitat que els discursos que plantegen una concepció diferent de la mateixa nació puguen abandonar la posició marginal on els han enviat i acaben ocupant un lloc de domini dins de les representacions mediàtiques sobre la nació. La "guerra de posicions" que s'estableix entre discursos divergents per guanyar l'hegemonia és permanent. En aquest sentit, considerem que si bé els mèdia s'utilitzen per a consolidar pràctiques dominants, també poden ser instruments per al canvi social, si s'utilitzen amb eixa finalitat, que no és l'habitual. I segon, perquè l'àmbit de la interpretació textual en els discursos sobre la nació, també els de factura televisiva, és un espai per a l'agència i la resistència, de tal forma que tot i que les representacions nacionals puguen anar en una única direcció, la decodificació que en fa l'audiència és capaç d'adquirir sentits no esperats i fins i tot contraris a la intenció del productor. És per això que hem considerat tan important d'incorporar a la investigació una perspectiva pragmàtica sobre les representacions televisives sobre la nació analitzades i deixar una porta oberta a la potencialitat transformadora del relat audiovisual.

No voldríem acabar aquest apartat sense explicitar la nostra intenció per conèixer amb més detall com és la representació de la nació i la identitat nacional espanyoles en la televisió. Aquest interès està motivat per la singularitat d'Espanya com un Estat nació que conjuga interessos uniformadors i centralistes amb una poderosa contestació interna, atès que encara no ha resultat satisfactòriament l'encaix polític i territorial de les distintes nacions que conviuen dins de les seues fronteres, fins al punt que una d'aquestes, Catalunya, a finals del 2015 ha encetat abruptament el camí parlamentari que la pot portar a formalitzar-se en un Estat independent. L'Estat espanyol és, naturalment, una entitat complexa culturalment i identitàriament, i així s'hauria de veure reflectit en la pantalla de televisió. En la mesura que la televisió a Espanya fóra capaç de plantejar l'existent diversitat cultural, lingüística i també nacional, ens estaríem acostant a l'experiència cultural de la globalitat i, sobretot, estaríem fent passos ineludibles cap a la societat plural i democràtica que reclamàvem adés. Per tot plegat, i perquè és l'Estat nació que més i millor coneixem, tenint en compte que és ací on es desenvolupa majoritàriament la nostra experiència televisiva, hem considerat oportú dedicar-li una atenció preferent a l'hora d'aportar els exemples adients en cadascun dels apartats del treball i, sobretot, quan entrem en l'anàlisi de les representacions televisives. De tota manera, no podem dir que es tracta d'una investigació específica sobre la representació televisiva de la identitat nacional espanyola, tal com preteníem fer en els inicis de la investigació. Per a rebre aquesta consideració i obtindre resultats concloents, hauríem d'haver abordat l'anàlisi de manera més sistemàtica, fet que no ha sigut possible. Però és innegable que Espanya i el seu sistema televisiu n'és la referència principal. Així, tot i que els casos pràctics aportats estan pensats més com un component imprescindible que il·lustra les reflexions de tipus teòric, podem extraure conclusions ben interessants sobre quin tipus de nació espanyola s'està contribuint a crear i difondre des de la pantalla televisiva que ens animen a continuar-les eixamplant i consolidant en el futur.

Estructura de la investigació.

El treball s'ha organitzat i executat a partir de dues grans àrees. En la primera part, ens hem volgut centrar en l'elaboració dels conceptes i marcs teòrics de referència que després utilitzarem en major o menor mesura en la segona part. Es tracta, d'alguna manera, d'una espècie d'estat de la qüestió sobre diferents àmbits que, al nostre criteri, són claus per situar el lector en allò que es desenvoluparà posteriorment. El conjunt de capítols que formen aquesta primera part plantegen algunes de les preguntes que impulsaren la investigació i formulen sense ànim d'exhaustivitat algunes de les reflexions i debats teòrics que irrompen necessàriament quan pretenem aprofundir en la representació televisiva de les identitats

nacionals. El nostre objectiu era presentar els temes de manera ordenada, seguint un recorregut que podria anar d'allò general a allò particular, encara que no sempre és possible, perquè en cadascun dels capítols s'incorporen conceptes i idees que no han sigut presentats en els anteriors. A més, com hem pogut descobrir a mesura que hem anat aprofundint en la investigació, la relació entre els diferents capítols és constant, de manera que hom té la sensació que el treball respon més a una estructura en xarxa, amb contínues anades i vingudes, que a una progressió linial. En tot cas, sí que hi ha la voluntat d'abordar en cada capítol una sèrie de qüestions generals d'interès.

Així, en el *Capítol 2. Nacions i nacionalisme: paradigmes i perspectives*, pretenem realitzar un recorregut per les diferents teories de la nació i el nacionalisme, posant un èmfasi especial en aquelles que han insistit en èpoques més recents en concebre la nació com una entitat de naturalesa cultural. Hem volgut acabar aquest punt obrint-nos a les aproximacions que han representat una profunda renovació a l'hora d'entendre el fenomen nacional perquè, entre altres consideracions, comencen a concedir als discursos mediàtics i a la reproducció quotidiana una importància central en la consolidació i difusió dels projectes nacionals. Unes propostes que resulten fonamentals en l'origen d'aquest treball, com ha quedat dit. En el *Capítol 3. Cultura, ideologia i poder*, l'objectiu ha sigut capbussar-nos en el concepte de cultura, de caràcter tan esmunyedís, per tal de conèixer les connexions que històricament ha establert amb l'Estat nació i proposar, al seu temps, altres formes d'encarar-lo, singularment deutes de les reflexions provinents de la disciplina coneguda com els Estudis culturals, la qual també ha esdevingut una de les àncores teòriques de la investigació, tot i que no l'única. A partir d'una concepció oberta de cultura, ens hem endinsat en el món de la interpretació textual i en els mecanismes de producció de sentit. En aquest punt, hem explorat les relacions entre llenguatge, representació i ideologia efectuades des de posicions més estructuralistes, d'inspiració marxista, fins acabar en les aportacions postestructuralistes. Les categories d'hegemonia, mite, poder, discurs i deconstrucció ens han servit per orientar el desenvolupament d'aquest apartat. A continuació, en el *Capítol 4. La concepció postmoderna de la identitat i la nació*, hem considerat necessari per al conjunt del treball el fet de concedir una major rellevància a les noves maneres d'entendre la identitat i la nació que es promouen al caliu d'allò que s'ha anomenat postmodernitat. En eixe sentit, aprofitem per preguntar-nos si ens trobem realment en un paradigma diferent o si es tracta simplement d'una evolució de la modernitat. Aquesta qüestió no és un tema menor, donat que el qüestionament de les grans narratives modernes podria minusvalorar la importància de les nacions i les identitats en les relacions culturals contemporànies. Per acabar amb aquesta part, en el *Capítol 5. La globalització i la crisi de l'Estat nació*, volem conèixer amb major detall fins a quin punt els processos globalitzadors estan convertint els Estats-nació en estructures polítiques i territorials subsidiàries amb una capacitat de maniobra minvant

davant dels diferents reptes als quals han de fer front les societats actuals. Després de fer un acostament al fenomen de la globalització, per entendre'l una mica més, abordem àmbits tan diferents com l'economia, la política exterior, amb èmfasi especial en la Unió Europea, i les polítiques d'identitat i la gestió dels fluxos migratoris.

La segona part està dedicada exclusivament a analitzar la relació entre la televisió i les identitats nacionals, i ho fem des de diverses perspectives, tal com explicarem en la metodologia. Som de l'opinió que les representacions de les identitats nacionals que es realitzen a través de les pantalles televisives no poden explicar-se sense conèixer la tecnologia, el sistema televisiu i el context històric i social en què es produeixen. Per exemple, la manera en què està estructurada l'emissió televisiva en un país pot condicionar el tipus de productes que finalment acaben programant les cadenes. En conseqüència, aquests capítols es concentraran entorn a l'anàlisi del funcionament de les indústries mediàtiques, sobretot la indústria televisiva, i tractaran d'incorporar en les seues argumentacions conceptes i categories que s'han exposat en els capítols precedents, oferint la sensació d'un treball coherent que pren sentit en la seua integritat. Com no podia ser d'una altra manera, en aquesta segona part, la inclusió de casos pràctics i la profusió d'exemples sobre formats de televisió específics serà habitual, sense abandonar les explicacions teòriques pertinents segons el tema tractat. En aquest cas, el contingut dels capítols aborda la relació de la identitat nacional amb la televisió des de l'evolució tecnològica, les polítiques comunicatives i l'ordenació de les emissions; la globalització cultural i la hibridació; i les representacions simbòliques i els marcs nacionals de referència.

Si entrem un poc més en detall, en el *Capítol 6. La televisió global: tecnologia, economia i polítiques comunicatives*, es recuperen reflexions provinents del darrer capítol de la part anterior per tal de saber si els mitjans electrònics estarien formant identitats globals. Posteriorment, es traça un recorregut històric pel sistema televisiu per conèixer com les funcions clarament nacionalitzadores dels inicis van evolucionant cap a altres formes d'identificació promogudes pel mercat, per la tecnologia i també pels Estats, que no necessàriament deixen de ser nacionals. Ho veurem amb precisió quan analitzem el procés de transició i consolidació de la Televisió Digital Terrestre a Espanya. Posteriorment, en el *Capítol 7. Imperialisme cultural i hibridació nacional*, qüestionem si la globalització de les comunicacions ens adreça cap a una cultura global o si, per contra, els processos d'hibridació i apropiació cultural ens obliguen a resituar la cultura enmig d'un territori apte per a la negociació i l'intercanvi en el qual els referents nacionals continuen sent protagonistes. En aquest sentit, pretenem explorar si les categories de proximitat cultural i nacional encara són un factor decisiu a l'hora de decodificar els textos i d'establir preferències en el consum televisiu de les persones. Les audiències són actives i la resistència que són capaces de presentar davant del significat dels productes televisius és innegable. Però tampoc podem

ignorar, com a vegades fan algunes posicions relativistes, que hi ha condicionants relacionats amb la producció i el context històric que limiten o dirigeixen les interpretacions que elabora l'audiència. Defensarem la condició multidimensional del fenomen interpretatiu, en la línia d'un sector dels Estudis culturals. També explicarem per què hi ha factors estrictament industrials que afavoreixen i impulsen els processos d'adaptació nacional dels formats televisius globals. Finalment, en el *Capítol 8. Identitat nacional i televisió*, ens endinsem en la condició simbòlica, ritual i familiar de la televisió, que enllaça amb l'interès que hem mostrat des de l'inici de la investigació per la reproducció quotidiana de les nacions i les identitats nacionals. L'exploració de conceptes com els de nacionalisme banal i nacionalisme quotidià ens seran de molta utilitat a l'hora d'analitzar com es reproduceix la nació a través de la televisió en les societats contemporànies. Al mateix temps, hem tractat de conèixer com la televisió incideix en la construcció d'un "nosaltres" nacional. L'estudi de les celebracions i els esdeveniments mediàtics, la reactualització de mites sobre el passat nacional o l'aproximació costumista i familiar al present històric d'una societat, seran algunes de les estratègies sobre les quals substentarem les nostres reflexions. Aprofitem les darreres pàgines de la investigació per a aportar diversos casos pràctics sobre allò exposat relatiu a la representació televisiva de la nació espanyola i dels elements que vehiculen un sentiment de pertinença cap a aquesta nació. El nostre focus d'interès se centra en la relació entre la nació espanyola i la ficció televisiva i entre la nació espanyola i l'entreteniment de no-ficció. Per últim, hem volgut plantejar les *Conclusions* no com una síntesi permenoritzada de tots els passos que hem seguit al llarg de la investigació, sinó com un moment de reflexió general que ens permeta demostrar la importància del fenomen abordat, com són les relacions entre les identitats nacionals i els sistemes televisius, i enllaçar aquest treball amb el que passa al nostre entorn més immediat, la qual cosa incideix en la voluntat que sempre hem manifestat de contribuir al debat sobre el món social contemporani.

Metodologia i fonts utilitzades.

El tema sobre el qual es construeix aquesta investigació és d'una complexitat tal que ens ha portat a considerar la necessitat d'abordar-lo des d'una aproximació multidimensional que ens permetera maniobrar amb categories i mares teòrics provinents d'un ample repertori de disciplines. Això ens ha facilitat l'acostament a conceptes i autors que s'emmarquen dins de la sociologia, la teoria política, la filosofia, la història, l'anàlisi cultural i dels mèdia, la teoria del discurs i la representació, entre altres. Tanmateix, la investigació que presentem parteix, sobretot, d'una teoria oberta de la cultura, en la qual el fet cultural no està aïllat d'altres factors socials, com l'economia o la política, sinó que n'és constitutiu. Tota pràctica

cultura és política, n'estem convençuts. En aquest sentit, hi ha dos punts de partida teòrics que estan a la base del nostre treball. D'un costat, el gir cultural i lingüístic que s'ha produït en les ciències socials en les darreres dècades, en consonància amb el col·lapse dels paradigmes explicatius (Bonnell/Hunt, 1999). Un dels aspectes més importants del gir cultural és el que atany a l'estatus mateix de la cultura, que des d'aleshores hem d'entendre com un sistema representacional, simbòlic i lingüístic que no es pot essencialitzar. Els textos i les pràctiques culturals, d'acord amb aquesta posició, formen part de sistemes de sentit. De l'altre, la perspectiva constructivista, que manté certes connexions amb el primer (Rodrigo Alsina, 2008). Entre altres consideracions, el constructivisme ens permet una aproximació que constata el caràcter de procés, complex i flexible de la realitat. En aquest cas, si pretenem analitzar el fet cultural o comunicatiu es fa imprescindible una perspectiva que tinga en compte la construcció simbòlica dels significats socials. Naturalment, tot allò que es pot construir es pot deconstruir, la qual cosa facilita el coneixement dels elements que han pres part en aquests processos. Això afecta, i de quina manera, les nacions i les identitats.

Aquests dos pressupòsits conflueixen en la teoria crítica que representen els Estudis culturals, que són un dels pilars teòrics sobre els quals es fonamenta la nostra investigació. Entre altres aspectes, els Estudis culturals ens han facilitat un acostament a la cultura a partir de conceptes com discurs, poder, dominació, representació o hegemonia, que constitueixen la base d'una part molt significativa de la investigació. Els Estudis culturals han aconseguit demostrar com la ideologia està arrelada i es reproduïx dins dels discursos, la qual cosa il·lustra a la perfecció com funciona el nacionalisme en les societats contemporànies. Ara bé, hem volgut allunyar-nos de certs corrents adscrits als Estudis culturals que han utilitzat la perspectiva oberta i no elitista que està en els fonaments de la disciplina per a presentar un escenari en el qual no existeix el poder dominant de la cultura perquè l'audiència tindria una capacitat il·limitada a l'hora d'interpretar els textos, moltes vegades adjudicant sentits alternatius o contrahegemònics. El fet de centrar-se quasi de manera exclusiva en l'activitat de l'audiència en els processos de decodificació ha limitat el potencial crític de la disciplina, que ha sigut acusada de relativista i complaent amb les forces econòmiques i polítiques dominants, incloses les mediàtiques, per part d'alguns sectors pròxims a allò que es coneix com l'Economia política de la comunicació. Des del nostre punt de vista, en cap cas ens interessa la deriva institucionalista dels Estudis culturals que han pogut prendre alguns autors, que solen ubicar-se en els centres acadèmics nord-americans i no per casualitat. Per contra, continuem creient que la disciplina encara pot oferir una perspectiva útil per a analitzar el fet cultural si no ens centrem únicament en els processos de recepció i comencem a entendre'l des de la multicausalitat, on hi ha en joc condicions de consum, però també de producció, històriques, socials, industrials, etc. Un acostament que es podria singularitzar en el "circuit de la cultura" proposat per Stuart Hall (2003), que no ha tingut el ressò que

mereixia des del nostre punt de vista, en les reflexions de Douglas Kellner (2002, 1998), que aboga per una confluència entre els Estudis culturals i l'Economia política de la comunicació, o fins i tot en les investigacions de tipus etnogràfic de David Morley (2000, 1996). Som conscients que no sabem amb certesa com interpreta part de l'audiència les diferents representacions televisives que es fan sobre les nacions, en particular sobre la nació espanyola. Esperem que futures investigacions puguin, des de la recepció, completar l'anàlisi que oferim en aquest treball i que, per diverses circumstàncies, no podem abordar en aquest moment. Amb les dades en la mà podrem conèixer la reacció del públic als diferents projectes nacionals que desplega la televisió a diari i comprovarem el grau de coincidència amb els discursos dominants.

Un dels riscos evidents de l'adopció d'una perspectiva d'anàlisi oberta i multidisciplinària com la descrita és que la investigació, per la seua magnitud, no puga aprofundir en cadascun dels temes com a nosaltres ens haguera agradat. Però enteníem que no podíem parlar de la representació de la identitat nacional en televisió si ho féiem només des d'un punt de vista parcial. Així, el que presentem és una investigació bàsicament de perfil teòric, on es fa ús d'un marc d'anàlisi ample que contemple diverses perspectives a l'hora d'abordar la qüestió objecte d'estudi. Reconeixem que la dificultat amb què ens hem hagut d'enfrontar a la part teòrica en l'intent de precisar i raonar alguns dels conceptes i autors utilitzats, ens ha deixat escàs marge per a desenvolupar l'aplicació pràctica com era la nostra intenció. Hem tractat de compensar aquesta mancança amb nombrosos exemples del panorama televisiu espanyol i mundial, que han acompanyat les argumentacions més teòriques o explicatives. Igualment, en el darrer capítol hem oferit diversos casos pràctics d'anàlisi sobre el context televisiu espanyol, que esperem puguin equilibrar d'alguna manera aquesta descompensació i puguin servir d'exemple en el futur sobre com aplicar la perspectiva descrita. De fet, el desenvolupament del cas espanyol està present durant tota la segona part de la investigació com un objecte d'estudi preferent. En aquests casos pràctics hem decidit centrar-nos en l'estudi de la reproducció de la identitat nacional en la ficció televisiva i en l'entreteniment de no-ficció perquè es tracta de dos macrogèneres que, a diferència de la informació, hom ha considerat que, donada la seua aparença inòcua, irrelevant o banal, i la seua funció com a mers dispositius d'evasió, poc o no res havien de dir sobre la formació de les identitats, i menys encara de les identitats nacionals. És precisament en aquest àmbit aparentment naturalitzat on volem insistir especialment en la present investigació.

En aquest cas, els continguts televisius han esdevingut font directa i indirecta per a la investigació. En primer lloc, perquè els hem utilitzat com a principal referència d'anàlisi, sobretot els provinents de la indústria televisiva espanyola, però també hem tractat d'incorporar exemples d'altres latituds. Segonament, perquè en alguns passatges hem fet servir alguns programes a partir del que altres autors n'han dit amb anterioritat. Igualment,

com no podia ser d'una altra manera, la bibliografia és àmplia, però sense ànim d'exhaustivitat. Hem fet servir aquells textos que consideràvem que s'ajustaven millor al sentir de la nostra investigació, bé perquè eren cabdals per al seu desenvolupament i ajudaven a reforçar alguna explicació, bé perquè eren un contrapunt i discutien críticament amb el que nosaltres plantejàvem. Així, en la primera part, no hem volgut abordar cada autor amb profunditat, sinó que les referències que hem usat han estat encaminades a facilitar una millor explicació dels conceptes o les idees expressades. De tota manera, el treball sí que es pot utilitzar com una font de consulta bibliogràfica sobre alguns autors que, per la seua importància durant tota la investigació, han rebut una major atenció per la nostra part, amb una revisió dels seus textos més sistemàtica i completa, com per exemple els casos de Hall, Williams o Morley. Per altra banda, en termes lingüístics, hem tractat de manejar sempre que fóra possible els textos en català, castellà o anglés. Si hem pogut accedir a una traducció en qualsevol de les dues primeres llengües, hem preferit aquesta opció. Si no, hem acudit a la versió anglesa. Per diverses circumstàncies, no hi ha pràcticament bibliografia en altres llengües. En aquest sentit, les cites de les fonts originals estan incorporades al treball en català o castellà per a facilitar-ne la lectura. Quan la font consultada estava en castellà, s'ha deixat en aquesta llengua com a norma general. En les cites en anglés, hem preferit traduir-les al català.

Esperem que l'estudi sobre la representació televisiva de la nació i la identitat nacional que presentem pugui contribuir a entendre millor les complexes relacions socials que s'esdevenen en la contemporaneïtat i servisca per a aportar més claredat a un tema tan inabastable com apassionant.

Agraïments.

L'execució d'una tesi doctoral sempre comporta una dedicació constant i abnegada, perquè al final són moltes, moltíssimes, les hores que un inverteix, d'entrada, en llegir i documentar-se sobre la investigació en curs, i, posteriorment, en posar per escrit aquelles idees i pensaments sorgides de totes les lectures i les anàlisis realitzades, per poc que es vulga fer de manera clara i ordenada, amb cura de resultar agradable i entenedor per a un possible lector. Les circumstàncies personals de cadascun, i les característiques pròpies del treball, estableixen en última instància el temps que un passa submergit entre llibres, papers i pantalles d'ordinador. Per a alguns, la tesi simplement és una etapa més en la seua vida, que és superada pràcticament amb la mateixa energia amb què van començar, sense un cost personal o professional significatiu. Per a d'altres, en canvi, la tesi representa el seu Himàlaia particular, un llarg i feixuc viatge que deixa a la pell una petjada profunda i intensa. La meua

percepció és que estic més pròxim del segon grup que no del primer, i em mire ple de marques i bordons, interiors i exteriors, que em recorden cada dia que no sóc el mateix que va encetar de ben jove una fita d'aquesta magnitud. Com succeeix en la muntanya, un objectiu com aquest no es pot assolir sense l'ajut, la col·laboració i l'estima de moltes persones, que m'han acompanyat d'una manera o d'una altra en aquest projecte acadèmic i vital.

En primer lloc, el deute amb el professor Antonio Méndez Rubio per acceptar ser el director d'aquesta investigació, des del començament i sense reserves, és immens. En les oportunitats en què vaig poder assistir com alumne a les seues classes durant els meus estudis de Comunicació Audiovisual en la Universitat de València (1994-1998), vaig quedar captivat de seguida pels camins que ens va animar a transitar dins de la teoria crítica de la cultura i que ens va saber transmetre amb la subtileza que li és pròpia. Ens va proporcionar unes eines que, indubtablement, han inspirat, i també impregnat, aquesta investigació. El seu mestratge, vehiculat a través de suggeriments i recomanacions, i mai des de la imposició, ha esdevingut fonamental en l'articulació teòrica del treball i en el seu desenvolupament posterior. El temps compartit plegats ha permés que hàgem bastit una complicitat a la qual no vull renunciar i que m'agradaria seguir cultivant en el futur.

Segonament, aquesta investigació no seria la que és, fins i tot és possible que ni tan sols existira, sense l'amistat de Ferran Archilés, professor d'Història Contemporània de la Universitat de València, amb qui des de fa un munt d'anys mantinc apassionades converses sobre els fenòmens nacionals, especialment centrades en el País Valencià i en Espanya. Em sent particularment satisfet que la sintonia personal i política que ens professem s'haja traslladat d'alguna manera també al terreny acadèmic i professional. Que haja comptat amb la meua aportació per a formar part dels darrers projectes d'investigació que ha impulsat i coordinat el professor Ismael Saz, a qui trasllade igualment el meu sentit agraïment, no té preu. En aquest marc immillorable he pogut mostrar i publicar alguns textos exploratoris sobre la tesi en marxa i he pogut comprovar la bona acollida que rebien, fet que m'ha animat a continuar aprofundint en uns autors i unes línies temàtiques. Sens dubte, aquest treball és el resultat, en bona mesura, de la confiança rebuda per part seua durant aquests anys.

A continuació, m'agradaria fer extensiu l'agraïment als meus companys i companyes del Departament de Teoria dels Llenguatges i Ciències de la Comunicació de la Universitat de València, amb els quals compartisc altres activitats i projectes acadèmics que constitueixen una part central en la meua trajectòria professional i personal. Singularment als professors Josep Gavalrà, Miquel Francés i Guillermo López García. Menció a banda, els bons moments que he passat amb el professor Germán Llorca-Abad des que començarem a treballar en la universitat no ens els lleva ningú. Tampoc vull oblidar-me del personal d'administració i

serveis del Departament, en especial Luis Cano, per facilitar-me enormement la feina menys visible i burocràtica que qualsevol treball universitari requereix, així com dels professionals encarregats de la revisió i correcció lingüística, Juli Jordà, Pere Jordi Peris i Maria Jesús Bolta, els quals, tot i els vincles d'amistat i familiars que ens uneixen, s'han prestat a fer aquesta tasca de manera desinteressada quan no en tenien cap obligació.

En un altre nivell, és impossible no pensar en aquests moments en els meus pares i germans. Més enllà de la seua estima incondicional, un dels llegats que em deixa l'haver crescut en aquest entorn familiar privilegiat és que llegir, estudiar i pensar no ha sigut mai sospitós, ans al contrari. Des d'aquest punt de vista, és evident que una part de la tesi també els pertoca. Els ànims i el suport que m'han fet arribar la resta de familiars i els nombrosos amics i amigues que tinc el plaer de conservar han contribuït decisivament a no caure en el defalliment quan les forces flaquejaven.

I què dir de la meua filla Anna, una criatura meravellosa que ens ha fet enormement feliços. El seu naixement ha coincidit en l'etapa culminant d'aquest treball, la qual cosa m'ha obligat a no poder dedicar-li el temps i l'atenció que mereixia en moltes ocasions. També el meu agraïment va per a ella, perquè des de la seua innocència ha sabut comprendre la situació sense llançar-me ni un sol retret. Un gest de generositat tan gran, insòlit en un ésser tan menut, que tractaré de recordar sempre.

Finalment, només tinc en el cap a Marga, la persona que ha compartit amb mi aquesta ascensió, pas a pas, colze a colze, des de la primera a la darrera paraula, i que, amb el seu somriure, il·lumina cada dia de la meua vida.

2. NACIONS I NACIONALISME: PARADIGMES I PERSPECTIVES.

En les investigacions sobre la societat contemporània elaborades des de les ciències socials, la nació i el nacionalisme han ocupat, per a bé o per mal, un espai central en l'intent per entendre millor el món en què vivim. L'abundant literatura que s'ha generat al seu voltant en els darrers dos segles n'és la prova més fefaent. Uns treballs que, des de posicions ben diverses, han propiciat un debat intens en àmbits com la historiografia i la teoria política. La nació, sens dubte, és un dels conceptes més problemàtics, especialment a l'hora de determinar la seua naturalesa i antiguitat. Pel que respecta al sorgiment del nacionalisme, sembla que hi ha cert consens a l'hora d'afirmar que es tracta d'un fenomen essencialment modern i associat a la intel·lectualitat burgesa de finals de segle XVIII i del segle XIX. Interessada en mantindre unes posicions de poder respecte la resta d'estaments socials, la burgesia, que durant aquest període pren les regnes de l'Estat, necessitava legitimar el seu domini davant els altres. Com s'ha demostrat amb el temps i en diferents societats, les idees nacionalistes han esdevingut el material perfecte per assegurar una posició de privilegi dins l'escala social. Amb la nació, per contra, el debat es manté ben viu i hi ha discrepàncies sobre el moment en què els individus d'un territori prenen consciència de pertànyer a una comunitat nacional.

Principalment hi ha dos concepcions sobre les quals s'articula el debat. La primera assumeix que la nació és quelcom natural, present des de temps immemorials. La segona entén que la nació és una entitat nascuda, bàsicament, amb la societat moderna i industrial i que, en consonància, és inseparable de l'Estat, qui li dóna forma. Amb alguns matisos, aquestes concepcions són a la base dels quatre paradigmes tradicionals d'interpretació de la nació i el nacionalisme: primordialista, perennialista, "modernista" i etnosimbòlic. D'entre tots, el plantejament "modernista" és el que genera més adhesions i el que ha estat més amplament acceptat. Els treballs de Gellner (2001; 1998), Hobsbawm i Ranger (2002) o Breully (1990), entre altres, es poden considerar clàssics en la matèria. Tot i això, la resposta del model etnosimbòlic també ha tingut una ampla difusió gràcies als treballs de Smith (2002; 2000), però també d'Armstrong (1982) i Hutchinson (2001), els quals no renuncien a

demostrar que la nació està construïda sobre uns trets culturals i ètnics que existien en èpoques premodernes. Des d'aquests pressupòsits, els paradigmes modernista i etnosimbòlic han capitalitzat la discussió sense possibilitat d'acostament.

De tota manera, des dels anys 90, l'estudi de la nació se'ns presenta com un panorama més complex i divers. En primer lloc, per tot un seguit de treballs que pretenen situar-se a mig camí entre els dos models principals. Aquests autors, entre els quals destaquen Hroch (2001), Özkirimli (2005; 2000) o Guibernau (1997), assumeixen la modernitat de la nació però entenen que aquesta no s'ha pogut crear *ex nihilo*. Segonament, com a conseqüència de les investigacions provinents de disciplines com els Estudis culturals, i particularment la teoria postcolonial, que evidencien el caràcter cultural i discursiu de la nació, del nacionalisme i de la identitat, com posen de manifest els treballs de Hall (1999; 1996a; 1996b) i Bhabha (2002). En aquest sentit, aquestes tendències qüestionen obertament les teories que defensen els processos d'homogeneïtzació de les comunitats nacionals perquè no donen resposta a unes societats plurals i en constant evolució. La naturalesa discursiva i cultural de la nació, i també de la identitat, ha permès l'aparició de propostes que, en els darrers temps, han evidenciat les estratègies quotidianes, banals, de què disposa la nació per a (re)produir-se en les societats contemporànies. Els treballs d'autors com Billig (2006) o Edensor (2002) constitueixen eines molt útils per tal d'abordar l'estudi de la nació amb tota la seua riquesa i multidimensionalitat.

2.1. Primordialistes i voluntaristes.

El paradigma primordialista és un dels més antics en la teoria de les nacions i el nacionalisme. En essència, considera que els humans estem sotmesos a una sèrie de lligams que provenen d'atributs culturals com el parentiu i l'origen, la llengua, la religió i els costums així com el territori històric, que tendeixen a promoure un sentit de pertinença col·lectiva que anomenem etnicitat i comunitat ètnica. Aquests lligams existirien abans de la història (segons Smith estarien inscrits en el “primer ordre del temps” de la natura [2002]) i formen la base per al desenvolupament posterior de les nacions i el nacionalisme. És per això que se'ls pot anomenar “primordials”.

Podem distingir dos grans variants: l'organicista o “nació orgànica” i el primordialisme cultural. La concepció organicista considera que el món està dividit en nacions, que constitueixen els pilars de la història. Aquestes tenen un caràcter fix i ineludible que marca els seus membres al naixer i del que mai no poden lliurar-se'n. Des d'aquest punt de vista, la nació existeix prèviament a l'individu i no a l'inrevés. Si en algun moment la nació no es manifesta, el deure dels seus membres (en aquest cas, els nacionalistes) és el de “despertar-la”, ja que l'essència nacional, immutable i persistent, sempre està a punt per a ser activada de nou. També anomenat de la “idoneïtat inclusiva”, el nacionalisme orgànic sosté que els humans, com la resta dels animals, tenen una relació genètica que determina el grau de solidaritat entre els individus d'una mateixa comunitat ètnica. Aquest llinatge biològic, per tant, no es pot adquirir sinó que “es té o no es té”, el que situa aquesta concepció de la nació lluny dels principis liberals que afavoririen l'adscripció voluntària a una nació.

Un nacionalisme de tipus ètnic, a més, ha d'admetre que els nostres avantpassats no només ens van deixar una herència genètica, sinó també una cultura, l'única que podem considerar legítimament com la “nostra”. Per a alguns, les adhesions més irracionals lligades a l'etnicitat i la nació tenen el seu origen en una sèrie de factors culturals determinants en qualsevol societat, com la família, la religió o el passat comú. Aquest primordialisme cultural resulta molt més poderós que els vincles de tipus públic i civil que aporta l'Estat modern. Una de les més recents articulacions teòriques d'aquest model arranca a partir de les concepcions de la nació del romanticisme alemany, fonamentalment lligada als treballs de Herder i Fichte apareguts com a reacció a la Il·lustració i a la seua incondicional creença en la raó (Özkişimli,

2005). Des d'aleshores, el nacionalisme ètnic ha esta vinculat, en termes generals, amb l'Europa oriental.

D'altra banda, la concepció política i voluntarista de la nació està molt lligada a l'historiador i lingüista francès Ernest Renan, i es fonamenta en la tradicional definició de ciutadania promoguda arran de la Revolució Francesa. Renan, en la seua famosa conferència "Què és una nació?" pronunciada el 1882 (2001), s'oposava a les visions excessivament deterministes de la nació i la seua història. Per contra, entenia la nació com un producte de les circumstàncies històriques, tot i que reconeixia el pes del passat comú dels seus membres en l'èxit de la seua construcció. Independentment del valor que li poguera concedir a un passat heroic, Renan assumia que per a continuar sent una nació en el present els seus membres havien de reconèixer la voluntat de continuar el projecte en comú. Com afirma, en la seua coneguda sentència: "L'existència d'una nació és (perdoneu-me aquesta metàfora) un plebiscit de tots els dies, com l'existència de l'individu és una perpètua afirmació de vida" (Renan, 2001: 129). Anys més tard, Max Weber també s'allunyava de la llengua, l'etnicitat i el territori com a factors determinants en la formació de les nacions modernes. En concret, l'autor apostava per la història política com un dels elements essencials en la identificació nacional.

Aquesta nació cívica, a diferència de la nació ètnica, no comparteix una descendència comuna, ni cultural ni genètica, sinó la simple voluntat dels seus membres de seguir vivint en un mateix territori i de compartir una sèrie de valors, pràctiques i institucions. La nació cívica, per tant, en sostindre's en base a la voluntat individual, està oberta a qualsevol que s'hi vulga adscriure, sempre i quan accepte els seus principis bàsics. D'aquesta manera, l'important no és a quina nació es pertany, sinó a quina nació es vol pertànyer. Per això, aquest nacionalisme cívic s'ha associat tradicionalment amb la teoria liberal perquè ens permet escollir lliurement la comunitat cultural a la qual més ens identifiquem. Per aquesta connexió amb el liberalisme, la versió voluntarista s'ha considerat pròxima als Estats estables i democràtics d'Occident.

2.2. El perennialisme i la teoria moderna de les nacions.

2.2.1. La nació transcendent.

Durant el segle XIX i bona part del segle XX, molts estudiosos i acadèmics assumien que les nacions posaven les arrels en el temps i l'espai, d'on en prové el caràcter immemorial o "perenne". Igual que les posicions més primordialistes, consideraven que la nació compartia uns avantpassats comuns i els seus membres posseïen certes qualitats que els diferenciaven de la resta. La nació era una forma de ser, "un tot sense fissures" amb una única voluntat. Contràriament als primordialistes, però, els perennialistes anaven més enllà i afirmaven que aquests vincles inherents a la nació conformaven una organització política i social en la recerca del reconeixement de les altres nacions.

El perennialista està disposat a acceptar la modernitat del nacionalisme com a moviment polític i ideològic encarregat de "despertar" la nació, si és que aquesta es troba "dormida" en algun moment. En canvi, s'allunyen d'aquesta visió quan sostenen que la història de les nacions abasta segles, si no mil·lennis. Les nacions, per tant, són d'una banda versions posades al dia de comunitats ètniques immemorials, de l'altra, identitats col·lectives que ja han existit al llarg de la història de la humanitat. En conseqüència, la diferència entre l'ètnicitat i la nacionalitat es difumina. Malgrat tot, el sentiment de solidaritat ètnica no crea *per se* una nació. Perquè una nació es constituïska com a tal, els seus membres han de ser conscients que formen part d'un grup, d'una comunitat. Fins que això no es produeix, aquests individus participaran d'una identitat col·lectiva, seran una nació potencial, però no seran una nació amb tots els seus atributs. En eixe sentit, la nació ha d'autodefinir-se, prendre consciència de ser-ho. Es contempla la gestació de les nacions com un procés, on la majoria dels seus individus ha d'adquirir aquesta consciència nacional. Així doncs, la nació esdevé un fenomen de masses que abasta el conjunt de la població i no d'elits, que podríem identificar amb els nacionalistes, com proclamen les posicions primordialistes i també, com veurem a continuació, la teoria moderna de les nacions.

En les darreres dècades, alguns historiadors (Armstrong, 1982) han pretés revifar les concepcions perennialistes de la nació. D'entre aquestes teories, Smith (2002) distingeix dues tendències molt properes: el “perennialisme continu” i el “perennialisme recurrent”. En el primer dels casos, els autors insisteixen que hi ha tot un seguit de continuïtats inherents a les nacions al llarg de la història, les quals es remunten molts segles i, fins i tot, mil·lennis. Aquests continuïsmes vinculen les nacions medievals o anteriors a les més recents, el que redueix notablement la importància de la industrialització i la modernitat en els orígens i desenvolupament de les nacions. Per la seua part, la segona tendència observa que les nacions, les identitats nacionals i els nacionalismes particulars són “recurrents”, és a dir, que vénen i se'n van, però que, en tractar-se de fenòmens universals, sempre hi ha un moment en el qual tornen.

2.2.2. La modernitat de la nació i del nacionalisme.

La principal reacció contra les concepcions primordialistes i perennialistes prové de l'anomenada teoria “moderna”, segons la qual les nacions i el nacionalisme constitueixen alguna cosa pròpia del món modern i la revolució industrial. Prenent com a base intel·lectual el marxisme, la psicologia de masses i les aportacions sociològiques i polítiques de Max Weber i Emile Durkheim, la seua formulació canònica es va consagrar durant la dècada dels seixanta, sobretot de la mà del model de la “construcció de nacions”. Es tracta d'un punt de vista a la vegada intervencionista i estructuralista en què les elits de l'Estat, l'anomenada “*intelligentsia*”, assumeixen un paper actiu i determinant en la construcció de les nacions a partir de fonaments racionalistes i cívics provinents del pensament il·lustrat. La nació, per tant, és producte dels nacionalistes, i no a l'inrevés (Gellner, 2001; Hobsbawm, 1991). Per aconseguir el seu objectiu, les elits nacionalistes no dubtaran en influir el màxim possible sobre les “masses”, redescobrint el passat i utilitzant imatges i símbols de ressonància popular, tradicions i elements religiosos que incorporen al projecte nacional (Kedourie, 1985). Des d'aquest plantejament, les nacions i les identitats nacionals en l'era moderna seran creacions “artificials” construïdes deliberadament i conscientment per part dels seus membres a partir d'un procés de negociació establert amb les identitats històriques (Duara, 1996). Les seues màximes es poden concentrar en els següents cinc punts:

1. Les nacions són totalment modernes, modernes en el sentit de ser recents, és a dir, des de la Revolució Francesa i també en el sentit que els seus components són també novells, és a dir, parteixen de la nova era de la modernitat i, per tant, moderns per definició.

2. Les nacions són producte de la modernitat, és a dir, els seus elements no només són recents i novells sinó que sorgeixen solament (i ho fan necessàriament) després d'un procés de modernització, en les condicions modernes i a través de l'aplicació de polítiques modernes.
3. Per tant, les nacions no posen les seues arrels en la història, sinó que són la conseqüència inevitable de les revolucions que conformen el centre de la modernitat, de manera que estan subjectes als seus trets i condicions amb el resultat que a mesura que es difuminen aquests trets i es transformen aquestes condicions, les nacions aniran desapareixent gradualment o seran substituïdes.
4. El nacionalisme també forma part de la modernitat o, més exactament, dels processos de modernització i transició a l'ordre modern. De manera que quan es completen aquests processos, el nacionalisme també es debilitarà i desapareixerà.
5. Nacions i nacionalisme són construccions socials i creacions culturals de la modernitat, pensades per a una era de revolucions i de mobilitzacions de masses i esdevenen capitals per intentar controlar aquests processos de ràpid canvi social (Smith, 2000: 60).

Amb el temps, aquesta teoria ha estat desenvolupada per altres teòrics moderns que, amb les seues crítiques i aportacions, l'han fet evolucionar cap a un paradigma més complex i ric. El que farem a continuació serà comentar breument algunes de les versions que han prioritzat l'anàlisi política i sociològica per a centrar-nos en les perspectives englobades en l'anomenat "construccionisme social", a partir del qual comença a entendre's la nació com un sistema de representació cultural i producció social. Aquestes propostes insisteixen en que les nacions no són entitats "naturals", sinó construccions artificials o imaginàries. Dit d'una altra manera, "obres d'enginyeria social i cultural" resultat de canvis en les condicions polítiques, econòmiques i socials que s'hi produeixen en un territori específic. A mig camí, trobem l'obra d'Ernest Gellner, el qual, des d'una anàlisi sociològica de la nació, comença a intuir la importància de la cultura en la seua formació. El seu treball i el d'altres permetrà que a començaments dels anys vuitanta apareguen una sèrie d'estudis que dibuixen per primera vegada la nació com un "artefacte cultural". La novetat de les obres, principalment, d'Erich Hobsbawm i Terence Ranger, d'un costat, i de Benedict Anderson, de l'altre, es deu al fet que traslladen la discussió del determinisme material i estructural que havia caracteritzat la teoria de les nacions durant el modernisme clàssic a l'àmbit de la narració i el discurs: "Les nacions (...) són productes del *treball cultural* de les elits; sense aquest treball cultural, sense la narració produïda per les elits, la nació és inimaginable i incomunicable" (Smith, 2002: 82). Es tracta d'uns treballs que han causat una profunda influència en els debats posteriors i han obert la porta a les aproximacions.

La perspectiva política i sociològica.

Hem de començar amb aquells autors que connecten la creació de les nacions i l'emergència del nacionalisme amb les transformacions dels temps moderns i la societat industrial. Les nacions no solament coincideixen cronològicament amb la modernitat, sinó que en són la seua conseqüència. Entre altres, Gellner relaciona aquest procés amb l'avanç de la modernització (2001) i Nairn amb el de la industrialització (1996). Menció apart mereix Karl Deutsch, qui relaciona la formació de la nació i la identitat nacional amb l'estructura comunicativa de cada Estat, íntimament lligada al desenvolupament industrial i tecnològic (1966). Segons l'autor, els Estats nació i les nacions estan units per les seues estructures socials d'interacció comunicativa. Són aquests vincles comunicatius els que els proporciona una consciència de comunitat i solidaritat entre ells que els diferencia de la resta. En un primer moment, aquestes estructures d'interacció social les formen els periòdics i les gasetes (que estan desenvolupant un caràcter massiu), l'escola, l'església i altres espais de reunió com els clubs privats i els *pubs* més populars. Si l'estructura comunicativa d'un Estat nació és dèbil, la identitat nacional dels seus membres també ho serà.

En segon lloc, trobem els treballs que propugnen una concepció política o estatalista de la nació i del nacionalisme. Un dels seus referents és l'obra de Weber, que entén l'Estat modern com una institució reflexiva i supervisora que precisa per al seu èxit de l'existència d'una comunitat i identitat polítiques modelades a la seua "imatge i semblança". Partint d'ací, Anthony Giddens (1989) manifesta que a l'era moderna la nació es construeix com a conseqüència dels processos de centralització estatal i d'expansió burocràtica. Això va permetre fixar les fronteres entre una pluralitat de nacions a través de l'ordenació reflexiva exercida des de l'Estat. Una ordenació, però, que per a l'Estat no serà plàcida, sinó que haurà de fer front a una sèrie de problemes i friccions internes. Igualment, Hobsbawm (1991) i Breuilly (2001; 1990) insisteixen en que la nació és una comunitat política i cívica territorialitzada. De tota manera, a diferència de Giddens, les seues teories s'adrecen més a l'anàlisi del nacionalisme i la seua funció, al servei d'un poder específic, en la construcció dels Estats. Novament, són els nacionalistes els qui creen les nacions. Breuilly, en concret, entén el nacionalisme com un fenomen estrictament polític i modern, que només pot comprendre's si se'l relaciona amb l'evolució de l'Estat modern i que, per tant, mai no es podria dur a terme en organitzacions polítiques premodernes. El seu objectiu és conquistar i retindre el poder de l'Estat valent-se d'argumentacions nacionalistes: "Una argumentació nacionalista és una doctrina política bastida sobre tres afirmacions: a) existeix una nació amb un caràcter explícit i peculiar; b) els interessos i valors d'aquesta nació tenen prioritat sobre qualsevol altres interessos i valors; i c) la nació ha de ser tant independent com siga possible. Això exigeix sovint l'assoliment de, com a mínim, la sobirania política" (Breuilly, 1990: 2). En la mateixa línia, Smith ha identificat i perfilat encara més els trets bàsics de la ideologia moderna del

nacionalisme, que apel·la a qüestions tan sensibles com la llibertat, la pau i la justícia: “1) el món està dividit en nacions i cadascuna té un caràcter, una història i un destí específics; 2) el poder polític rau tan sols en la nació, i la lleialtat a la nació està per damunt de qualsevol altres lleialtat; 3) per a ser lliures, els éssers humans han d’identificar-se amb una nació; 4) per a ser autèntiques, les nacions han de tindre la màxima autonomia; i 5) la pau mundial i la justícia només poden bastir-se sobre una societat de nacions autònomes” (Smith, 2002: 107). Amb aquests arguments, elits nacionalistes de tot el món han aconseguit que els seus interessos coincidisquen amb els de tota la societat, de manera que són altres grups socials els que finalment acaben defensant la legitimitat d’un poder que no els pertoca².

Gellner i la cultura avançada.

Per a Gellner, com a bon marxista, el sorgiment i desenvolupament de les nacions i del nacionalisme està estretament lligat a les demandes de la modernitat i la societat industrial capitalista. Es tracta d’un moment (situat entre finals del segle XVIII i al llarg del XIX) en què es depén, mai com fins aleshores, del creixement constant i perpetu i en què, en conseqüència, s’inventa el concepte i l’ideal de progrés. A diferència de la societat agrària o premoderna, l’impacte de les formes industrials de producció exigirà una divisió complexa i sempre canviant de la força de treball. Ens trobem en una època de canvis que es tradueixen en el pas d’una sistema més rígid i estable a un altre en què s’aprecia enormement la mobilitat. Des d’aquest punt de vista, les fàbriques i tallers necessitaran una mà d’obra capaç de fer diverses feines, el que implicarà un major igualitarisme entre els seus membres. L’antiga societat gremial, connectada els darrers segles a l’experiència familiar, dóna pas a una societat més estandarditzada, en consonància amb les demandes del sistema. Els llauradors i artesans s’han convertit en proletaris. Nous treballadors que, per tal d’introduir-se amb garanties en el mercat laboral, hauran d’estar preparats per a passar d’una activitat a una altra cosa que els exigirà un coneixement general i estàndard. Al mateix temps, en aquesta societat anònima i impersonal, els individus atomitzats i intercanviables, de procedències molt diverses, necessitaran un codi parlat i escrit estandarditzat per poder interpretar les instruccions i poder comunicar-se. Necessitaran, en conseqüència, una “cultura comuna”³:

² Per a més informació, veure l’explicació del concepte d’hegemonia de Gramsci en el capítol següent.

³ Gellner realitza una aproximació antropològica al terme “cultura” i l’entén com un conjunt d’elements comunicatius i de comportament d’una societat determinada.

La cultura ha dejado de ser el mero adorno, confirmación y legitimación de un orden social que también sostenían procedimientos más violentos y coactivos; actualmente es el medio común necesario, el fluido vital, o mejor, la atmósfera común mínima y única en que los miembros de la sociedad pueden respirar, sobrevivir y producir. Tratándose de una sociedad determinada, debe ser una atmósfera en que puedan hacerlo todos [en l'original] de modo que debe ser una misma (Gellner, 2001: 56).

En certa manera, el sorgiment d'aquest "nou món" estaria també vinculat a la consolidació de les llengües vernacles i a la difusió del protestantisme, qüestions estretament relacionades. Guibernau posa de manifest la seua importància quan destaca que "per primera vegada, la llengua que parlaven i amb la qual pensaven les persones d'una zona determinada era la mateixa llengua que llegien i amb què escrivien les capes dirigents, els intel·lectuals i el clergat" (1997: 105). El llatí es va abandonar no només com a llengua culta, administrativa i comercial, sinó també com a portadora de la fe. L'èmfasi en l'alfabetització i en les escriptures de la reforma protestant fa de l'individu el seu propi sacerdot i la seua pròpia consciència. Aquesta independència dels serveis rituals prefigura una societat de masses anònima, individualista i completament estructurada en la qual impera un accés relativament igualitari i sense intermediaris a una cultura comuna les normes de la qual estan a l'abast de tots (Gellner, 2001). En definitiva, es conforma una societat en què la manca de coneixement de la llengua comuna, per entendre i per fer-se entendre, es tradueix en viure fora dels límits de la comunitat i, conseqüentment, en l'aïllament.

Per a mantindre i difondre aquest sistema d'economia capitalista, la classe dominant, la burgesia, necessitarà una forma d'organització política i social que li permeta regentar sense sobresalts el poder i mantindre el control sobre els treballadors, així com desenvolupar un sistema cultural capaç d'oferir el *know-how* que la societat requereix⁴. Segons Gellner, per tal de controlar la bona marxa de la producció i l'ordre entre els treballadors, el poder no podia estar repartit entre els diversos grups socials. Per contra, aquest havia d'estar centralitzat en les mans d'uns pocs, les elits, que a partir d'ara seran les encarregades de dirigir els dissenys del conjunt de la societat. Com ja hem vist, la millor manera de canalitzar aquest poder serà mitjançant la creació d'una institució que permeta exercir aquest control fins i tot amb l'ús legítim de la violència. Aquesta manera d'organitzar-se políticament, aquesta institució, serà l'Estat.

Al seu temps, la imposició d'una cultura estàndard i generalitzada només es podia aconseguir mitjançant un sistema educatiu de masses, el qual permetria una alfabetització

⁴ Cal recordar que no tota la societat podia gaudir d'aquests coneixements i, per tant, la formació no era universal. Les dones, per exemple, només aconseguiren ser ciutadanes de ple dret molts anys després.

general i un grau de competència tècnica mínim per fer funcionar els aparells a les fàbriques. Aquest model d'organització centralitzada, que arranca a les escoles infantils i s'allarga fins l'educació superior o universitària, és aquell en què un agent educador o formador diferenciat de la comunitat local (tutor, mestre o professor) assumeix la preparació dels individus més joves i, una vegada acabat el procés, els torna a la societat perquè desenvolupen, segons el seu nivell, diferents funcions en l'escala social. Les dimensions i els costos d'aquesta infraestructura educativa només les podrà assumir l'Estat, que des d'aleshores es farà càrrec de la seua gestió. Ens trobem, per tant, davant una cultura pública, escrita, inculcada des d'un sistema educatiu de masses, estandarditzat i acadèmicament supervisat per especialistes. Per primera vegada, les exigències de la societat moderna han fet que l'Estat i cultura vagen de la mà, i ja no deixaran de fer-ho. En paraules de Gellner: "La relación entre estado y cultura moderna es algo bastante nuevo y surge irremediabilmente de las exigencias de una economía moderna" (2001: 179).

El fenomen polític que s'encarregarà de potenciar aquesta identificació serà el nacionalisme i les elits seran qui millor se n'aprofitaran. Així, a través de les idees nacionalistes difoses pel sistema educatiu, tractaran d'imposar una cultura nacional homogènia que no només siga capaç de garantir el creixement de la productivitat, sinó que, a més, permeta instal·lar en la majoria de la població de l'Estat una apassionada lleialtat cap a tots aquells amb qui comparteixen la mateixa cultura. D'aquesta manera, els sectors dirigents es garanteixen l'adhesió activa de tots els ciutadans, independentment de la seua condició social, cosa que els permetrà mobilitzar-los contra els enemics externs i mantindre amb relativa comoditat la seua posició privilegiada. A partir d'ara, doncs, la identificació intrínseca dels ciutadans d'un Estat amb aquest sistema de "cultura avançada", tal com l'anomena Gellner de manera nova, serà la identitat nacional, mentre la nació serà l'expressió d'aquesta cultura avançada en l'esfera social i política (Smith, 2000)⁵.

En un moment en què les cultures semblen ser les dipositàries de la legitimitat política, la institució resultant, l'Estat nació, esdevindrà el protector d'aquesta cultura nacional i dels ciutadans que habiten dins les seues fronteres⁶. No és casualitat que, per a Gellner (2001: 1)

⁵ En certa manera, el rol de l'educació formal durant el segle XIX en l'extensió de la cultura nacional es pren en consideració no només per la teoria del nacionalisme sinó que és amplament assumit, en general, per la historiografia i sociologia moderna.

⁶ A tall d'exemple, Kosaku Yoshimo demostra la importància del sistema públic d'educació en la construcció de l'Estat-nació japonés, i l'ús que d'ell en fan les elits nacionalistes i l'Estat en la seua doble funció: transmissor cultural i controlador social. L'estudi contempla l'evolució dels trets nacionalistes en l'educació des de mitjans de segle XIX fins a l'actualitat, amb dades significatives com l'eliminació d'aquests elements arran les reformes dutes a terme després de la Segona Guerra Mundial, i el recent augment de l'èmfasi nacionalista, juntament amb el retorn als valors més tradicionals, coincidint amb el govern conservador (Yoshimo, 2001).

el principi nacionalista rau en la unitat política i la homogeneïtat cultural d'un territori. El cert, però, és que, com podem comprovar més endavant, aquesta màxima quasi mai s'acompleix. D'un costat, les fronteres culturals poden no estar ben definides, fet que provoca, en ocasions, que els límits culturals d'una població sobrepassen el territori d'un Estat. De l'altre, dins un Estat pot haver-hi més d'una cultura nacional amb la qual s'ha de conviure. L'autor assegura que és difícil imaginar dos poblacions culturalment homogènies convivint en un mateix perímetre polític i confiar que l'Estat sustente i atenga ambdues, ja no amb exquisida sinó amb suficient imparcialitat. En aquests casos, el conflicte està garantit ja que, segons afirma Gellner de manera polèmica, si un Estat modern vol funcionar amb plenitud només ha de tindre una cultura nacional. Una afirmació com a mínim dubtosa tenint en compte que en el món occidental hi ha Estats com l'espanyol o el belga que disposen de més d'una cultura nacional, encara que no sempre han concedit a aquestes nacions subestats el reconeixement polític i simbòlic que reclamen, fet que ha comportat conflictes interns que es troben per resoldre. Aquestes tensions també han sigut presents en la història política i cultural del Canadà, on el reconeixement de la diversitat nacional ha esdevingut una qüestió d'Estat i, malgrat tot, finalment ha assolit altes quotes de visibilitat institucional.

Seguint la diferència que planteja Iuri Lotman (1993) entre cultura textualitzada i cultura gramaticalitzada, Gellner sosté que mentre s'hi vivia en un món on els intercanvis comunicatius eren, bàsicament, orals, una cultura que no tenia una posició dominant, podem dir-ne "minoritària", podia sobreviure. En canvi, quan la cultura de poder era institucionalitzada mitjançant l'elaboració de codis, la imposició d'una llengua en l'administració i l'escola, les cultures que no poden arribar a eixe nivell de desenvolupament en resulten greument amenaçades. Això, segons l'autor, les obliga bé a incorporar-se a la cultura nacional dominant, bé a tractar d'instituir-se com a Estat independent, dos úniques vies per aconseguir en la societat moderna una ciutadania cultural plena. Les cultures minoritàries que creguen en la possibilitat d'aconseguir un Estat nació propi lluitaran per aquest objectiu, mentre les que no, a poc a poc, deixaran de ser útils en la vida diària, aniran desapareixent i només es conservaran de manera artificial, com a simple folklore. En conseqüència, per a Gellner, només les cultures d'Estat hi poden sobreviure amb èxit. Des d'aquesta concepció, el nacionalisme no és una forma "natural", antiga o endormiscada que cal "despertar", sinó una estratègia de les noves formes de legitimació política, econòmica i social de la modernitat (Gellner, 2001: 162).

Per tant, el nacionalisme és producte del sistema industrial i capitalista naixent, associat a l'emergent poder de la burgesia. També ho és de l'Estat modern i de la centralització burocràtica i estandarditzada que imposa. Però igualment ho és de la reforma protestant, per la seua insistència en l'escriptura, l'alfabetització, l'individualisme i el seu

vinde amb les mòbils poblacions urbanes (Gellner, 2001; 1998). Factors que, tots ells, demostren per a Gellner que el nacionalisme és una “invenció artificial i ideològica” (2001: 80). Com ho són també les nacions, que en cap cas són un destí polític inherent als humans, sinó creacions de la política nacionalista a partir d'elements de cultures ètniques existents o d'inventats. En aquest sentit, la història d'una nació comença tan sols quan aquesta es fa amb un Estat propi, fins llavors hi ha simplement “cultures”. Per tant, les nacions només poden definir-se en relació al nacionalisme, i no a la inversa. No obstant, l'era del nacionalisme, tot i que encara s'estendrà en el temps, no és eterna. Gellner, igual que altres marxistes, s'avança al debat actual entorn a la crisi de l'Estat nació i prediu que el nacionalisme desapareixerà quan, en endinsar-nos en una era postmoderna, la nova fase del capitalisme aconseguisca desenvolupar una cultura avançada a nivell global que done pas a una societat supranacional on les adscripcions nacionals ja no tinguen sentit.

2.2.3. La teoria cultural de la nació.

Hobsbawm i les tradicions inventades.

Un dels treballs més influents entre els plantejaments construccionistes és, sense cap mena de dubte, la sèrie d'articles coordinats el 1983 per Eric Hobsbawm i Terence Ranger i recollits sota el nom de *La invenció de la tradició* (2002). En general, Hobsbawm i el seu equip coincideixen amb Gellner en apuntar que les nacions són creacions de l'era moderna dutes a terme pel nacionalisme, l'objectiu del qual és la construcció d'un Estat nació que aconseguisca i retenga el poder i els privilegis per a la classe dominant. Les nacions, per tant, seran “artificials”, falses, producte de les intencions polítiques d'uns pocs per controlar la resta, mentre la identitat nacional funcionarà com a “falsa consciència” per a amplis sectors de la població. La principal diferència entre els dos és que mentre en la teoria de Gellner l'educació assumia un paper central en aquest procés, per a Hobsbawm l'element capital utilitzat pel nacionalisme serà la invenció de les tradicions:

Implica un grup de pràctiques, normalment governades per regles acceptades tàcitament i de naturalesa simbòlica o ritual, que busquen inculcar determinats valors o normes de comportament a través de la repetició, el que implica automàticament continuïtat amb el passat. (...) Tanmateix, en la mesura en que existeix referència a un passat històric, la particularitat de les tradicions inventades és que la seua continuïtat amb aquest és en gran part fictícia (Hobsbawm/Ranger, 2002: 8).

L'origen de les tradicions "inventades" el situa Hobsbawm al voltant del 1830, amb l'eclosió del nacionalisme als Estats nació europeus més grans, i, sobretot, a partir del 1870 quan la major part d'Europa occidental i als Estats Units es troben immersos en profunds canvis i transformacions, i "les classes dirigents hagueren d'inventar tradicions per canalitzar i controlar les energies i aspiracions de les masses recentment emancipades" (Smith, 2002: 83). Amb aquest objectiu, una sèrie "d'enginyers culturals" dissenyaren símbols, mitologies, rituals i històries que conformaren unes entitats sociopolítiques capaces de generar un sentiment de pertinença a la comunitat. Pretenien arrelar-se a un passat "natural" i aconseguir que la nació no necessitara més definició que la seua pròpia afirmació. En ocasions, reinterpretaben i adaptaven antigues tradicions populars, però quan aquestes havien desaparegut per complet o no eren aplicables, se n'inventaven deliberadament altres de noves. És el que l'autor anomena "buits de la societat", els quals s'han de cobrir amb banderes, himnes o músiques (Hobsbawm/Ranger 2002: 13). En aquest procés és especialment destacable la feina dels historiadors, que seran els encarregats de seleccionar, escriure, popularitzar i, fins i tot, "institucionalitzar" una sèrie de relats que conformaran la història d'una comunitat. Sembla molt pertinent, en aquest punt, assenyalar la problematització de les relacions entre "relat històric i relat de ficció" que estableix Paul Ricoeur (1999). En els seus termes, el treball de l'historiador consisteix en l'elaboració d'una narració, una "trama", coherent i plausible al voltant d'un conjunt d'esdeveniments que no disposen de marca referencial. Aquest model intel·ligible de representació de la memòria "permite inscribir el análisis de las relaciones entre 'lo real' y 'el discurso' en el seno de la categorización de las estrategias narrativas, de los principios constructivos del relato" (Gavalda, 2013: 147). En aquest sentit, tota estratègia narrativa opta per una sèrie de decisions relatives al punt de vista, a la tematització, a la seqüenciació i al temps narratiu que condicionen el sentit del discurs històric. Podem dir, per tant, que per a Hobsbawm totes les històries "nacionals" no deixen de ser discursos que pretenen connectar el passat amb el present i projectar-lo cap al futur amb l'objectiu d'aportar cohesió social entre la població. Això fa de les tradicions inventades en què es fonamenten aquests discursos històrics un dels instruments més potents i duradors de control social.

A més, Hobsbawm sosté que la invenció de la tradició està lligada estretament a l'increment de la democràcia i la mobilitat gràcies a la industrialització a gran escala i a l'aparició de nous sistemes de comunicació. De fet, una de les seues característiques, com és la invariabilitat, només s'entén com a conseqüència de la repetició afavorida per les tecnologies sorgides en eixos moments. Per a l'autor, la tradició inventada es diferencia del "costum", més propi de les societats premodernes, i de la convenció o rutina. Si prenem la justícia com a exemple, el "consum" serien totes aquelles pràctiques fixes que fan els jutges mentre la "tradició" (en aquest cas "inventada", en termes de Hobsbawm) serien la toga, les

medalles i altra parafernàlia formal, així com el conjunt de pràctiques ritualitzades que envolten aquest univers. Pel que fa a la distinció entre “tradicció” i convenció o rutina, Hobsbawm no concedeix a aquesta segona un significat ritual o una funció simbòlica, sinó que és més bé un hàbit, un procediment automàtic o, inclús, un acte reflex. En definitiva, estariem parlant d’una convenció tècnica, mentre la “tradicció inventada” tindria sempre una motivació ideològica. El que no aclareix suficientment Hobsbawm és qui o què decideix el que és un hàbit o un costum i què una tradició inventada. Entenem que la decisió també ha de ser, per força, ideològica.

Seguint la seua argumentació, però, l’autor destaca tres tipus superposats de tradicions inventades: les que estableixen o simbolitzen cohesió social o pertinença al grup; les que estableixen o legitimen institucions, estatus, o relacions d’autoritat; i les que tenen com a principal objectiu la socialització, la inculcació de creences, sistemes de valors o convencions relacionades amb el comportament. L’estudi, a més, aprofundeix en l’anàlisi de les tradicions inventades referides als Estats nació francès i nord-americà (clarament situades en la primera de les opcions, la més comuna), i una altra de caire més social (que podria equivaldre al tercer tipus) com ho és la invenció de la tradició en els moviments obrers. Pel que respecta a la invenció de tradicions en la formació de l’Estat nació francès, l’autor en destaca fonamentalment tres. La primera va ser la creació, per part del govern, d’un equivalent laic de l’Església: el sistema educatiu. Els professors, com els sacerdots, eren els encarregats de difondre una construcció deliberada de la Tercera República, en la qual tots els seus habitants eren francesos, parlaven francès i eren bons republicans. La segona fou la invenció de cerimònies públiques, la més important de les quals va ser la del Dia de la presa de la Bastilla (el 14 de juliol), que es va començar a celebrar exactament a partir del 1880. Aquesta cita d’afirmació nacional combinava manifestacions oficials i extraoficials, així com altres festejos populars en què participaven tots els ciutadans. De tota manera, l’Estat capitalitzava les celebracions en senyal de poder. Una bona mostra d’això són les exposicions internacionals que, de tant en tant, atorgaven a la República la legitimitat de la prosperitat, del progrés tècnic (com la construcció de la Torre Eiffel) i de les conquestes colonials. La tercera consistia en la producció en sèrie de monuments públics per totes les ciutats i comunes rurals del país. Especialment recurrents van ser la imatge de la mateixa República i tot un seguit de figures civils del patriotisme local passat i present. Una de les particularitats de la república francesa, a diferència d’altres Estats nació, és que preferia els símbols de caràcter general al culte que Hobsbawm i Ranger anomenen dels “Pares Fundadors” (2002: 383). Els símbols, si més no, eren relativament escassos i responien a l’intent de “republicanització” de l’Estat: la bandera tricolor, que es trobava per tot arreu; el monograma republicà (RF) i el lema “Igualtat, Llibertat i Fraternitat”; la Marsellesa, com a himne

nacional; i el símbol de la República i de la mateixa llibertat, que durant els darrers anys del segon imperi va prendre la forma de Marianne.

Per la seua part, per a Hobsbawm, les principals “invencions” als Estats Units tenien a veure amb la commemoració de la història de la nació i la tradició protestant anglosaxona. El culte a la Revolució americana, simbolitzada en la data fundadora del 4 de juliol, i el Dia d'Acció de Gràcies es convertiren en dies festius i en celebracions públiques i privades. Amb el temps, la nació també va absorbir altres rituals col·lectius dels immigrants, com el Dia de San Patrici i, més tard, el Dia de Colón. D'altra banda, igual que en el cas francès, el sistema d'educació també es va transformar en una eina de socialització política de primer ordre. A partir de la dècada del 1880 es va estendre, segons Hobsbawm, el ritual quotidià d'hissada de la bandera americana a totes les escoles del país mentre es canta l'himne. Una activitat que encara té lloc cada dia abans d'entrar a classe. Amb el temps, el compliment escrupolós d'aquestes tradicions va dividir la societat entre els bons americans, generalment oriünds i classes mitjanes, i els estrangers, obrers de diversa procedència que havien arribat en massa a partir de la segona meitat del segle XIX en recerca de feina.

Finalment, l'autor se sorprén de l'espontaneïtat i rapidesa amb què el moviment obrer internacional va adoptar com a festa del treball el Primer de Maig. Segons sembla, el primer de maig de 1890 es va celebrar a diversos països europeus una vaga i una manifestació simultànies en favor de la jornada de vuit hores. A poc a poc, en un moment de creixement i expansió dels moviments obrers i socialistes, es va aprofitar la jornada per organitzar cada any una festa reivindicativa. Però no va ser fins que s'hi afegiren els Estats Units, que ja tenien un Dia del Treball a finals d'estiu, la data tradicional d'acabament dels contractes a Nova York i Pennsilvània, que la festa va adquirir un caràcter internacional. Tot i això, el contingut polític original (la jornada de vuit hores) va donar pas a les demandes del proletariat de cada moment i, en molts països llatins, a la commemoració dels Màrtirs de Chicago. La seua força va fer que inclús la Rússia revolucionària del 1917 canviara el seu calendari per a celebrar el Primer de Maig amb la resta del món, i Hitler, rebaixant les vinculacions proletàries, el va convertir en el Dia Nacional del Treball el 1933. En l'actualitat, el Primer de Maig continua tenint una dimensió internacional i s'ha convertit en la festa general del treball de la Unió Europea (Hobsbawm/Ranger, 2002: 397).

En qualsevol cas, tot i la força de les tradicions inventades en el passat, Hobsbawm, igual que Gellner, considera que, en l'actualitat, la globalització, els mitjans de comunicació i l'emigració internacional han qüestionat el model dels Estats nació homogenis, el que deixa al nacionalisme en una situació d'irrellevància política, econòmica i social.

Les comunitats imaginades: Benedict Anderson.

El mateix any en què apareix el llibre de Hobsbawm i Ranger (2002 [1983]), un altre historiador britànic, Benedict Anderson, posa damunt la taula l'altra gran aportació al debat sobre la formulació de les nacions elaborada des de la teoria cultural de la nació i del nacionalisme. Anderson, com els seus companys, considera que les nacions són també creacions modernes del nacionalisme, la principal característica de les quals, i que les diferencia d'altres formes d'agrupació humana, és que són imaginades com a comunitats limitades i sobiranes: són imaginades perquè, tot i que els membres d'una nació mai no s'arribaran a conèixer o a parlar en la seua totalitat, tots compartiran un pregó sentiment d'unitat; són limitades perquè la major part d'elles tenen unes fronteres finites i en cap cas s'imaginen amb dimensions universals; són sobiranes perquè en els Estats moderns, una vegada transformats els vells Estats absolutistes, la nova legitimitat política recau en el conjunt de la nació; i finalment s'imaginen com una comunitat perquè els seus membres desenvolupen una relació de fraternitat horitzontal, independentment de les seues diferències socials i econòmiques. Aquest sentiment profund és el que ha permès, entre altres raons, que en els dos últims segles milions de persones maten i estiguen disposades a morir per les seues nacions.

Ara bé, Anderson es va prendre unes quantes molèsties en explicitar que aquest caràcter imaginari de la nació no implica *per se* que aquesta siga essencialment falsa o "artificial", com s'entesten en demostrar tant Gellner com Hobsbwam. Per contra, Anderson i altres (Özkirimli 2005, 2000; Schlesinger 1991) proclamen el seu caràcter creatiu o imaginatiu: "les comunitats no han de distingir-se per la falsedat o legitimitat, sinó per l'estil en què són imaginades" (Anderson, 1993: 24). Un altre teòric "modernista" com Etienne Balibar, per exemple, considera que tota comunitat social que és reproduïda a través de les diferents institucions és, podem dir, "imaginada" (1996: 138). És a dir, a criteri de Balibar, que siguen inventades no les fa menys sentides i estimades, com a mínim per a aquells que creuen en elles. En eixe cas, és preferible entendre el nacionalisme no com una ideologia política "conscient", sinó com un sistema o "artefacte cultural" que arriba amb la modernitat per substituir els que l'han precedit, com la comunitat religiosa i el regne dinàstic, i que, com aquests, abasta tots els àmbits de la vida, de manera que sempre es dóna per fet i difícilment es qüestiona. Una idea amb la qual coincidim plenament i que recuperarem en diverses ocasions al llarg d'aquest treball.

Si amb Gellner la cultura, per primera vegada, tenia un paper destacat en la formació de la nació, amb Anderson aquesta serà la que concentrarà bona part del protagonisme. És la cultura i el "capitalisme d'impremta" (1993), i no precisament en aquest ordre, el que desvetlla la inspiració marxista de la proposta. D'entrada, la creixent presència de la premsa

escrita i de la novel·la en la societat del segle XVIII proporcionava una sèrie de relats que anaven conformant al mateix temps una comunitat lingüística i uns escenaris socials i històrics familiars. En aquestes narracions, fonamentalment dels periòdics, trobem els afers més pròxims i quotidians (quan se celebrarà el mercat, què li ha passat al nostre veí), però també les decisions i lleis que aprova el govern, així com els nous impostos. Tota una sèrie d'elements que generen la sensació de pertinença a un col·lectiu que acabarà esdevenint la nació.

És indubtable, però, que aquesta transcendència social haguera estat impossible sense l'aparició de la impremta al segle XVI. Com va dir Francis Bacon, l'invent de Gutenberg havia canviat l'aparença al món, també a nivell comercial. No debades, des de la seua creació, la impremta ha estat associada al capitalisme. Només al 1600 ja hi havia editats més de dos-cents milions de volums, i en poc menys de cent cinquanta anys el mercat de l'Europa alfabetitzada en llatí ja estava copat. Amb aquest panorama, i en la recerca de nous mercats, els editors entenen que l'aposta s'ha d'adreçar cap al mercat en llengua vernacle, majoritari entre la població. L'impuls de les llengües vernacles per part de la indústria editorial es va veure reforçat, segons Anderson, per tres factors externs. El primer, un canvi en el paper del llatí, cada vegada més allunyat de la vida eclesiàstica i quotidiana. En segon lloc, d'acord amb Gellner, gràcies a la repercussió de la Reforma protestant, que defenia la utilització de les llengües vernacles per a la comunicació amb Crist en contraposició amb l'església catòlica, sempre més llatínia. Això, i unes edicions populars barates, va permetre que el protestantisme s'estenguera ràpidament i que Martí Luter es convertira en el primer autor d'èxit conegut fins aleshores. I el tercer factor en importància, però cronològicament anterior als altres dos, fa referència a l'ús progressiu de les llengües vernacles en l'administració dels Estats, que començaren a abandonar el llatí abans del segle XVI. Així doncs, ens trobem amb la formació de noves comunitats gràcies a "una interacció semifortuïta, però explosiva, entre un sistema de producció i de relacions productives (el capitalisme), una tecnologia de les comunicacions (la impremta) i la fatalitat de la diversitat lingüística humana" (Anderson, 1993: 70).

Per a Anderson, la influència de les llengües impreses en la formació de les consciències nacionals es va dirigir en tres formes distintes. Primerament, aquestes van crear camps unificats d'intercanvi i de comunicació per sota del llatí i per damunt de les llengües vernacles parlades, que s'havien articulades en múltiples variants. Per exemple, els francesos, anglesos i espanyols, amb una gran diversitat dialectal, amb dificultat per entendre's en una conversa, podien comprendre's sense dificultats per la via del paper i la lletra escrita. Aquest col·lectiu d'individus, que s'entenia gràcies a la impremta, comença a formar l'embrió del que serà la comunitat nacionalment imaginada. En segon lloc, i relacionat amb l'anterior, el capitalisme imprés prioritzava uns dialectes sobre uns altres, amb el que va anar fixant, a poc

a poc, una llengua estàndard que esdevindria llengua de poder, el tercer factor. Les llengües impreses acabarien imposant-se com a llengües públiques i cultes, àmpliament utilitzades en les relacions comercials i amb l'administració. Com que, a més, aquestes llengües eren les utilitzades habitualment per les classes dirigents, aquestes es convertiren en llengües nacionals. D'elles, en conseqüència, se'n feren gramàtiques i diccionaris, mentre les altres formes dialectals quedaren reduïdes al terreny familiar i privat.

Una vegada resolt el conflicte interior amb les llengües minoritàries, l'Estat nació mirarà de continuar el seu projecte de "comunitat imaginada" a l'exterior de les seues fronteres. Per als governs occidentals, ultramar i els vastos territoris africans i asiàtics, rics en recursos naturals i amb cultures considerades "inferiors", esdevenen possibilitats immillorables per ampliar el seu poder i les seues possessions. El naixement de l'Imperialisme i del colonialisme comportarà que la "comunitat imaginada" s'haja de relacionar amb altres "comunitats imaginades", uns nous enemics exteriors que generaran encara una major homogeneïtat cultural i ètnica.

Les tres institucions utilitzades freqüentment per l'Estat nació colonial per imaginar els seus dominis van ser, segons Anderson, el cens, el mapa i el museu. Tant els censos com els mapes geogràfics van servir a les colònies com a base per a una classificació totalitzadora de la població i el territori. Cal afegir l'aparició a finals del segle XIX dels mapes històrics, destinats a demostrar l'antiguitat d'unes unitats territorials específiques delimitades amb claredat. A través de seqüències cronològicament disposades als mapes, va sorgir una espècie de relat politicobiogràfic del regne, de la colònia, amb una densa profunditat històrica. Amb el temps aquesta narració va ser adoptada i sovint adaptada anys després, servint de base per a la formació dels Estats colonials durant el XX. Després va aparèixer també el mapa-logotip, quan els Estats imperials "acolorien" les seues possessions. L'Imperi Britànic les pintava de roig i rosa, l'Imperi Francés de blau o violeta, l'Imperi Holandés de groc i marró, etcètera. D'aquesta manera, el mapa-logotip era reconegut a l'instant i fàcilment distingible, aconseguint així penetrar profundament en la imaginació popular, i formar un poderós emblema dels nacionalismes que estaven desenvolupant-se (Anderson, 1993: 244-245). Igualment, l'arqueologia monumental, convertida en museus i cada vegada més relacionada amb el turisme, va permetre a l'Estat colonial presentar-se com el guardià del prestigi perdut d'aquelles comunitats. Tot s'havia tornat "normal" i era precisament la reproducció quotidiana d'aquests símbols la que revelava l'autèntic poder de l'Estat.

La cosa més nova i més interessant de la interpretació d'Anderson és, des del nostre punt de vista, el vincle que estableix entre nació i representació, que l'emparenta en les propostes postmodernes d'aquest debat. El que és imaginat ha de ser representat si vol adquirir una transcendència pública i social. Altrament, s'hauria de limitar a fer un acte

presencial en l'àmbit merament privat dels processos mentals individuals. Per tant, la nació, en tant que comunitat imaginada, assoleix la seua condició gràcies a les representacions que d'ella se'n fan a les novel·les, els periòdics o els mapes geogràfics. La nació, en definitiva, és una narració, com dirà Bhabha uns anys després, producte de la imaginació, un text per a ser llegit, après i desconstruït a través de tècniques i categories literàries.

2.3. Més enllà del paradigma modernista.

En les darreres dècades, alguns estudiosos han qüestionat obertament alguns dels pressupòsits del model modernista en considerar que no respon satisfactòriament als problemes plantejats per les nacions i les identitats. Consideren que, en general, l'estreta vinculació entre nació, nacionalisme i societat industrial que proposava aquesta perspectiva és excessiva. D'entrada, perquè aquesta teoria té dificultats per encaixar amb el coneixement empíric d'alguns moviments nacionalistes, que han sorgit sense relació aparent amb cap procés d'industrialització, com va ser l'irlandès, o inclús com una reacció, cas del basc. Però, sobretot, es lamenten de la càrrega funcionalista que pot estar implícita en l'explicació de Gellner, per exemple. No debades, les propostes modernistes, fonamentalment la de Gellner i Hobsbawm, entre altres, desprenen un cert determinisme econòmic a l'hora d'explicar els factors que havien contribuït a la creació de les nacions i les identitats nacionals, adjudicant un paper secundari a d'altres nivells de la superestructura, per dir-ho en termes marxistes, com ara la cultura. No és el cas d'Anderson, tanmateix. Per a Guibernau: "La cultura no es pot reduir a ser la targeta d'accés a un mercat laboral determinat. La cultura concep les parts més íntimes de les persones fent de mediatra perquè es relacionin mútuament, amb els altres i amb el món" (1997: 123). Per la seua part, Schlessinger critica una concepció de la cultura excessivament monolítica i uniformitzadora, que rebutja qualsevol possibilitat d'entendre-la també com un espai de contestació i que menysprea la intervenció de la producció cultural en la construcció d'identitats col·lectives oposades a la cultura nacional oficial (1991: 160), tant pel que fa a altres identitats nacionals minoritàries com a les identitats culturals que no han estat incorporades en el procés de construcció d'aquesta identitat nacional dominant. Entre altres implicacions, se'n pot deduir que, per a Gellner i la resta, únicament podem anomenar nacions a les comunitats culturals que tenen un Estat al darrere, el que no resol la diversa casuística amb què ens enfrontem quan abordem les nacions.

D'altra banda, amb aquest reduccionisme econòmic i polític, els modernistes converteixen en intranscendent a efectes nacionals la història anterior al segle XVIII, passant per alt, entre altres qüestions, el paper que les experiències i memòries comunes poden tindre en la formació de la identitat i la cultura. En aquest sentit, Schlessinger, citant a David

Gross, posa de manifest que és precisament l'Estat nació la institució que més i millor construeix eixe passat:

[E]l modern Estat nació és la institució per excel·lència que determina les nostres representacions del passat, i a fortiori de la identitat nacional col·lectiva. Es proveeix d'un marc unificat, secular el qual transcorre dins d'un espai (territorial) unificat. Una interpretació política del temps és inherent en la profunda organització de l'Estat, per la que se li concedeix 'la primera responsabilitat per recordar i interpretar el llarg lapse de temps des del passat distint fins al present', exercint el seu poder a través de 'la manipulació de símbols, valors i marcs de significat' [Gross, 1985: 65] (Schlesinger, 1991: 170).

Fins i tot Anderson, que se situa clarament al marge de les posicions més proclius a sostindre l'artificialitat i falsedat de les nacions, també sobrevalora, per a alguns, les ruptures amb les societats i cultures premodernes. Així, tot i acceptar el terme de "comunitat imaginada", Smith adverteix que posar "l'èmfasi en la imaginació com a atribut clau de la nació és perdre de vista aquestes altres dimensions vitals que són la voluntat i l'emoció" (2002: 90). Unes dimensions "emocionals" que l'autor relaciona amb la terra, la llengua i els avantpassats.

2.3.1. L'etnosimbolisme.

Algunes d'aquestes crítiques conflueixen en el que s'ha anomenat paradigma etnosimbòlic, que es presenta com una proposta a mig camí entre els modernistes i els perennialistes i primordialistes culturals. D'entrada, entenen la nació com "un grup d'éssers humans que tenen en comú certs elements definitoris de la seua cultura, un sistema econòmic unificat, drets de ciutadania per a tots els seus membres, un sentiment de solidaritat que naix de les seues experiències comunes i un territori que ocupen en comú" (Smith, 2000: 331). Això els porta a coincidir amb els modernistes, en termes generals, a l'hora d'acceptar que el nacionalisme, com a doctrina i moviment ideològic, és un fenomen modern provinent de finals del segle XVIII i que moltes nacions són relativament recents. En aquest sentit, Anthony D. Smith (amb tota seguretat, l'autor més destacat d'aquest corrent) reconeix que la formació de les nacions actuals depén, en gran mesura, d'una sèrie d'institucions que nasqueren amb la modernitat i l'Estat modern, com l'administració burocratitzada, el sistema educatiu nacional i els mitjans de comunicació.

Ara bé, la seua modernitat parcial no afecta el seu essencialisme. Per als etnosimbolistes, els perennialistes encerten quan destaquen les línies de continuïtat amb

l'època premoderna d'algunes nacions i “remarquen la recurrència, en diferents èpoques històriques, d'un tipus d'identitat cultural col·lectiva que pot assemblar-se a la nació moderna; la qual cosa no vol dir que siga idèntica a la nació moderna” (Smith, 2002: 98). De fet, si algun tret caracteritza l'etnosimbolisme és, precisament, el manteniment de l'antiguitat i l'essència de les nacions i les identitats nacionals, davant una nació específicament moderna i prefabricada de manera deliberada. En aquest context, es dediquen a contemplar els components centrals dels fenòmens ètnics i nacionals en termes alhora socioculturals i simbòlics, en lloc dels aspectes de caire més polític i econòmic propis d'alguns autors modernistes. O com explicita Hutchinson, “no hi ha una relació ‘primària’ entre nació i modernitat. L'element central de les nacions té a veure amb la identitat i la història” (2001: 76).

D'aquesta manera, els etnosimbolistes afirmen que les nacions no s'inventen del no res. Smith ho expressa en els següents termes: “El fet que les elits nacionalistes inculcaren efectivament un sentit de nacionalitat en extensos sectors de les seves poblacions, que ignoraven tota afiliació nacional, està ben documentat (...). D'aquí no se segueix que inventen nacions on no hi havia, com assegurava Gellner (...)” (2003: 165). Els autors etnosimbolistes assumeixen que les poblacions agràries dels períodes premoderns podien no tindre consciència nacional (és a dir, podien no haver desenvolupat una identitat nacional explícita), però d'aquesta circumstància no se'n deriva que les tradicions culturals i simbòliques s'escrigueren sobre una *tabula rasa*. Certament, des d'aquest punt de vista critiquen com els termes “d'invenció” i “construcció” del modernisme teòric fan referència al seu caràcter nou, però també, com assenyala Hutchinson, al seu tarannà intencional i manipulador, el que obliga a repensar el dèbil recorregut històric que aquests atorguen a les nacions i el nacionalisme (2001: 76).

Per als etnosimbolistes, si volem comprendre el caràcter, el paper i la persistència de la nació en la història, el millor camí és relacionar-la amb els models ètnics i els components simbòlics propis de les identitats culturals col·lectives i les comunitats de les èpoques premodernes. Des d'aquest pressupòsit, entenen les identitats culturals col·lectives com aquells valors i opinions que expressen una continuïtat temporal, unes memòries compartides i un sentit de destí comú, que desenvolupa una població específica que ha tingut experiències i atributs culturals comuns (Smith, 2003: 164). Aquest veritable “germen” de les nacions, Smith l'anomena comunitat ètnica o *ethnie*, la qual podria remuntar-se al segle XVI i, fins i tot per a alguns, a l'Edat mitjana, quan alguns regnats comencen a articular-se sobre “nuclis ètnics” que acabaran donant forma a les primeres nacions occidentals com l'anglesa, la francesa o la sueca. La transformació, en major o menor grau, d'aquestes *ethnies* en un tipus ideal de nació respon a una sèrie de processos històrics (també anomenats de llarga

durada o *longue durée*) que al llarg del temps han confluït i han donat lloc a una comunitat cultural diferenciada. Montserrat Guibernau ho explica de la següent manera:

Al meu parer, s'ha de reconèixer la capacitat de les persones per vincular-se emocionalment i per identificar-se a coses externes a elles com una característica permanent, el nivell i la intensitat de la qual es transformen en el decurs del temps, de la mateixa manera que es transformen els objectes d'identificació. El parentiu, doncs, representa el primer pas en un procés que seria més tard substituït per formes més complexes d'identificació i lleialtat. L'edat mitjana va possibilitar la formació de grups de dimensions més grans lligats a un territori concret. Mitjançant la creació de mercats, la intensificació del comerç, les guerres i l'ampliació lenta, però progressiva, de l'abast de l'Estat, va aparèixer la consciència de formar una comunitat diferenciada dels altres grups de fora. És en aquesta etapa que podem parlar del naixement de les nacions (1997: 82).

En aquest procés de continuïtat ètnica, la relació entre el passat i el present nacional és cabdal. Segons Smith, la influència del passat sobre el present es materialitza de tres maneres diferents: la recurrència, la continuïtat i l'apropiació. Com els perennialistes, l'autor considera que, durant certs períodes de temps, les identitats culturals premodernes s'apropen al concepte de nació moderna, de manera que pot ser un fenomen recurrent encara que la seua forma particular pugui canviar en diferents moments i èpoques. Igualment, considera que hi ha nacions que presenten continuïtats molt evidents (tot i que prenguen noves formes) amb les seues identitats culturals col·lectives anteriors, les quals es poden remuntar segles enrere. Finalment, les nacions no trenquen amb el seu passat, sinó que l'hereten i l'aprofiten, és a dir, se l'apropien. Es tracta d'un element essencial en la ideologia del nacionalisme, amb el qual es pretén "redescobrir" un passat per actualitzar-lo i dotar-lo de noves finalitats nacionals.

Les nacions, per tant, naixerien de la reinvençió d'aquest substrat ètnic a través de símbols i mites, sobretot els vinculats a uns records històrics compartits. Si un símbol és aquell senyal, objecte o paraula, que té un significat implícit que només un grup d'individus pot entendre, ja que el seu significat no es pot deduir, el reconeixement de símbols comuns serà un instrument clau a l'hora de diferenciar els membres que pertanyen a la comunitat. Funcionen, diu John Armstrong (1982), com uns "guardians de la frontera" que permeten separar el "nosaltres" dels estrangers, dels forans. Totes les comunitats utilitzen símbols i altres elements indicadors amb el propòsit d'accentuar els trets comuns i menystindre la diversitat que pugui haver-hi al seu interior. Aquesta és una de les raons per les quals es crea un sentiment tant fort de pertinença al grup, que es tradueix durant l'època moderna en la formació de la identitat nacional. D'entre els símbols, la bandera n'és, tal vegada, l'exemple més paradigmàtic, però n'hi ha d'altres, com els himnes.

De tota manera, la identificació dels membres de la nació amb una sèrie de símbols no només permet establir lligams amb la comunitat ètnica anterior, sinó presentar-se com un col·lectiu amb el seu propi “destí comú en l’universal” (Smith, 2003: 168). És a dir, que per crear la nació no n’hi haurà prou amb les consignes llançades pels nacionalistes, caldrà ensenyar a tota la població d’on són, d’on vénen i cap a on van. Eixe dispositiu de poder obliga els símbols a evolucionar i fugir de les interpretacions fixes, restringides i limitades. La mateixa Guibernau ho destaca: “(...) si bé part de la força dels símbols radica en la seua capacitat d’expressar la continuïtat amb el passat, cal reinterpretar-los constantment, i, fins i tot, recrear-los, per tal d’evitar el perill que esdevinguin estereotipats, decoratius i mancats de sentit” (1997: 128). Aquest paper recau en els nacionalistes que, a banda de revitalitzar els vells símbols, n’hauran de generar de nous⁷. Tant uns com altres, tindran un paper destacat en les celebracions rituals d’afirmació col·lectiva a través de les quals els individus emfasitzaran cada cert temps la seua identificació amb la nació.

Amb l’objectiu de dotar de sentit la comunitat ètnica, tant important són els símbols com l’estructura mítica que es genera entorn a uns records històrics compartits, especialment aquells sobre l’origen comú i únic del grup en el temps i l’espai (el moment fundacional), però no només. Es tracta, entre altres, dels esdeveniments relacionats amb el territori; les històries i llegendes d’herois i savis; les Edats d’Or, bé siguen polítiques o culturals; les victòries i també les derrotes; els records vinculats amb la llengua i els costums; la música i les cançons, així com altres activitats de tall popular. Tot aquest material constitueix una memòria compartida, un imaginari comú, que dona forma a l’etnohistòria de cada *ethnie*. Importa relativament poc si aquests fets i records són o tingueren lloc de la manera en què són transmesos a les noves generacions, el que aporta poder a l’etnohistòria és la manera en què la comunitat els percep i el valor que els confereix. En aquest sentit, com afirma Smith, “(...) l’èxit del projecte nacionalista no depén solament de la destresa creativa i de la capacitat organitzativa de la intel·lectualitat, sinó de la persistència, l’antiguitat i la ressonància de l’etnohistòria de la comunitat” (2003: 165). D’aquesta manera, les elits nacionalistes no haurien d’inventar una etnohistòria pròpia (car aquesta ja existeix), sinó que l’haurien de reinterpretar, de redescobrir. No obstant, els autors etnosimbolistes assumeixen que la memòria ètnica és parcial i subjectiva, el que sovint genera més d’un conflicte entre visions contradictòries dels mateixos esdeveniments. Un conflicte que, generalment, es resol en favor d’aquells fets o records que estan associats a institucions com l’escola, l’església o l’Estat,

⁷ Smith, de tota manera, considera que la millor manera de mobilitzar políticament una població en clau nacional és reinterpretar símbols i tradicions populars que els individus poden assumir com autèntics. Fins i tot, és preferible apel·lar a una identificació ètnica poc documentada i fràgil, però que puga significar alguna cosa en el passat, que haver-la de construir de nou. En cas contrari, el projecte nacional podria fracassar (Smith, 2003).

perquè tindran una major difusió i aconseguiran arrelar més sòlidament entre la població. En qualsevol cas, els investigadors tenen clar que quan més rica i documentada siga l'etnohistòria, més ferma serà la base cultural de la nació moderna.

D'aquesta argumentació, però, no se'n desprén que tota nació emergent responga a un model ètnic específic i menys encara que hi haja una translació directa entre la nació moderna i la seua *ethnie* antecedent (Smith, 2002: 104). Fins i tot les nacions amb una etnohistòria més homogènia es poden relacionar amb diversos orígens ètnics i, al llarg del temps, han incorporat i assimilat al seu projecte elements de diferents *ethnies* particulars. És per això que les nacions, per als etnosimbolistes, inclouen elements ètnics i cívics al mateix temps, és a dir, mites i records compartits però també lleis comunes i drets de la ciutadania, una economia pròpia, un territori històric, i una cultura pública i massiva. En definitiva, una *ethnie* no és una nació, com una identitat cultural col·lectiva premoderna no és una identitat nacional, perquè els seus elements no tenen una significació política, però té molt a veure amb ella. Des de la perspectiva etnosimbolista, en definitiva, relacionar les nacions amb vincles i sentiments ètnics anterior ens ajuda a explicar la seua persistència en la societat global actual, a diferència de l'opinió de la teoria modernista. Aquesta circumstància ens permetria ara respondre perquè en l'actualitat hi ha centenars de milions de persones que continuen desenvolupant una forta identitat nacional o perquè la nació és encara tant important per a molts individus. Però també possibilitaria el distanciament necessari per analitzar les diferents etnohistòries, els seus canvis i transformacions, i explicar-les dins un marc sociològic i històric de llarg abast (Smith, 2002: 112-113).

2.3.2. La revisió del modernisme.

Un dels principals problemes de la crítica etnosimbòlica a la versió modernista de la formació de les nacions i la identitat nacional és, precisament, que obvien les profundes diferències que hi ha entre els diversos acostaments dels teòrics moderns i, en conseqüència, tendeixen a tractar-los com un conjunt coherent i unitari. Com hem pogut comprovar anteriorment, les anàlisis de Breuilly que prioritzen la qüestió política, per posar un exemple, difereixen en bona part de les d'Anderson, les quals incorporen un component simbolicocultural més pròxim al plantejament etnosimbòlic. Fins i tot, les visions del paper de la cultura entre el mateix Anderson i Gellner són semblants, però en absolut coincidents. A banda d'aquest detall, és significatiu com en els últims anys, una certa sensibilitat etnosimbòlica ha estat assumida per algunes de les darreres propostes provinents de la

concepció modernista, fent-la compatible amb el seu plantejament de fons, que no han abandonat.

Aquest gir ha provocat que, a hores d'ara, hi haja un cert consens en assumir la modernitat de les nacions. Com demostren aquests estudis (Hroch, 2001), la majoria de les nacions que formen part del mapa del món avui, incloses les més velles nacions històriques d'Europa occidental, són producte del desenvolupament dels dos últims segles. El mateix podem dir quan analitzem la pretesa homogeneïtat ètnica i cultural de les nacions. És un fet indiscutible que els processos socials, econòmics i polítics que han tingut lloc al llarg de la història (migracions, conquestes o genocidis) han alterat la composició etnicocultural de qualsevol comunitat. No es pot parlar, en cap cas, d'un grup ètnicament o cultural inalterable, fix i etern que està a l'espera de ser "despertat" per una elit nacionalista que ha pres consciència. Per contra, les identitats culturals es presenten com el resultat d'un flux continu d'elements que, al llarg del temps, interaccionen entre ells, de vegades de manera pacífica i d'altres de manera conflictiva, fins a conformar una sèrie de trets comuns amb els quals s'identifiquen les persones. Si això és cert, aquestes identitats culturals no incorporen una identificació política fins a la modernitat a l'espera que el sentiment de pertinença a la comunitat, que hem definit com a nació, les convertisca en identitats nacionals. Potser sí que hi ha elements premoderns relacionats amb el territori, la llengua i la cultura que contribueixen a construir una identitat i consciència compartida. Però no podem inferir que d'aquests elements se'n deriven indefectiblement nacions modernes. Més aviat les identitats nacionals només poden ser modernes perquè totes aquelles institucions a través de les quals es construeix aquest sentiment de pertinença a la nació ho són: el parlament, la literatura popular, els mitjans de comunicació de masses, els tribunals o les escoles. Es requereix, per tant, una determinada "acció política creativa" per a transformar una població disgregada i segmentada en una comunitat nacional coherent (Eley/Suny, 1996).

Ara bé, tot i que algunes propostes etnosimbòliques relacionades amb "l'eternitat" de les identitats i les nacions han estat acusades de perennialistes i primordialistes, d'altres punts de vista sí que s'han pres en consideració, el que ha fet possible un paradigma modernista més complet. Un d'aquests elements fa referència a la participació de la *intelligentsia* en la formació de les nacions. Tradicionalment, per al modernisme clàssic, la tasca de mobilització patriòtica a càrrec d'una elit nacionalista havia estat imprescindible en la conformació de les nacions modernes. Sense negar aquesta participació, darrerament, altres autors com Hroch (2001) i Yoshimo (2001), consideren que cal matissar el seu intervencionisme.

Probablement, el treball d'història social del txec Miroslav Hroch siga una de les anàlisis més rigoroses que apunten en aquesta direcció. El seu extens estudi sobre la

formació de les nacions a partir dels imperis multiètnics de l'Europa central i de l'est durant els segles XIX i XX, posa damunt la taula una sèrie de característiques que comparteixen tots aquests processos, el que li permet fer una classificació prou eficaç⁸. Segons assenyala, la gestació de les nacions comprén dos estadis diferents, d'amplitud i intensitat desiguals. El primer té lloc durant l'Edat Mitjana i assenta les bases del que serà la futura nació. El segon, molt més decisiu, es manifesta durant el segle XIX al costat dels profunds canvis socials, polítics i econòmics que es produeixen en el període de transició d'una societat agrària i feudal a una altra industrial i capitanejada per l'Estat modern.

Des d'aquesta posició, l'origen de la nació i de la identitat nacional no es pot explicar només amb l'agitació patriòtica de les elits: "Maneres d'agitació idèntiques i manifestacions patriòtiques idèntiques han donat resultats ben diversos entre les diferents nacionalitats" (Hroch, 2001: 14). En primer terme, perquè si bé s'ha comprovat que els menuts empresaris i comerciants urbans formaven part de la majoria dels grups patriòtics, el paper d'aquesta *intelligentsia* no va ser idèntic i constant en totes les nacions. Per altra banda, Hroch observa que l'habitual paper subsidiari que se li ha adjudicat a les classes més populars, fonamentalment camperols, en la formació de les nacions no és tal. Certament, la població urbana se sentia atreta per la nació en major nombre que la població rural i els llauradors van tindre una participació relativament dèbil en la mobilització nacional. Independentment d'això, l'autor sosté que aquestes classes socials, "con a garants naturals de la tradició lingüística i cultural, representaven una condició indispensable per a l'èxit de qualsevol moviment nacional" (Hroch, 2001: 17)⁹. Tenint presents aquests factors, Hroch divideix tot moviment nacional en tres etapes. La Fase A és aquella en la qual un grup de membres cultes d'una comunitat ètnica decideix que formen una nació i enceten un moviment nacional. La seua activitat es dirigeix, principalment, a la investigació acadèmica i a propagar una consciència dels trets històrics, lingüístics, culturals, socials i econòmics de la comunitat. Una vegada això s'ha aconseguit, durant la Fase B, un nou grup d'activistes, ja fidels a la causa i pròxims a les classes dirigents, intenten guanyar-se amb l'agitació patriòtica el suport al projecte de creació de la nació moderna de tants membres del seu grup ètnic com els és

⁸ Hroch diferenciava aquestes nacions en construcció dels Estats nació europeus més antics, els quals, a començaments del segle XIX, només n'eren vuit: l'anglès, el francès, l'espanyol, l'holandès, el portugués, el danés, el suec i, més endavant, el rus. Aquests es caracteritzaven per una llengua literària poc o molt desenvolupada, una tradició d'alta cultura i unes elits governants establertes.

⁹ L'autor diferencia el nacionalisme del que anomena "moviment nacional". Entén el nacionalisme com un estat de la ment col·lectiva que dóna prioritat als interessos i als valors de la nació per damunt de tota la resta. D'aquesta manera, no l'interpreta com un sinònim d'identitat nacional o de programa nacional. Per la seua part, un moviment nacional són els esforços organitzats d'una comunitat o d'una part dels seus membres per aconseguir totes les especificitats d'una nació moderna. El principal avantatge respecte el terme nacionalisme és que es refereix a l'activitat d'uns individus concrets constatable empíricament.

possible. Només en la darrera etapa, en la Fase C, la consciència nacional arriba a la majoria de la població i es converteix definitivament en un moviment de masses (Hroch, 2001: 39-40)¹⁰.

No obstant, el moviment nacional no sempre té èxit i la formació definitiva de l'Estat nació pot quedar esquinxada en alguna de les etapes que hem descrit, ja que hi ha molts interessos contraposats en joc. La nació, a diferència del criteri d'alguns investigadors, no és un grup o classe social homogeni amb objectius compartits. Fins i tot, una mateixa classe, la burgesia, no hauria de considerar-se com una unitat sòlida i sense esclatxes, sinó com un grup on cada component té els seus propis interessos a banda dels que comparteix com a classe. Des d'aquest punt de vista, només podem parlar d'"interés nacional" com una abstracció que representa la totalitat de la nació. El més comú era que en aquestes fases, les diferents classes socials feren ús del moviment nacional per al seu propi interés. En eixe sentit, els sectors dominants de la societat pretenien regentar el poder sobre la nova institució política que s'estava gestant, l'Estat nació. Amb l'objectiu de mantindre la influència i l'autoritat de què disposaven, van orientar, durant les dos primeres fases del moviment nacional, les reivindicacions lingüístiques, socials i culturals.

Aquest intent de les elits dominants i dels governs per crear una nova identitat que legitimara l'augment del seu poder estatal i del control polític, es posa de manifest en les iniciatives adreçades a la imposició d'una llengua nacional. Per a Hroch, igual que per a Anderson (1993), les elits nacionalistes van definir la nació com el territori on la seua llengua havia de ser la dominant. La llengua, per tant, es va convertir en un criteri d'igualtat de tots els ciutadans de la nació moderna, civil i constitucional. Cada ciutadà havia d'aprendre la llengua oficial, tant a nivell oral com escrit, el que suposava l'eliminació de les formes dialectals com a mínim en l'àmbit públic. Aquesta imposició es va dur a terme mitjançant el que s'anomena la "planificació lingüística", que incloïa un procés simultani d'organització, popularització i estandardització lingüística. De seguida es feren diccionaris i gramàtiques de la llengua oficial, que recollien el que es podia dir i el que no. La planificació lingüística, però, no es limitava a complir una funció cultural, sinó que també incorporava un contingut social força explícit. Era una de les maneres més fàcils de distingir qui era membre de la nació i qui restava fora, sobretot en aquells territoris on la llengua nacional dominant havia de conviure amb altres dialectes i, fins i tot, amb altres llengües. El cert és que en molts Estats nació aquest procés centralista d'assumpció d'una llengua nacional, tant a les escoles com a d'altres

¹⁰ El model de Hroch ha influït altres investigadors recents. Yoshimo (2001), per exemple, a través d'una anàlisi del nacionalisme en el Japó contemporani, també posa en dubte la convencional relació de manipulació ideològica entre les elits nacionalistes i la resta de la població que ha contemplat sovint la teoria moderna clàssica.

espais de la vida administrativa i comercial, va ser molt qüestionat (Eley/Suny, 1996). En conseqüència, la politització del moviment nacional va esdevindre, doncs, una lluita pel poder i, com totes les lluites, també va deixar vencedors, normalment les classes dirigents, i vençuts, les classes populars, les quals o bé s'integraven a la nació dominant i oficial o bé decidien presentar resistència amb l'elaboració de versions alternatives.

La imposició d'una llengua nacional era, per a l'autor, un assumpte clau en la Fase A de qualsevol formació d'un Estat nació, però no l'única. Igualment important va ser el modelatge d'un passat i d'una història nacionals convincent. Això requeria dotar aquests records d'una abundosa i detallada informació, la qual, juntament amb la mitologia i la ficció adients, seria el punt de partida per a abordar etapes posteriors¹¹. Es pretenia insuflar aquestes memòries d'una familiaritat que permetera als membres de la nació sentir-se orgullosos dels avantpassats i estar més cohesionats enfront de les nacions rivals. Hroch ho explica amb aquestes paraules:

Potser sense adonar-se'n, o potser deliberadament, el constructe de la història nacional que van elaborar reforçava l'autoconsciència nacional, forniva arguments contra les crítiques i els enemics (reals o imaginaris) i preparava també una base de dades d'estereotips per a futures generacions que viurien sota les condicions de nació reconeguda (2001: 175).

La història nacional es construïa habitualment com una continuació "natural" de l'Edat mitjana o de la modernitat. En el cas dels Estats nació establerts, en equiparar des d'un primer moment la nació amb l'Estat, aquest "treball d'enginyeria" generava resultats òptims a les primeres de canvi, desenvolupant una relació confusa i perversa que s'ha perllongat en alguns casos fins a l'actualitat. Per a les nacions sense Estat, sense el suport del poder institucional i polític al darrere, la recerca de la seua legitimitat històrica requeria més esforç i no sempre s'aconseguien els èxits esperats.

Aquesta posició entorn la llengua nacional o a l'adquisició d'una consciència història, situa a alguns teòrics modernistes pròxims a la tesi etnosimbolista segons la qual la nació no és creada *ex nihilo*. En Hroch, per exemple, es reconeix la modernitat de la nació, però també els elements comuns amb el passat. D'altres, fins i tot, sostenen que moltes nacions es van construir sobre nuclis ètnics (culturals) premoderns (Özirimli, 2005). David Held, per la seua part, és de l'opinió que els nacionalistes no podien inventar les nacions sense una base cultural prèvia: "Inclús allí on l'establiment d'una identitat nacional va ser un projecte polític

¹¹ No obstant, la ciència històrica s'enfrontava a una tasca més complexa quan el grup ètnic no havia estat políticament independent en el passat, el que feia més costosa la legitimació del projecte nacional.

deliberadament perseguit per les elits, rarament pot considerar-se una invenció exclusivament seua” (2003: 35). Tots ells consideren que el descobriment i l’exploració de mites, memòries, i altres símbols i valors (en resum, una *ethnohistòria*, en paraules de Smith) esdevé crucial a l’hora de transformar les antigues etnicitats en nacions modernes. No totes les etnicitats es converteixen en la unitat política i cultural que és la nació, adverteix amb raó Özkirimli, però totes tenen el potencial per a esdevindre’n una (2005: 36-37). D’aquesta funció, així com de perfilar el sentiment de pertinença a aquesta unitat (la identitat nacional), s’encarreguen els nacionalistes, i ho fan a través de la selecció i la reconfiguració de tradicions i altres materials culturals i simbòlics existents en el passat. Es tracta, més aviat, d’un treball de reconstrucció per adaptar aquestes velles tradicions a les noves circumstàncies del present. Durant aquest procés, el significat d’aquests materials pot ser modificat i alterat considerablement, fent-lo coincidir amb els objectius i les voluntats dels seus creadors, i està sempre subjecte a una reinterpretació constant.

El que pretenen posar de manifest aquests autors modernistes és que la nació i la identitat nacional no són fenòmens naturals ni res que es pugui donar per descomptat, però tampoc són construccions falses o artificials. Les entenen com un conjunt d’invencions i creacions que parteixen d’una base cultural prèvia i que estan en permanent formulació, segons les circumstàncies socials i polítiques de cada moment (Hroch, 2001; Held, 2003; Özkirimli, 2005). És aquest procés el que és important estudiar i investigar, i no tant si la mitologia de la nació és vertadera o falsa.

2.3.3. Entre la nació cívica i la nació ètnica.

Aquesta actualització provinent de les tesis del construccionisme social ha provocat que, en els darrers anys, alguns d’aquests autors (Özkirimli, per exemple) i d’altres (Brubaker, 1992) també s’hagen postulat clarament per la superació de la dicotomia entre les concepcions ètniques i cíviques de la nació. Una primera raó l’hem de trobar en la mateixa distinció. Si entenem la nació com una comunitat d’individus que comparteix una cultura i llengua comuna i que pren consciència política i territorial, i la identitat nacional, com el sentiment de pertinença a aquesta comunitat que ens permet diferenciar-nos de la resta, dels que no són com “nosaltres”, d’això se’n deriva que totes les nacions i les identitats nacionals són excloents i, per tant, totes les nacions són, en essència, ètniques. Segonament, hem de tindre present que, en l’actualitat, n’hi ha molt poques nacions que es fonamenten sobre criteris estrictament ètnics, de descendència biològica que les equiparen a actituds obertament racistes i/o xenòfobes. La gran majoria busca el paraigua d’una concepció més

cívica de la ciutadania. Això no vol dir que no continuen definint-se en termes culturals. Igualment, totes les nacions cíviques s'estructuren sobre un component cultural, fins i tot les més paradigmàtiques com França o els Estats Units. En la mateixa línia, és evident que els ciutadans d'un Estat nació adquireixen la nacionalitat quan naixen, no per un acte de conscient voluntat. Com posa de manifest Özkirimli, "la idea de la nació cívica, entesa com una comunitat política voluntària que és ètnicament neutral, és un mite" (2005: 25). O com afirma Smith, no sense part de raó, "(...) a la pràctica és difícil trobar cap exemple d'un nacionalisme cultural *pur*, lliure d'adherències ètniques" (Smith, 2002: 39). Val a dir, però, que l'element etnicocultural del nacionalisme cívic se situa ben lluny d'aquells de caire genètic propis del primordialisme orgànic.

L'exemple dels Estats Units és especialment interessant perquè des de sempre se l'ha considerada com la nació cívica per excel·lència. Basada en l'adhesió a uns valors establerts per la Constitució i no en un seguit de factors culturals i ètnics heretats, la nació nord-americana dona la benvinguda a tots aquells individus que, lliurement, decidisquen quedar-se a viure en territori nord-americà. De tota manera, aquesta declaració d'intencions dista bastant de la realitat i el famós *melting pot* nord-americà contempla algunes disfuncions que demostren el paper dels trets culturals en la formació de la seua identitat nacional. Per exemple, en qüestions d'idioma. Com bé saben els immigrants que han arribat els darrers dos segles als Estats Units, aquests s'han vist obligats a jurar lleialtat a la Constitució i, al mateix temps, aprendre la llengua anglesa per a poder formar part de ple dret de la comunitat nacional. Però també pel que fa referència als continguts curriculars de matèries com la història. En eixe sentit, fins fa relativament pocs anys, els fills dels immigrants aprenien una història dels Estats Units on irlandesos, alemanys o suecs (per no parlar del paper eminentment subsidiari de la població indígena o la minoria negra) quasi mai no apareixien i que, malgrat tot, havien d'assumir com a pròpia. Tot açò sense entrar a comentar l'explícita segregació racial amb la qual es va interpretar la identitat nacional nord-americana durant un bon grapat de dècades. Malgrat la Constitució apel·lava a la igualtat de drets i deures entre totes les persones, els negres eren exclosos permanentment dels drets bàsics de ciutadania i no seria fins als anys 60 del segle XX que aquesta injustícia es va començar a reparar.

Més enllà d'Estats nació que han hagut d'integrar poblacions amb orígens ètnics diversos, el mite liberal d'un Estat culturalment neutre també entra en crisi quan tractem d'analitzar un cas com l'espanyol, on el nivell d'immigració ha estat relativament modest fins a dates recents. Una ràpida ullada als treballs que han estudiat la formació de la nació espanyola durant el segle XIX (Álvarez Junco, 2001) posa de manifest la utilització d'elements culturals i ètnics que l'allunyen de les concepcions més polítiques i voluntaristes on ha pretés situar-se. L'exaltació de la llengua castellana com l'essència de la nació, la formació del caràcter espanyol com el resultat d'un procés de segles i segles d'història a partir

d'una matriu explícitament castellanocèntrica o inclús les apel·lacions a una *raza hispana*, entesa no tant en termes biològics sinó com un caràcter particular i distintiu, en serien exemples ben esclaridors. El descrèdit en què va caure el nacionalisme espanyol durant i després del franquisme va moderar les explicacions de tall més manifestament biològic i cultural, tot i que no les ha fet desaparèixer per complet. En eixe sentit, la moderna identitat nacional espanyola, que des de la democràcia tendeix a ser presentada com a purament política i cívica, també incorpora elements culturals en la seua formulació que mereixen ser estudiats en profunditat (Archilés/Martí, 2002).

La distinció entre ètnic i cívica, a més de ser utilitzada per classificar les diferents formes de nacionalisme existents al món, també ha estat emprada per a discernir les formes moralment acceptables de nacionalisme de les més reprovables. En aquest context, s'ha tendit a relacionar el nacionalisme ètnic amb un nacionalisme roïn, exclouent i perillós, mentre al nacionalisme cívica se li han adjudicat valors més tolerants i benignes. De fet, el caràcter violent i agressiu no s'ha d'associar únicament al nacionalisme de tipus ètnic. Rogers Brubaker (1994) assenyala encertadament que el nacionalisme cívica i polític és capaç d'imposar una uniformitat tan draconiana i exclusivista com la dels nacionalismes que branden criteris genealògics d'adscripció. La formació dels Estats nació occidentals i democràtics, constituïts a partir de nacions cíviques, demostren que aquests poden ser tan intolerants i cruels com les anomenades nacions ètniques. Eduardo Grüner apunta amb ironia que:

L'exquisida llengua francesa (...) era fins fa no molt a penes un dialecte de l'illa de França; que en 1789 el vuitanta per cent del poble que va fer l'anomenada Revolució Francesa no parlava francès, sinó occità, gascó, bretó o basc, i que la celebrada unitat cultural sota la llengua francesa s'imposà moltes vegades a sang i foc, per un ferotge procés de colonialisme intern (2002: 265).

Des d'aquest punt de vista, tots els nacionalismes són, en certa manera, reactius, ja que sempre hi ha la divisió entre un "nosaltres", els membres de la nació, i uns "altres", els estrangers. Per això l'acceptació social i cultural dels forans és tan difícil de trobar avui en dia tant a França com a Alemanya, i la xenofòbia i la demagògia d'extrema dreta hi són tan esteses a l'oest del Rin i del Roine com a l'est (Brubaker, 1994). A més, que un nacionalisme de tipus cultural s'haja desenvolupat com a reacció contra l'autoritat establerta d'un Estat nació no pressuposa que aquest haja de ser antidemocràtic. Sense anar més lluny, alguns dels països que han sorgit de la descolonització i que han sigut definits en termes cívics, no han evitat acabar en dictadures militars. En canvi, alguns dels Estats nació nascuts a finals dels vuitanta i començaments dels noranta a partir de la desintegració dels Estats comunistes, i

que s'han formulat sobre una base cultural i ètnica, com ara Eslovènia o Eslovàquia, s'han mostrat perfectament liberals.

El que resulta evident és que les distincions entre una nació cívica i una altra ètnica han deixat de ser operatives en comprovar que qualsevol nació participa, d'una forma o una altra, d'elements cívics i etnicoculturals, fins i tot aquelles que es presenten com a més racionals i purament voluntaristes. De la mateixa manera, no traurem l'entrellat si ens entestem en diferenciar entre un nacionalisme polític i un altre de tipus cultural. Precisament, s'ha demostrat que una de les claus del seu èxit és la seua habilitat per aglutinar aquests dos factors. Tampoc la identificació nacional es pot reduir a una adscripció sentimental només objectiva o subjectiva, primordial o voluntària. Aquestes concepcions reduccionistes obliguen a abordar aquests termes conjuntament, com una “*culturització* de la política i una *politització* de la cultura” (Özkirimli, 2005: 21-22). En eixe sentit, les paraules d'Eley i Suny, en la introducció del seu excel·lent treball *Becoming National* (1996), en són reveladores:

Si la política és el camp a través del qual la categoria de nació va ser proposada per primera vegada, la cultura era el terreny on aquesta era elaborada, i en aquest sentit la nacionalitat és concebuda millor com un procés complex, inacabat i impredecible, forjat des de la interacció d'una coalescència cultural i la intervenció política específica, la qual no pot ser reduïda a estàtics criteris de llenguatge, territori, etnicitat o cultura (1996: 8).

En definitiva, el que posen de manifest aquestes intervencions és que les nacions no són categories eternes, però tampoc es poden reduir a una sèrie de mites sense fonament.

2.4. La irrupció de les propostes postmodernes.

Tot i aquests darrers intents per acostar les dues posicions enfrontades, en moltes ocasions les relacions entre modernistes i etnosimbolistes són encara tenses, i dificulta avançar cap a una comprensió més actualitzada del fenomen nacional. En aquest context, a partir de començaments dels anys vuitanta del segle XX, però fonamentalment en els últims quinze o vint anys, sorgeixen un seguit de propostes que aborden la formació de les nacions i les identitats nacionals amb una mirada diferent, el que els permet presentar-se com una reacció davant un debat que consideren esgotat. Aquestes contribucions participen del que s'ha anomenat "gir cultural" en les ciències socials (Bonnell/Hunt, 1999: 5-6), un conjunt de transformacions que podrien convergir en aquestes idees generals: el replantejament de l'estatus d'allò "social", que suposa l'abandonament de les categories estructurals com l'economia o la política per explicar el sistema social per a centrar més l'anàlisi en el caràcter singular dels esdeveniments i les persones, com la "microhistòria"; la transformació del mateix concepte de cultura, que passa a entendre's com un sistema simbòlic, lingüístic i representacional; l'aparició d'inevitables dilemes metodològics i epistemològics; el qüestionament i el probable col·lapse de paradigmes explicatius, com el positivisme o el marxisme; amb la consegüent revisió de les disciplines que han d'abordar el seu estudi, algunes de les quals ja existeixen i d'altres sorgeixen de noves, com els estudis de gènere o la teoria postcolonial i, en especial, els Estudis culturals, que han sigut molt influents. Un conjunt de teories i reflexions amb noves prioritats que han marcat el debat intel·lectual en els darrers cinquanta anys i que podem agrupar entorn al que s'ha denominat, genèricament, postmodernitat.

Si hi ha una qüestió fonamental en el canvi que experimenten els estudis sobre la nació i les identitats nacionals és la revisió que fan els Estudis culturals del concepte de cultura des de finals dels anys 50. El seu objectiu, com sostenen Eley i Suny (1996), era concedir-li en un paper central en la formació de la societat. Per a això, calia deixar d'entendre la cultura com un tot coherent i harmoniós, com havien fet fins aleshores la teoria política i la sociologia clàssica, per a passar a concebre-la com un terreny conflictiu, un "espai en disputa", el resultat del qual sempre serà negociat, revisat i reinterpretat pels diferents agents que hi participen en la seua formació. Persones o grups diferents articularan, lògicament, maneres d'entendre el món diferents. I ho faran, sobretot, mitjançant tot un varietat extraordinària

d'artefactes i pràctiques culturals, perquè, per a aquesta disciplina, la cultura és un sistema però també és una pràctica. De fet, la cultura, lluny d'estar restringida a les activitats artístiques i al folklore popular, comença a estudiar-se com una "forma de vida" [*a whole way of life*], en la terminologia de Raymond Williams (un dels fundadors de la disciplina), és a dir, com una concepció oberta que abraça tots els àmbits de la vida, tant els de nivell intern o subjectius com els de nivell extern o de caràcter més social. Tot, en definitiva, es pot reduir a qüestions "culturals". Aquesta mirada d'ample espectre possibilita que els Estudis culturals siguin especialment sensibles a qualsevol relació de poder que es produïska en el conjunt de la societat.

En el pròxim capítol aprofundirem sobre el que representen aquestes aportacions per a l'estudi de les pràctiques i discursos, especialment aquells que acaben sent dominants en una societat. La perspectiva, en tot cas, amb el seu atractiu innegable a l'hora d'abordar el fenomen social, es va estendre ràpidament entre els investigadors de les universitats britàniques que de seguida van començar a (pre)ocupar-se de parcel·les d'interés molt diverses com les cultures urbanes i juvenils, els estudis sobre els mitjans de comunicació de masses, les exclusions i discriminacions per raó de gènere o de raça, la memòria popular i l'escriptura de la història (Özkirimli, 2005). Aquesta manera de reformular la teoria crítica, que superava els tradicionals paradigmes marxistes de caire més ortodox, va aconseguir connectar en centres universitaris i d'investigació d'arreu del món, sobretot anglosaxons, on va tindre, i té encara, un extraordinari predicament i difusió, sobretot en els estudis literaris i cinematogràfics, en les àrees vinculades a l'antropologia i en els anomenats *women's studies*.

Tot i la creixent importància d'aquestes aportacions, la teoria de les nacions i del nacionalisme no les tindrà en consideració, com hem comentat, fins ben entrat els anys vuitanta arran de l'emblemàtica definició de la nació com una "comunitat imaginada", segons la va formular Benedict Anderson. La seua rellevància es troba en que, per primera vegada, la nació es concep com una construcció de naturalesa cultural, la funció de la qual és oferir la representació d'una forma d'identitat col·lectiva. D'aquesta manera, Anderson decideix avantposar l'anàlisi literària i textual a les explicacions de tipus causal, sacrificant l'aportació sociològica sobre els orígens, difusió i efectes del nacionalisme per una aproximació més interessada en el significat dels productes culturals. Dit en termes marxistes, prioritza l'anàlisi de la superestructura a una concepció del nacionalisme de base estructural i materialista que havia caracteritzat la teoria moderna clàssica fins al moment, cas de Gellner, per exemple. Els processos culturals, en definitiva, podran ser un objectiu prioritari pel que fa a l'estudi sobre com es formen les nacions sense haver de caure en les tesis primordialistes, rebatudes amplament. Això permetrà preguntar-se quines han sigut les estratègies narratives i els mecanismes discursius que s'han emprat en la construcció de les diverses comunitats imaginades i amb quin objectiu. Però més enllà de conèixer els elements que han contribuït a

la seua formació, la perspectiva dels Estudis culturals indagarà en la manera com aquestes comunitats nacionals són mantingudes i, perquè no, contestades des de diferents àmbits i/o institucions. Igualment, la disciplina aportarà les eines per detectar quins grups es beneficien i quins altres ixen perjudicats en la reproducció i manteniment d'una determinada identitat nacional, quins treuen partit de la seua agitació puntual i quins altres projectes nacionals alternatius són marginats o directament eliminats per les comunitats nacionals oficialistes i dominants.

Noves maneres de pensar la nació i les identitats.

Una de les aproximacions que millor ha sabut integrar la proposta d'Anderson en una teoria de les nacions prové de les reflexions associades a l'anomenat paradigma postmodern, les quals impulsen una reconceptualització de les idees modernes de nació i d'identitat. D'entrada, coincideixen amb els teòrics moderns en que les nacions i les identitats no són fenòmens "naturals" que es poden prendre de bestreta, sinó construccions socials i culturals que tenen lloc en un temps i un espai definit. La particularitat d'aquests plantejaments, però, serà la forta inspiració que rebran del que es coneix com a "gir lingüístic", una manera de fer filosofia iniciada per Ludwig Wittgenstein que suposa, en termes generals, un canvi metodològic i substancial per al qual el treball filosòfic no pot aconseguir-se sense una anàlisi prèvia del llenguatge. Més endavant, Richard Rorty va popularitzar el terme en un volum publicat originalment el 1967 (1990) on l'expressió significa un gir cap a la filosofia del llenguatge. La influència d'aquestes reflexions en el pensament i en múltiples disciplines ha estat molt rellevant. Entre altres, l'estructuralisme, primer, i el postestructuralisme, després, posaran l'èmfasi en la importància de la semiòtica, és a dir, en la producció de sentit mitjançant el llenguatge, els signes, els símbols, els textos i les pràctiques discursives, i com aquesta condiciona la formació de l'experiència social. En termes generals, podem dir que, des d'aquesta posició constructivista, el llenguatge no dona forma als objectes ni a la realitat, sinó que es converteix en condició *sine qua non* per a la seua existència. També per a la nostra: amb el llenguatge (ens) donem sentit. Per tant, si assumim la naturalesa cultural de les nacions i les identitats (també, naturalment, les nacionals), haurem d'entendre-les com a construccions discursives (Bhabha, 2002; Hall, 1999), les quals només podran existir "dins de les representacions, no mai fora", segons la celebrada sentència de Stuart Hall (1996a: 4).

Aquesta nova manera de pensar la identitat evidencia que la seua formació no és transparent i neutra, com s'havia pensat des de la modernitat. El subjecte modern, que té les seues arrels en l'individu cartesià, es desenvolupa plenament durant la Il·lustració, que fonamenta el progrés humà en la raó i la racionalitat. D'acord amb Hall, el subjecte il·lustrat

“es basava en una concepció de la persona com un individu perfectament centrat i unificat, dotat de raó, consciència i capacitat d’acció, el ‘centre’ del qual consistia en un nucli intern... Aquest centre essencial del jo era la identitat d’una persona” (1999: 275). Aquesta concepció moderna del subjecte es troba al bell mig de la filosofia occidental que ha prevalgut durant els darrers segles. La seua influència també s’albira si atensem els processos de formació de la identitat, que des d’aleshores s’ha pensat com a totalitzant i homogènia (Barker, 2003: 38).

La diferència fonamental que separa la concepció el subjecte modern del contemporani o postmodern és que aquest es basa, precisament, en que les persones som animals socials, de manera que allò social i allò individual esdevenen elements mútuament constitutius. Stuart Hall, que ha sabut exposar aquest canvi amb precisió, sosté que el “jo”, per tant, passa a ser un projecte que l’individu conforma a partir de la interacció conflictiva entre el món intern i l’estructura externa en què viu i es relaciona, com la família, el treball o els amics, els quals li transmeten valors, significats i símbols. Aquesta “interiorització dels valors i rols socials estabilitza l’individu i li assegura el seu *encaix* en l’estructura social mitjançant lligams i vincles” (Barker, 2003: 39). Aquesta activitat allunya la identitat de la concepció fixa i eterna pròpia de la modernitat per a passar a entendre-la com una “producció, que mai no es completa i que sempre està en procés” (Hall, 1996a: 2). Es tracta d’un procés d’identificació fluït i flexible que transcorre a través del temps, i en el qual les relacions entre passat i present hi juguen un paper determinant.

Així doncs, la nova identitat canviant i mòbil, pròpia d’aquests temps, deixa d’assumir-se com un tot, complet i essencial, i comença a abordar-se com un “procés de sutura”, en la terminologia de Hall, en què un entramat de múltiples particularitats es troben en permanent relació conflictiva. Contràriament als estudis elaborats per bona part dels experts en la teoria de les nacions, que han privilegiat la identitat nacional front a altres formes d’identificació col·lectiva, els treballs de Hall i altres han posat de manifest que la nació és només una de les formes d’identitat que comporten lleialtat, però en tenim d’altres: sexual, de gènere, ètnica o racial. Una sèrie d’elements que ens formen com a individus l’articulació dels quals mai no es concilia de manera harmònica, sinó que ha d’estar redefinida a perpetuïtat. En paraules de Hall:

El subjecte assumeix diferents identitats en diferents moments, identitats que no s’unifiquen al voltant d’un jo coherent. Dins de nosaltres existeixen identitats contradictòries, que parteixen de diferents direccions, de manera que les nostres identificacions estan constantment canviant de lloc. Si creiem tindre una identitat unificada des que naixem fins que morim, això es deu únicament al fet que solem construir un relat tranquil·litzador o una narrativa del jo sobre nosaltres mateixa (1999: 277).

Un element clau en aquesta transformació té a veure amb la relació que s'estableix entre identitat i diferència, i sobretot entre la identitat i l'Altre. Com assegura Hall (1996b), l'Altre no és cap element extern a la pròpia identitat, sinó que forma part d'aquesta, n'és constitutiu. L'Altre no està fora, sinó dins de la identitat. En eixe sentit, només quan hi ha un Altre al qual referir-nos podem saber qui som. En definitiva, tot plegat ens situa en un escenari en el qual les identitats estan cada vegada més fragmentades, més fracturades, i construïdes a través de la diferència des de la multiplicitat, no mai des de la singularitat.

Com en el cas de la identitat, la concepció discursiva de la nació també ha permès abandonar la retòrica nacionalista i les teories estrictament modernistes, que han insistit sempre en entendre-la com una agrupació culturalment homogènia i sense fissures. Per contra, es posa de manifest que hi ha moltes maneres d'imaginar la nació, depenent del grup social i/o cultural que elabore els diferents relats que li donen forma. Aquestes narracions sobre la nació responen a una pluralitat de projectes polítics i simbòlics rivals, els quals comporten oposades maneres d'entendre els orígens, la història, la cultura i el territori de cada comunitat. Com posa de manifest Prasenjit Duara:

La manera en que la nació és imaginada, vista i sentida pels diferents grups pot ser realment molt diferent. En efecte, hauríem de parlar de diferents visions de la nació, igual que parlem de diferents visions del món, les quals no estan ignorades per la nació, sinó que en realitat la defineixen o la constitueixen. En lloc d'una harmònica, monològica veu de la Nació, ens trobem una polifonia de veus, que se solapen i es travessen; contradictòries i ambigües; que s'oposen, s'afirmen i es negocien (1996: 161-162).

La confrontació i el xoc, per tant, marcaran les relacions entre cadascuna de les diverses representacions nacionals durant el procés de construcció de la nació. Al final d'aquesta etapa, sovint passa que una determinada visió acabe imposant-se i passe a ser la dominant o hegemònica, mentre les que han resultat perdedores resten en una posició marginal i són permanentment silenciades per la versió normativa mitjançant la invisibilitat o, de forma més expeditiva, a través de mètodes repressius. Un dels autors que s'ha encarregat de desvelar les narracions que conformen la nació i, al mateix temps, les maniobres ideològiques immerses en aquest procés ha estat Homi K. Bhabha. Per aconseguir aquest objectiu, l'autor proposa, inspirat per les teories deconstructivistes del moment, dur a terme un "descentrament" del mateix concepte, una "disemi-Nació", segons les seues paraules (Bhabha, 2002). En els seus treballs, Bhabha deixa molt clar que el descentrament no implica negar la importància històrica dels fenòmens que han portat a la configuració social de la nació com una unitat territorial, política i cultural, sinó explicar les altres maneres de pensar "l'artefacte nacional" i com aquestes han estat ocultades pel relat dominant que s'ha efectuat sobre la nació en cada moment històric.

En major o menor mesura, les relacions de poder en la formació de la nació ja han estat contemplades pels darrers teòrics moderns (Hroch, 2002; Balibar, 2001). En cap cas, però, com Bhabha, qui elabora una profunda crítica del model de la nació com una comunitat imaginada estable, el que no sempre ajuda a il·luminar les lluites i les vacil·lacions que l'envolten. En general, la preocupació dels estudiosos s'ha centrat més en investigar els processos de formació d'aquesta meta-narrativa nacional, el que ha comportat una visió molt uniforme i homogènia de la nació. Per contra, han dedicat poca atenció a les contra-narratives elaborades per les minories (nacionals, ètniques o de gènere) que no han estat incorporades en la nació dominant. Tot i ser ignorades, aquestes mirades diferents de la nació no han deixat d'articular propostes alternatives que qüestionen la narració dominant. Aquest és l'espai que interessa Bhabha, en què qualsevol Estat nació està travessat per diferències culturals que alteren la seua constitució, fins i tot els més "reeixits" en la reducció del conflicte i la diversitat. La nació, per a l'autor, ha d'estudiar-se com un territori de discussió, un àmbit d'inestabilitat permanent que ha de ser imaginat a partir dels mecanismes d'inclusió i exclusió provinents de les diferents narracions en conflicte. Una "ambivalència constitutiva" (Bhabha, 2002) que ha de ser redefinida a cada moment perquè les situacions de control i domini d'uns grups socials respecte els altres mai no són irreversibles.

Aquesta perspectiva postmoderna els permet insistir en aspectes que han estat habitualment oblidats, conscientment o inconscient, per la teoria clàssica sobre la nació. La seua influència posterior ha estat enorme i un nombrós gruix de treballs s'han dut a terme a partir de les investigacions d'aquests autors. Singularment, cal destacar aquells que han posat molt d'èmfasi en determinar la construcció de les nacions i les identitats nacionals en un entorn no-europeu, com poden ser les societats postcoloniales, i la participació de les dones en els projectes nacionals. De fet, una de les característiques fonamentals de la literatura canònica sobre nacionalisme és el seu eurocentrisme. Aquest és, per a molts, el punt més negre de les polítiques nacionals de ciutadania promogudes des dels inicis de la Il·lustració pels Estats liberals occidentals. Com ho expressen Eley i Suny, "és especialment necessari veure com les relacions socials, patrons de cultura, i el cada vegada més estès discurs racial de la superioritat nacional produït a les colònies i al món subordinat no-europeu arriba a reinserir-se amb força en el marc de les ciutats europees" (1996: 28). La tasca d'aquestes investigacions, agrupades entorn a la teoria postcolonial, ha estat, precisament, detectar les maneres en les quals, fins i tot l'Estat nació més democràtic, generós i inclusiu, incorpora actituds excloents contra els altres, els estrangers. Però també denunciar l'aquiescència de molts investigadors europeus (Hobsbawm, per exemple) que han considerat que els nacionalistes sempre eren les poblacions colonitzades immerses en les lluites per la seua independència, i en cap cas les metròpolis imperials. En eixe sentit, no ha de sorprendre que

els autors que treballen en aquesta direcció provinguen de territoris al marge d'Europa i dels Estats Units. Especialment destacables són els estudis elaborats al Pròxim Orient i a l'Índia per noms com Edward Said (1996; 1991), Partha Chatterjee (1994) o el mateix Homi Bhabha (2002; 1990). Més endavant recuperarem alguns dels conceptes més interessants que, des del nostre punt de vista, ens ha legat la teoria postcolonial.

Igualment es fa necessari considerar més seriosament la dimensió de gènere en el discurs nacionalista. En la segona meitat dels anys vuitanta, els treballs pioners d'algunes autores començaren a denunciar com les investigacions sobre les nacions i el nacionalisme havien tendit a ignorar sistemàticament aquesta categoria. La inèrcia era tal que fins i tot entre les mateixes dones es considerava un assumpte irrellevant. A partir d'aleshores, i gràcies a les aportacions realitzades per McClintock (1996) o Yuval-Davis (1997), entre altres, sembla que la tendència s'està revertint a poc a poc. Com assenyalen aquestes investigacions, el nacionalisme s'ha vist, en general, com un fenomen eminentment masculí, en el qual les frustracions i aspiracions dels homes han ocupat un espai central en la seua articulació i difusió. El que no s'explica és que la nació imaginada resultant d'aquest nacionalisme ha situat la dona en un paper secundari, quan no subordinat a la figura masculina. Si entenem les nacions com sistemes de representació cultural que limiten i legitimen l'accés de les persones als recursos de l'Estat nació, estem d'acord amb McClintock quan sosté que les dones han estat reiteradament marginades d'alguns dels drets bàsics de la ciutadania (1996: 260)¹². Nira Yuval-Davis, en l'excel·lent estudi *Gender and Nation* (1997), encara es mostra més crítica amb el rol que ha exercit l'Estat en el manteniment de les diferències de gènere. Un dels factors més ostensibles d'aquesta marginació la trobem en la desaparició de la dona dels espais públics, el que l'ha portat a restar associada a l'àmbit domèstic i privat.

Malgrat tot, aquests i d'altres estudis (McRobbie, 2001) consideren que aquesta assumpció no s'ajusta a la realitat i reivindiquen un paper més actiu de les dones en els afers nacionals i la societat civil. En primer lloc, demostren que les dones han participat en les lluites nacionals, econòmiques, socials, polítiques i militars que han tingut lloc en els diferents Estats nació. Probablement, no ha estat molt habitual veure-les en primera línia de foc (encara que també n'hi ha, de casos), però la seua presència no es pot bandejar fàcilment. Com expressen Eley i Suny amb una indubtable ironia, les dones mai no han estat absents de l'escena nacionalista, en la qual han intervingut d'una forma molt variada: “com senyores ‘conqueridores’, víctimes de violacions en massa comeses en temps de guerra, prostitutes dels soldats, cinematogràfics papers de soldats i heroïnes, fent de models *pin-up* a calendaris

¹² En alguns Estats nació les dones no van aconseguir ser ciutadanes de ple dret fins ben entrat en segle XX. Per exemple, a Suïssa, a les dones no se'ls va concedir el dret a vot fins el 1971.

patriòtics i, sobretot, com a treballadores, esposes, núvies i filles esperant pacientment a casa” (1996: 27). És precisament en aquest darrer àmbit, el domèstic, on hem de prestar atenció. Perquè, si considerem que la presència de les dones en la vida pública de la nació ha estat més aviat escassa, no podem deixar de valorar la seua contribució a la “comunitat imaginada” a partir dels discursos elaborats des de la llar familiar, les escoles i, per extensió, des de la resta d’espais de la vida quotidiana. En l’imaginari masculí, la nació ha estat constantment imaginada com una gran família, en què les dones solen representar un doble paper que sol confondre’s metonímicament amb la mateixa comunitat nacional. Primer, com les mares de la pàtria, valentes i vulnerables alhora; i segon, com unes joves amants que necessiten protecció (Eley/Suny, 1996; Özkirimli, 2000). Les dones, com a mares i/o mestres, són les encarregades d’ensenyar la llengua “materna” a les noves generacions i de transmetre una determinada cultura nacional. D’elles, en part, depén la salut de la nació, per a bé i per a mal. Perquè, si bé aquests elements conformen un conjunt eminentment positiu, la feminitat pot ser igualment demonitzada i corrompuda. Per exemple, les violacions i les vexacions sexuals contra les dones utilitzades com una estratègia militar durant una guerra són fàcilment interpretades com un atac directe a la nació¹³.

En qualsevol cas, se’ls assigna una capacitat d’acció limitada, destinada més a complir la seua missió com a valuoses màquines reproductores que com a mers agents productors. Yuval-Davis considera que una de les polítiques nacionalistes masculines més flagrants en aquest sentit és la dirigida a controlar la natalitat (1997). En destaca tres línies d’actuació diferents: en primer lloc, els discursos destinats a encoratjar les dones perquè augmenten la descendència i, per tant, la població de la nació; en segon lloc, els intents per limitar els naixements en determinats grups ètnics a través d’un control de la capacitat reproductiva de les dones, bé amb l’esterilització forçosa d’aquestes, bé amb l’ús de campanyes públiques; i en tercer terme, les estratègies amb l’objectiu de reduir el nombre d’infants com una mesura preventiva per a evitar desastres nacionals. És el cas de la Xina, on s’han llançat programes de l’Estat que advoquen perquè les famílies, sobretot de les àrees rurals, només tinguen un fill, preferentment mascle. El que demostren aquests estudis és que, en un sentit o en un altre, la qüestió del gènere no pot deixar-se de banda quan es pretén abordar amb rigor la construcció nacional.

¹³ Un dels més brutals exemples d’aquest tipus de tàctica militar el trobem a la recent guerra dels Balcans, quan les bosnianes van denunciar les repetides violacions a què eren sotmeses per part de les milícies serbo-croates. Malauradament, la violència cap a les dones hi és present en nombrosos conflictes bèl·lics com una estratègia d’humiliació i desgast moral de la població.

L'espai de la quotidianitat i la representació mediàtica.

Un dels significats del terme “cultura” proposat per Raymond Williams, enmig del canvi associat als Estudis culturals, fa referència al seu sentit com a “forma de vida” com bé sabem. Des d'aquest punt de vista, cada cultura és una forma de veure i interpretar el món, és a dir, un marc de referència que ens ajuda a donar sentit i a estructurar la realitat que ens envolta. D'alguna manera, aquesta concepció de la cultura és la que es troba darrere d'una de les aproximacions més recents (i ens atreviríem a dir que més interessants) de la teoria de les nacions i del nacionalisme com és la que aborda la reproducció del nacionalisme en la vida quotidiana. Diuen Eley i Suny: “Així és com funciona la idea de la nació, traçant un paisatge de complaença i promesa, provocant records de ciutadania, però introduint les seues reivindicacions i demandes als llocs íntims i quotidians de la vida ordinària” (2015: 97). Es tracta d'un aspecte que no ha estat suficientment tingut en consideració per les investigacions més tradicionals sobre la nació, que han preferit les explicacions de caràcter macro a les de tipus micro, en especial perquè l'estudi de la vida diària sempre ha estat més fàcil d'associar als dominis de l'inconscient. A partir dels anys noranta, però, apareixen alguns treballs que pretenen redreçar aquesta situació. Cal parar esment, sobretot, en l'influent estudi del psicòleg social Michael Billig, *Banal Nationalism* (2006 [1995]), que està considerat la primera aproximació en profunditat a la reproducció del nacionalisme en l'àmbit de la vida diària.

En aquest treball, Billig, com alguns autors postcolonials, critica l'ortodòxia d'algunes teories que associen el nacionalisme als processos de construcció dels Estats nació més recents i, en general, el vinculen a un component violent i irracional. Per a aquests investigadors, els Estats nació occidentals, estables i democràtics, no són nacionalistes, sinó patriotes, en els quals la identitat nacional s'ha deixat de percebre com a tal. A diferència d'això, l'autor recorda que el manteniment de la identitat nacional no desapareix quan la nació aconsegueix el sostre polític, sinó que la seua reproducció continua en el dia a dia. D'aquesta manera, la identitat nacional deixa de veure's com un problema, ja que la seua presència quotidiana i habitual es converteix en familiar i rutinària. És el que Billig anomena nacionalisme banal: “La imatge metonímica del nacionalisme banal no és la bandera que és onejada conscientment amb fervent passió; és la bandera que penja desapercibuda de l'edifici públic” (2006: 27).

En aquesta reproducció “naturalitzada” de la identitat nacional hi té molt a veure l'ús de símbols i tradicions (monedes, segells, himnes) i, sobretot, els discursos que construïm cada dia mentre parlem i que rebem quan escoltem els polítics o consumim els mèdia. La identitat nacional, vista així, funciona sovint com un fenomen cognitiu, que no només ens confereix la ciutadania, sinó també ens prefigura la manera en què estructurarem els periòdics,

classifiquem el cinema i la literatura o organitzem les competicions esportives. A partir de Billig, altres autors s'han endinsat en relacionar la (re)producció de la identitat nacional i la quotidianitat¹⁴. Una de les propostes més suggeridores és l'elaborada per Tim Edensor (2002), qui prefereix abandonar el terme "banal" per un nacionalisme del cada dia (*everyday nationalism*), que no abandone la seua condició ideològica.

La importància en el dia a dia i en els sistemes de representació cultural portaran les darreres investigacions sobre les nacions i el nacionalisme a prestar una major atenció al fenomen mediàtic. Per a Williams, de nou, la cultura és entesa com un sistema de significació capaç de generar textos a través del qual un ordre social és comunicat, reproduït, experimentat i explorat. Aquest interès pels textos tindrà una doble vessant d'anàlisi: d'una banda, conèixer els condicionants socials, polítics i econòmics de la seua producció i, de l'altra, oferir un esquema pràctic per a la seua interpretació, per molt diferents que aquests siguen. A aquesta aproximació analítica, s'unirà una mirada molt oberta de la condició de text, en concordança amb la mirada oberta, poc elitista, de la perspectiva, el que possibilitarà que els Estudis culturals, a més d'efectuar una relectura de les oficialistes literatures nacionals, es llancen al terreny enormement variat de la cultura mediàtica en què destaca el cinema, la televisió o la publicitat (Morley, 1996, 1986; Fiske, 1995, 1987; Barker, 2003; Labanyi, 2000).

Fins l'eclosió d'aquestes propostes, és significatiu l'escàs interès que havia suscitat la indústria mediàtica en les anàlisis sobre la construcció de les nacions i la formació de les identitats nacionals, sobretot des de la historiografia, que és qui més se n'havia ocupat. I a l'inrevés. És cert que autors com Deutsch o Gellner, i més endavant Hroch, destaquen la importància del sistema de comunicació en la formació de la comunitat nacional, sobretot en la seua fase inicial. Però resulta molt més qüestionable el plantejament que li concedeixen als mèdia avui en dia, on predomina una concepció més determinista que ofereix molts dubtes. En eixe sentit, és paradigmàtic el cas de Gellner. Influenciat per les teories de McLuhan, l'autor considera que és la mateixa indústria mediàtica la que, en difondre una comunicació abstracta, centralitzada i estàndard, engendra automàticament la idea del nacionalisme (Gellner, 2001: 163). És a dir, com a conseqüència de la transcendència que els mèdia han adquirit en la vida moderna el "mitjà es converteix en el missatge" (McLuhan, 1964). Una visió reduccionista en la qual el contingut o els productors d'aquests continguts semblen irrelevants.

¹⁴ Yoshimo (2001), per exemple, considera que hi ha dos tipus de nacionalisme. El primer, creat per les elits nacionalistes i difós a través de mecanismes com l'educació formal o la literatura i amb el qual aconsegueixen mobilitzar la resta de la població. I un segon nacionalisme, més contemporani, que estaria present en l'àmbit de les experiències quotidianes de la població.

Aquesta percepció comença a canviar lleugerament amb la variant sòcio-comunicativa de la nació que ofereix Anderson. De tota manera, tot i la importància que concedeix a la comunicació d'imprensa i els incipients mitjans de comunicació de masses en la construcció de la nació, resulta sorprenent que no hi haja una literatura interessada en examinar les implicacions que han tingut i tenen en aquest procés les tecnologies de la comunicació més modernes, com el cinema, la ràdio o la televisió i, perquè no, també Internet. Més encara quan, tal com ha sigut exposat en aquestes pàgines, hem de pensar la cultura i, per tant, també la nació i la identitat nacional, com fenòmens que mai no es poden donar per tancats sinó que es reconstrueixen contínuament. N'hi ha, però, d'excepcions, com són els treballs de Philip Schlesinger, qui sosté que les nacions són "comunitats comunicatives" (1991: 158), unes entitats que prenen forma a partir del contingut de les representacions que d'elles se'n fan als mitjans de comunicació. El seu estudi, entre altres, ens permetrà detectar i aprofundir en les maneres en què les nacions són construïdes mediàticament, sobretot a través de la televisió, que és l'objectiu principal d'aquest treball.

En definitiva, el que posen de manifest aquestes noves maneres d'abordar les ciències socials és que necessitem una perspectiva interdisciplinària per elaborar amb major precisió les anàlisis sobre les nacions i el nacionalisme. Com assenyala Özkirimli (2000), el terme "interdisciplinari" s'ha associat normalment a l'adopció d'una aproximació eclèctica dels fenòmens a estudiar, lluny de les constriccions i les limitacions que ofereixen algunes disciplines acadèmiques. En aquest sentit, podem assegurar que el nacionalisme ha estat una matèria interdisciplinària, en tant els investigadors han utilitzat conceptes i teories desenvolupats en una varietat de disciplines, com la sociologia o la teoria política. Tot i això, les propostes que ens arriben, sobretot, dels Estudis culturals difereixen d'aquests en un parell de qüestions. En primer lloc, perquè incorporen a les seues anàlisis un seguit de perspectives que sobrepassen els referents de les disciplines tradicionals, com els estudis de gènere, les anàlisis crítiques del discurs o la teoria postcolonial. Segonament, perquè expliciten la construcció multidimensional dels individus, els quals estan travessats per diverses categories que no es poden tractar de manera separada. L'estudi de la nació i el nacionalisme s'obre així al de les identitats, múltiples i en disputa, el que evidencia una major complexitat del fenomen nacional.

3. CULTURA, IDEOLOGIA I PODER.

Les perspectives i possibilitats d'anàlisi de conceptes com la nació i la identitat que incorporen els anomenats Estudis culturals són cabdals per al nostre interès. Com hem comprovat en les pàgines precedents, la seua importància rau en deixar de concebre la nació i la identitat d'una manera essencialista, que es poden remuntar a temps immemorials, per passar a entendre-les "com una construcció". Efectivament, aquest punt de vista "constructivista" ja havia estat incorporat per les teories modernistes clàssiques, però mentre aquestes insistiran en les categories socials i polítiques del procés, aquests ho faran en els aspectes més específicament culturals, tot i que en moltes ocasions es farà difícil distingir uns d'altres. És, justament, en aquest punt on l'aportació dels Estudis culturals ha sigut considerada per la crítica com a més nova, perquè malgrat no deixar mai de costat la càrrega social que hi és implícita, posaran més èmfasi en el paper decisiu que hi juguen les pràctiques culturals de significació simbòlica en la representació i, per tant, en la construcció tant de la nació com de les identitats. Tant a nivell cognitiu com experimental. En aquest sentit, les teories vinculades a concedir una influència determinant del llenguatge o, més ben dit, del discurs, en la producció de sentit de la nostra realitat (individual o col·lectiva), com són l'estructuralisme o el postestructuralisme, esdevindran marcs teòrics dels quals no podrem defugir.

Més enllà d'aquests elements que ja han estat esbossats anteriorment, la capacitat dels Estudis culturals per abordar la interpretació de les pràctiques culturals està marcada pel desenvolupament d'alguns dels conceptes que han sigut fonamentals a l'hora d'explicar les relacions de poder simbòlic que s'hi troben instal·lades a les diferents representacions que se'n fan de les nacions i les identitats. Estem parlant de termes com ideologia, poder o hegemonia, els quals no només s'han convertit en instruments molt valuosos en aquesta direcció sinó que la seua transcendència s'estén al que podríem anomenar una teoria crítica de la cultura. Especialment operatiu s'han mostrat a l'hora d'explicar l'encaix dels mitjans de comunicació, sobretot de la televisió, en les nostres societats. Determinar quines són les variades estratègies que posaran en joc les diferents nacions i identitats per a donar-se forma i mantindre una posició privilegiada en un sistema de representació de tanta repercussió com

els mèdia, serà una de les principals tasques d'aquesta disciplina i, per extensió, també del nostre treball. Abans, però, d'endinsar-nos en explicar i matissar convenientment aquesta proposta interpretativa, es fa peremptori endinsar-nos en les bases teòriques sobre què se sustenta i com ha influït en la ruptura conceptual de termes tan problemàtics i conflictius com la identitat i la nació. Tot comença amb un replantejament radical del concepte de "cultura".

3.1. Cultura, Estat i nació.

Probablement, el que més crida l'atenció quan intentem abordar el significat de la "cultura" és comprovar com aquest terme ha rebut al voltant de cent cinquanta definicions al llarg de la modernitat. Aquesta polisèmia és el reflex més evident de la seua ambivalència conceptual, la qual, en l'intent per delimitar la seua dimensió teòrica i pràctica, ha generat una sèrie de tensions lògiques i ideològiques resoltes només d'una forma precària i temporal (Méndez Rubio, 2003: 41). Tot i la dificultat amb què s'han hagut d'enfrontar, alguns autors han tractat de desfer la madeixa. Singularment, cal destacar el treball seminal de Raymond Williams, *Cultura y Sociedad. 1780-1950* (2001 [1958]) i altres estudis posteriors com *La larga revolución* (2003 [1961]) i *Marxismo i literatura* (1997 [1977]) on exposa un recorregut per la història i l'ús del concepte que ha servit de guia per a posteriors revisions i crítiques (Bauman, 2002; Eagleton, 2001; Lloyd/Thomas, 1998; Martín Barbero, 1987). En aquest trajecte, el primer que fa Williams és insistir en prendre una consciència històrica del concepte. L'autor constata com fins al segle XVIII, el concepte de "cultura" sempre ha designat un procés: la cultura o conreu de gra i d'animals (criança) i, més endavant, "conreu" de la ment humana. Els canvis que se succeeixen a nivell econòmic, polític i social a partir d'aquesta data fan evolucionar el sentit del terme en una direcció que remet a la Cultura com ideal de progrés i perfecció humans. És a partir d'aquestes consideracions pròpies de la modernitat que Williams detecta tres concepcions "modernes" de cultura.

D'entrada, aquests canvis van lligats al nou concepte de "civilització", entesa com un procés general de progrés intel·lectual i material. Aquesta concepció, de tradició francesa, estava estretament vinculada a la Il·lustració, com un moviment racionalista de desenvolupament secular i progressista. És en aquesta fase, sobretot si ens referim a la noció de "cultiu", quan podem parlar de civilització i cultura com de dos termes pràcticament intercanviables (Williams, 1997: 25). La perspectiva del desenvolupament en la història universal estava íntimament vinculada a la civilització, el que comportava l'adhesió a uns valors morals que contrastaven amb els sistemes religiosos i metafísics d'èpoques passades. En eixe sentit, i relacionat amb la noció de progrés i evolució permanent, la "civilització" i, per tant, també la cultura, determina que tot allò que ve després sempre és millor que el que hi ha en el present o hi ha hagut en el passat. En aquesta recerca, la "civilització" i la "cultura" trobaran la seua realització més palpable en l'universalisme, el món industrial, la vida

urbana, el refinament social, les polítiques i la tecnologia. Per contra, elements com la nostàlgia per la tradició, la vinculació emotiva a un lloc o a una llengua, el ritu o la mitologia, són observats com aquells components regressius que ens impedeixen convertir-nos en ciutadans i ciutadanes del món (Eagleton, 2001: 52).

La seua divergència, però, no va tardar molt en produir-se i respon a diverses causes. Per a alguns sectors intel·lectuals, fonamentalment alemanys, el terme “civilització” va deixar de ser considerat positiu ben d’hora i van començar a acusar-lo de superficial. En eixos moments, a finals del segle XVIII i durant bona part del XIX, aquests pensadors qüestionaven les marcades connotacions “agressives” del terme, lligades a l’imperialisme i colonialisme de l’època, i l’excés en la fe racionalista, que havia portat a convertir el present en un caos, en una societat desvertebrada. Tot plegat, uns pensaments que els feien dubtar de la “civilització” com el darrer estadi de desenvolupament humà (Martín Barbero, 1987: 17). Aquesta degradació, que posava en qüestió l’ideal de progrés, va ser duta a terme des de posicions diverses com el Romanticisme i els plantejaments pre-marxistes o directament marxistes, els quals tenien, cadascun d’ells, finalitats i objectius prou divergents. En termes generals, aquestes propostes tendien a buidar la “cultura” dels elements “civilitzadors” per passar a considerar-la com un procés de desenvolupament “intern” o “espiritual”. D’aquesta manera, la “cultura” comença a associar-se més amb la religió, l’art, la família i la vida personal, en oposició a la “civilització” o la “societat” en el seu sentit més abstracte i general (Williams, 2001). Des d’aquesta posició: “La civilización resultaba abstracta, alienada, fragmentada, mecánica, utilitaria, esclava de una burda fe en el progreso material; la cultura, en cambio, se veía como global, orgánica, sensible, autónoma y evocadora” (Eagleton, 2001: 25-26). El conflicte entre “cultura” i “civilització” es va convertir des d’aleshores en una de les principals argumentacions del debat entre tradició i modernitat. Més encara, la “civilització” es va transformar en un concepte essencialment burgés, mentre la cultura es va associar a sectors de la noblesa i de tendència populista, que reivindicaven la “puresa” del món rural¹⁵.

Aquesta reacció contra la Il·lustració, que es va articular des de dos fronts, el polític i l’estètic, i va estar impulsada, sobretot, pel Romanticisme, es converteix en el segon sentit de “cultura” segons la categorització que fa Williams (2001). Els seus fonaments són una idealització del passat i una revaloració d’allò primitiu i irracional, a partir dels quals es va construir un nou imaginari en el qual, per primera vegada, adquireix l’estatus de cultura allò

¹⁵ En aquest punt, esdevé interessant ressaltar com el marxisme va haver de fer grans esforços per mantindre una posició crítica respecte la “civilització” o la societat vinculada a la burgesia i a la producció capitalista, mentre al mateix temps, i des del materialisme històric, era observada com a progressista. De fet, la teoria marxista clàssica presenta el socialisme com el pròxim i més elevat estadi de desenvolupament de la societat.

que prové del poble (Martín Barbero, 1987). És aquest gir *volkish* (de *volk* – poble, a diferència del *bürger* - ciutadà) impulsat pels idealistes alemanys, amb Herder i Fichte al capdavant, el que desenvolupa la idea moderna de cultura com una “forma particular de vida” (Williams, 1994: 11-12). Des d’aquest punt de vista, la cultura deixa de concebre’s de manera singular com a partícip de la història lineal de la humanitat, tal com argumentaven els pensadors il·lustrats més universalistes, per a passar a consistir en la diversitat de les formes de vida específiques. Aquesta pluralitat de “cultures” front a la Cultura (en majúscula) està íntimament lligada a la debilitat romàntica per l’exotisme de les societats i pobles no occidentals¹⁶. Hi contribueix enormement la reivindicació del “primitivisme” i la seua qualitat irracional, elements que formen el moll de l’os d’una concepció orgànica de la cultura. Es tractava, per tant, d’un concepte que evocava tots aquells elements de la vida social (costum, parentesc, llengua, ritus) que no podem triar sinó que ens venen donats per haver nascut i crescut en un temps i un espai determinats. És a dir, una sèrie de creences que donem per suposades i que s’escapen de qualsevol deliberació o planificació pròpia del món “civilitzat”¹⁷.

Les implicacions d’aquesta nova visió de la “cultura” són enormes. Primerament, aquesta noció “orgànica” de cultura està obrint la porta a l’articulació de proposicions manifestament nacionalistes. No sembla casual que Herder i Fichte siguen considerats els primers pensadors en usar la paraula cultura en el sentit modern d’una “cultura d’identitat” i en reivindicar uns drets polítics per a cada cultura ètnica específica que han esdevingut la base sobre la qual s’ha fonamentat la nació i l’Estat moderns. Al mateix temps, la cultura, en tant que procés general de desenvolupament “interior”, ha incorporat un sentit descriptiu dels mitjans i productes d’aquest desenvolupament. Això es fa evident quan entenem la cultura com a classificació general de les arts, la religió, les institucions i les pràctiques dels significats i els valors (Williams, 1997: 25). Sense anar més lluny, la seua gradual reducció a les arts (és a dir, el de “cultura” com a “creació artística”) sembla una de les accepcions més esteses¹⁸. De tota manera tampoc no hi ha consens a l’hora d’establir quines són les activitats

¹⁶ Aquesta concepció pluralista ha estat especialment important en el desenvolupament de l’antropologia cultural en el segle XIX i XX, la qual ha continuat designant la cultura com una forma de vida diferenciada.

¹⁷ Tenint en compte la mentalitat colonial de l’època, és fàcil deduir que els antropòlegs i altres estudiosos “imperialistes” aplicaren aquests coneixements a les poblacions colonitzades i considerades inferiors, amb poca capacitat racional. Fins el punt que “cultura” acaba per descriure les formes de vida dels indígenes i no les dels habitants dels països més desenvolupats. Com diu Terry Eagleton amb certa ironia: “Por medio de una curiosa inversión, los cultivados son los ‘salvajes’, no los ‘civilizados’” (2001: 28).

¹⁸ Alguns estudiosos consideren que aquesta idea de “cultura” és una definició que s’ajusta millor al model que proposa Williams (Eley/Suny, 2015: 78-79). En eixe sentit, estaríem parlant que en la modernitat la “cultura” té quatre accepcions fonamentals i no tres, com hem considerat ací (Storey, 2002: 79-82). En qualsevol cas, no pensem que entrar en una discussió sobre si Williams planteja tres models diferents de cultura o quatre siga el més rellevant, sinó que entenem per “cultura” en aquests

que podem considerar “culturals”. És cultura la ciència o la filosofia i, en general, qualsevol manifestació d'activitat intel·lectual? O només podem parlar de “cultura” quan ens referim a les accions específicament artístiques com la música, la poesia o la pintura? És cultura menjar uns productes específics? I com cuinar-los? Podem valorar com a cultura la manera en què ens vestim? I la manera en què ens relacionem socialment? Qui o què és una persona “cultivada”? Tradicionalment, sembla que la identificació de la cultura amb l'educació i les arts ha comportat un empobriment. És per això que s'ha preferit assenyalar que les persones no disposaven de “cultura” sinó de “valors culturals”, els quals estaven associats a la mesura, els modals, el sacrifici dels seus propis interessos i l'autodisciplina pel bé de la totalitat. Característiques, totes elles, que no fan de la persona “cultivada” un revolucionari polític sinó més aviat tot el contrari (Eagleton, 2001: 35). En qualsevol cas, la idea d'una cultura que configura “estils de vida” específics i distints prefigura l'origen del sentit social comparatiu de la cultura i del concepte modern de “cultures plurals” de tanta transcendència futura en la comprensió de les societats contemporànies.

Per a Williams, aquestes dues primeres definicions presenten un problema fonamental: tant una com l'altra acaben identificant les pràctiques culturals amb la Cultura (de nou en majúscula), pròpia de les elits (2003a: 51-52). Des d'aquesta perspectiva, la cultura es manifesta com una forma de control i d'ordre, de neutralització del conflicte entre classes i grups socials (Méndez Rubio: 2003). Només cal observar com la cultura, seguint els arguments de David Lloyd i Paul Thomas, ha servit a l'Estat burgès, liberal, per a reconciliar les classes i poder així garantir l'hegemonia del sector dirigent sobre el conjunt de la població (1998). De fet, la dissolució del component social de la cultura dins de la categoria d'allò nacional en cap cas hem d'interpretar-ho com un procés natural sinó que té a veure amb l'ús interessat que s'ha fet del concepte durant la formació dels Estats moderns, en plena època de revolucions burgeses i d'expansió colonial i imperialista. Una confusió de la qual participen tant els Estats d'influència francesa amb una tradició cultural més “cívica” com aquells que aposten per una cultura més arrelada en l'ètnia i pròxima a l'òrbita alemanya¹⁹. Només hem d'atendre com ha estat el procés de formació de l'Estat nació modern.

Canònicament, l'ascens d'aquesta institució se situa en l'Europa de finals del segle XVIII, associat a la Guerra de la Independència als Estats Units de 1776 i a la Revolució

moments. Com veurem, la seua tercera definició (o quarta, segons altres) és, per la seua capacitat per englobar la majoria de pràctiques quotidianes, la que més ens interessa per al nostre treball i la que considerem més operativa.

¹⁹ En aquest punt convé recordar que no hi ha motius per diferenciar el que, històricament, s'ha considerat com a nació cívica o nació ètnica, en consonància amb una tradició cultural determinada. Com s'ha demostrat en el capítol anterior, totes les nacions estan configurades a partir d'elements cívics i culturals o ètnics.

francesa de 1789. Però la seua gestació no és espontània, sinó que respon, com ha explicat Guibernau (1997), a un procés històric i multidimensional on entren en joc elements polítics, econòmics i socials. Hi ha un cert consens, sense anar més lluny, a situar l'inici del sistema d'Estats moderns europeus com una conseqüència del Tractat de Westfàlia, signat el 1648. La necessitat d'unificar el mercat i de centralitzar el poder ajudava a consolidar unitats territorials en forma d'Estats absolutistes i burocràtics, els quals, per primera vegada, hauran d'encarregar-se de vetllar pel benestar i la seguretat de tots, si cal, exercint en monopoli l'ús de la violència dins dels seus límits territorials²⁰. Aquesta nova organització de la vida social necessitava d'unes fronteres que delimitaren el seu espai i que marcaren distància respecte l'exterior, però també l'emergència d'una nova classe dirigent que actuara en consonància amb el canvi en les relacions de poder produït per l'impuls de la industrialització capitalista. Animada per les idees vinculades a la Il·lustració, com el culte a la llibertat i a la igualtat, la nova classe ascendent, la burgesia, que en cap moment ha amagat quines són les seues aspiracions polítiques i culturals, serà qui assumisca eixa tasca.

La importància de donar una cobertura política legítima a la unitat de mercat que s'imposava va conduir a la transformació del règim de sobirania. Anteriorment al segle XVIII, els governs (sobretot les monarquies) buscaven la legitimitat en la voluntat divina, en la consanguinitat o, en general, en qualsevol exercici d'una "forma superior". És a dir, la sobirania sempre requeia en una instància allunyada dels governats. Amb la invenció de noves formes d'organització col·lectiva, però, el concepte de legitimitat política també necessitava ser redefinit. Al segle XVII, Locke ja va insistir en la necessitat del consentiment popular per a legitimar el poder, però serà durant el segle XVIII quan aquestes idees obtindran un ample ressò gràcies a pensadors il·lustrats com Rousseau i Hobbes, i es convertiran en la base de les revolucions burgeses de finals de segle. Els antics principis de legitimitat, les dinasties i les religions seran abandonats definitivament, mentre les elits burgeses convidaran les classes populars a participar dels canvis en un intent per aconseguir el seu suport. L'Estat, d'alguna manera, havia de convertir-se en la legítima representació de la voluntat col·lectiva i, per a fer-ho, havia de passar per "interés general" allò que era interés exclusiu d'un sector social particular. Dit d'una altra forma, l'Estat s'havia de presentar com a neutral i, en conseqüència, s'havia "naturalitzar", prendre's per descomptat. Com subratllen Lloyd i Thomas, una de les principals estratègies de les quals se servirà l'Estat per obtenir aquest consens serà la creació i promoció d'una "cultura comuna" (1998: 4), el que permetria

²⁰ Per a Max Weber, en les societats plenament organitzades la violència particular o sectorial és il·legítima. Només pot fer ús de la violència l'autoritat política central i aquells en qui delega aquest dret. D'entre les diverses formes autoritzades de mantindre l'ordre, l'última –la força– únicament pot ser exercida dins la societat per un agent especial, clarament identificat, fortament centralitzat i disciplinat: l'Estat.

a la població compartir uns valors, unes creences, una llengua i un objectiu com a poble. Per als autors, els Estats pre-moderns eren exclusivament territorials i la percepció entre la població de pertànyer a un mateixa ètnia o nació era certament difusa, quan no inexistent, el que dificultava generar adhesions i, en última instància, l'èxit de l'operació. Les noves institucions, per tant, necessitaven una cohesió interna que només la podia proporcionar la cultura, que des d'aleshores estarà a la base de la ciutadania política. Fet i fet, en les societats modernes emergents les funcions socials de l'Estat i les institucions culturals conformaran un binomi que proporcionarà una notable estabilitat i enormes satisfaccions als sectors dirigents.

Així doncs, malgrat les profundes diferències que hi ha entre els diversos grups que conformen la societat, aquesta creació i potenciació de lligams comuns que solidifiquen i reformen el compromís col·lectiu, aquesta consciència de formar una comunitat amb una cultura compartida i lligada a un territori concret amb voluntat de prendre decisions sobre el seu futur, és el que ha pres el nom de nació, com hem explicat anteriorment. Amb la constitució de la nació com a subjecte polític, la legitimitat que demanava l'Estat i els nous governants per a reafirmar el seu poder podia recaure en la sobirania nacional sense necessitat d'apel·lar a cap instància superior, formant l'Estat nació modern²¹. Des d'aleshores, l'Estat i la nació, com a conceptes polítics, han desenvolupat una relació molt estreta, de necessitat mútua. Ha estat amplament estudiat com els Estats més reeixits, una vegada instaurat com l'únic aparell jurídic de cohesió social, tractaran d'establir-se sobre una nació forta i unida, que els aporte cohesió i solidesa. Aquest objectiu dependrà, en gran part, del sentiment de pertinença que despleguen els seus membres, és a dir, de la identitat nacional, que els permetrà articular una idea forta de "nosaltres" front els "altres", particularment els estrangers. Per tal d'aconseguir-ho, l'Estat posarà a disposició del seu manteniment tots els recursos disponibles que aprofundisquen en un major control i homogeneïtzació de la població.

Tal com ha insistit la teoria moderna de la nació, l'articulació d'un sistema educatiu estandarditzat és crucial a l'hora d'imposar al conjunt de la població una cultura nacional comuna. David Lloyd i Paul Thomas, per exemple, insisteixen en que l'Estat liberal és conscient que només amb la posada en marxa d'un sistema educatiu potent es podran consolidar els processos de normalització que necessita (1998: 126). D'aquesta manera, la

²¹ En tot aquest procés el paper de la burgesia és cabdal i no ha passat desapercbut per als estudiosos, que destaquen la seua voluntat de refermar-se com a classe dirigent en aquest nou context: "Esta formulación burguesa del concepto de soberanía nacional, superaba en mucho todas las formulaciones previas de la soberanía moderna. Consolidaba una imagen particular y hegemónica de la soberanía moderna, la imagen de la victoria de la burguesía, que adquirió así un carácter histórico y universal" (Hardt/Negri, 2002: 107).

formació cultural que proporciona l'escola s'ha interpretat com un mecanisme per a la formació del subjecte polític per a l'Estat modern, però també com un instrument de control social dedicat especialment a les classes populars i treballadores. En aquest sentit, la classe, dirigida de forma autoritària i paternal per la figura del mestre/professor, esdevé un espai fonamental per a obtenir una primera idea sobre qui som, però també per a saber qui mana: "La classe permet la transferència del subjecte des del domini privat de la família al món públic d'allò polític" (Lloyd/Thomas, 1998: 20). Consciència nacional i disciplina política. Seria injust, en qualsevol cas, centrar en l'educació tot el pes de la instrucció cultural de l'Estat. Els mitjans de comunicació de masses, que tot just estan desenvolupant-se, o l'elaboració i relectura de símbols i tradicions, així com els nous sentits que prenen les cerimònies públiques, com les coronacions o les festes (Waldstreicher, 1997), esdevenen el material cultural sobre el qual l'Estat "ètic", segons el qualificava Antonio Gramsci, pretenia guanyar el consens.

Més enllà de la cultura, l'Estat disposarà d'altres instruments de control no menys eficients. Alguns dels més rellevants seran la recaptació d'impostos i l'establiment de drets i deures d'obligat compliment per a totes les persones que visquen dins del territori nacional. La voluntat d'abastar-ho tot portarà la intervenció de l'Estat fins a nivells realment sofisticats i amb pretensió d'ubiquïtat: "L'enorme expansió de l'abast de l'Estat permet classificar els ciutadans segons el gènere, el patrimoni, la religió, l'edat, etc., i distingir les persones entre sanes, malaltes, discapacitades mentals, productives o improductives, cosa que porta a una presència creixent de l'Estat en la vida de cada dia" (Guibernau, 1997: 92)²². Aquest intervencionisme constant de l'Estat nació en pràcticament tots els àmbits de la vida farà que, finalment, aconseguisca acceptar-se amb naturalitat per amplis sectors de la població. I quan les adhesions baixen o se'n ressenten, l'Estat sempre podrà apel·lar al nacionalisme, que naix com a moviment ideològic d'afirmació de la nació i que s'agitarà quan siga oportú, generalment per mobilitzar la nació contra un enemic exterior²³. La seua importància i capacitat d'actuació ha sigut tan rellevant que ha portat estudiosos de diversa procedència a coincidir en entendre el nacionalisme com la "religió dels temps moderns" o la més "ubiqua de les ideologies" (Smith, 2000; Balibar, 1996; Anderson, 1993).

²² Vegeu l'estudi que s'hi fa més endavant sobre un dels treballs més celebrats de Michel Foucault, *Vigilar y castigar* (2005 [1979]), on l'autor analitza amb profunditat aquesta "societat disciplinària" promoguda per l'Estat-nació a partir de l'aplicació del Panòptic de Bentham a edificis públics com les presons, els hospitals i les escoles.

²³ Ja hem vist al capítol anterior com Smith, Hroch i altres alerten que l'agitació nacionalista en un Estat pot fracassar si no hi ha un sentiment nacional previ. Això ha portat a molts Estats amb dificultats per mantenir homogenia la població entorn a una única nació a l'agitació nacionalista permanent.

La confusió entre cultura i nació és, en tot cas, un fet indiscutible per a molts, fins al punt que s'ha estés per amples parcel·les de la vida quotidiana (Balibar, 1995). Estem d'acord amb Enric Castelló quan sosté que la cultura no hauria de tindre nacionalitat, ni la llengua (2007: 44), però moltes vegades es fa difícil distingir entre l'una i l'altra. Qui no s'ha referit en alguna ocasió a la "cultura francesa", la "cultura xinesa" o la "cultura espanyola" volent dir la nació francesa, la nació xinesa o la nació espanyola? El problema de reduir la cultura a la nació és que tot allò que no haja estat considerat com a "cultura nacional" perd el seu estatus, es torna invisible, desapareix. És el que ha passat amb la cultura de les classes més desfavorides, que ha estat tradicionalment menystinguda per part de la cultura "oficial". De fet, els elements culturals que han conformat històricament la cultura dita nacional han vingut quasi en exclusiva de les classes que tenien el poder de l'Estat, particularment la burgesia però també l'aristocràcia. Per a un més eficaç ús polític, la nació havia de ser homogènia culturalment. Això no significa que les classes populars no hagen edificat versions alternatives a la cultura nacional dominant, però la condició hegemònica d'aquesta reduïa la resistència cultural al "terreny de l'inimaginable" (Lloyd/Thomas, 1998: 21). La diversitat, tot i ser consubstancial al fenomen cultural, sempre és vista com una amenaça per al poder, que aposta per la uniformitat. Només hem de veure com s'han definit les nacions durant la modernitat, com unes entitats homogènies, impermeables als canvis. El que s'ha pretès ocultar amb aquest tipus d'argumentacions és com la nació, en tant que construcció cultural, és justament el resultat d'un procés de tria, selecció, adaptació i reelaboració de materials, pràctiques i textos, en el qual s'accepten uns en detriment d'altres. Un procés sovint tens, conflictiu, que pot ser més inclusiu o més exclouent i que sempre deixa guanyadors i perdedors. De la mateixa manera que la formació de l'Estat nació també deixa privilegis i damnificacions. Com s'ha demostrat abastament, la construcció dels Estats nació europeus durant els segles XIX i XX no va ser una etapa pacífica i sense confrontació, sinó un període immers en profundes lluites pel poder que, en el millor dels casos, va suposar la subordinació de les minories culturals o nacionals respecte la nació dominant i, en el pitjor, la seua aniquilació. Per aquesta raó les nacions tracten de buscar un Estat que els garantisca protecció enfront de les nacions veïnes i/o rivals. En paraules de Zygmunt Bauman:

Una nació sense estat forçosament se sentiria insegura pel que fa al seu passat, inestable en el seu present i incerta quant al seu futur i, per tant, es veuria condemnada a una existència precària. Si no fos pel poder de l'estat per a definir, classificar, segregar, separar i seleccionar, difícilment s'hauria pogut refundre el conjunt de tradicions locals, dialectes, lleis lligades al costum i modes de vida en res semblant a la unitat postulada i a la cohesió d'una comunitat nacional (2005: 36).

Malgrat els esforços, la comunió a la qual aspira l'Estat nació no sempre reeixirà. Més aviat són ben pocs els Estats europeus, estables i democràtics, que dins dels seus límits territorials només hi compten amb un únic sentiment nacional²⁴. És falsa, en conseqüència, la neutralitat que l'Estat liberal diu mantindre: “La naturalitat amb què se suposava que ‘pertànyer per naixement’ significava, de forma automàtica i inequívoca, pertànyer a una ‘nació’ és una convenció laboriosament construïda; l’aparença de ‘naturalitat’ no podia ser sinó ‘natural’” (Bauman, 2005: 38). Tot i les dificultats que suposa enfrontar-se a una realitat ben arrelada socialment, hem de tractar d’explicar que l'Estat pren partit nacionalment i que usa la Cultura, en majúscules, per a legitimar la seua decisió. En aquest escenari, sembla pertinent problematitzar els conceptes de “cultura” que hem explorat i endinsar-nos cap a una visió d’aquesta més oberta i contradictòria: Com assegura Méndez Rubio, necessitem:

Abrirnos a una consideración de la cultura que desborde el marco tradicional de su delimitación institucional, mirarla cómo avanza insegura por la vida social, materialmente humilde, poniendo a dialogar sus divergencias, asomándose sin fisuras, sería como pensarla a la intemperie, es decir, como insinúa el vínculo etimológico, pensarla como una forma intempestiva (2003: 55).

Les propostes que ens arriben des dels Estudis culturals, particularment de Raymond Williams, representen, amb els matisos pertinents, un camí imprescindible per tal d’acostar-nos a aquest objectiu.

²⁴ Guibernau parla d’Estat “legítim” quan l’Estat i la nació coincideixen i d’Estat “il·legítim” quan inclou en el seu territori diverses nacions (1997). Una distinció no exempta de problemes, en tot cas. Perquè on rau la legitimitat? Només podem afirmar que és legítim un Estat atenent a la seua condició nacional? Els Estats també tenen una pluralitat d’identitats col·lectives que van més enllà de l’adscripció nacional.

3.2. Els Estudis culturals: la cultura com a pràctica social.

La reconceptualització de la cultura que hem denominat “gir cultural” ens permet articular un concepte allunyat de tota visió institucional i estable de la cultura com un lloc fix, origen o instància d’una determinada identitat a priori que ha estat majoritària. Hem insistit en com els Estats, per a la seua consolidació, han necessitat articular una cultura “limitada”, més fàcilment controlable, que prenia el nom de “nacional” i que era creadora de consensos entre els diferents grups socials, el que permetria acceptar de major grat l’autoritat de l’Estat nació. No debades, per a Lloyd i Thomas, la cultura i l’Estat, doncs, han sigut dos entitats més aviat compatibles durant la modernitat, que s’han utilitzat mútuament (1998: 147). Per la seua part, els intel·lectuals provinents de les ciències socials que han tingut la cultura com a objecte central de les seues preocupacions fins a la meitat del segle XX també han abordat aquest àmbit des de posicions tant discutides com discutibles. D’una banda, trobem aquells treballs que maldaven els camins que estava adoptant la cultura en la societat contemporània com a conseqüència, sobretot, del desenvolupament dels mitjans de comunicació de masses. En aquest sentit, defensen i reclamen una tornada a una cultura de nou controlada per les elits, com havia estat fins aleshores. De l’altra, hi ha la tendència de no prendre en consideració la cultura, a la qual li adjudiquen una influència limitada en els afers socials, menystenint-la obertament.

Fer un repàs de totes les disciplines que han abordat l’estudi de la cultura en les primeres dècades del segle XX s’escapa de les pretensions d’aquest treball. Tot i això, i a tall d’exemple, cal mencionar dins del primer grup al crític britànic F.R. Leavis, qui considerava que la cultura sempre havia estat mantinguda per una minoria educada i que, amb la irrupció de la cultura de masses, la societat es podia veure abocada a un caos irreparable. La mateixa idea de caos és la que podem trobar en un clàssic com *La rebelión de las masas* del filòsof Ortega y Gasset (1998), probablement qui millor va saber identificar el canvi de concepte, o en les reflexions del poeta T.S. Eliot, qui sostenia que la majoria de la gent vivia la “seua” cultura d’una manera inconscient, mentre que “les elits eren les úniques que processaven les pràctiques culturals des de posicions artístiques i intel·lectuals” (Eagleton, 2001: 169-175). Fins i tot, les influents investigacions sobre els mitjans de comunicació realitzades per la sociologia i la psicologia social als Estats Units durant diverses dècades concebien la cultura en termes molt semblants. D’entrada, separant el que s’entén com “alta cultura” de la

“cultura de masses” o “popular-massiva”. I a continuació, interioritzant la cultura com eix “cultiu” a què només podien accedir uns sectors socials privilegiats, els quals transmetien una cultura “de baixa qualitat” als grups més populars amb efectes devastadors. Aquest ha estat, per exemple, el resultat de treballs de marcat caràcter conductista com el de Harold Laswell (1927), que es considera l’inici del que es coneix com la *Mass Communication Research*. Aquestes investigacions estaven interessades, fonamentalment, en avaluar l’impacte en la població de les campanyes propagandístiques realitzades pel govern nord-americà, sobretot en temps de guerra. El que constataren aquests primers estudis és el poder manipulador dels missatges envers l’audiència, una posició teòrica que va obtindre un notable predicament en les posteriors investigacions sobre els mitjans de comunicació, però que, en especial als Estats Units, va anar variant a poc a poc cap a una teoria dels efectes més “limitada” a mesura que la indústria publicitària necessitava, una vegada acabada la Segona Guerra Mundial, expandir i consolidar una societat capitalista de consum on l’individu es convenceria de la seua autonomia a l’hora d’adquirir els diversos productes disponibles en el mercat (Wolf, 1994: 30-35).

Tampoc la resposta de la teoria crítica, particularment la de tradició marxista, fou especialment satisfactòria. Per al marxisme més ortodox, la cultura sempre ha estat “una força corporal apressada en la producció socialment organitzada de les condicions materials d’existència” (Williams, 2003; Barker, 2002). En eixe sentit, aquest enfocament insisteix en que els textos i les pràctiques culturals han de ser analitzats en relació amb les condicions històriques de producció. Si tenim en compte que la concepció marxista de la història està articulada per la lluita de classes i les condicions econòmiques, la cultura queda novament en una posició de subalternitat respecte les estructures del sistema. El marxisme clàssic ha explicat la relació entre societat, economia i cultura amb la celebrada metàfora de l’edifici, on la base (o estructura) correspondria a les qüestions materials o econòmiques mentre la superestructura estaria formada per la cultura i la resta de pràctiques socials i polítiques (Althusser, 1974). Aquesta relació té dues vessants interrelacionades: d’una banda, la superestructura expressa i legitima la base; de l’altra, la base condiciona o “determina” el contingut i la forma de la superestructura, a la qual li correspon una “autonomia relativa”. Aquesta posició pot entendre’s com una conseqüència de causa i efecte: el que ocorre en la superestructura és un reflex passiu del que ocorre en la base. Això deriva sovint en una “teoria de la reflexió marxista” vulgar de la cultura, en què el contingut polític d’un text o pràctica es desprén o es redueix a les condicions econòmiques de la seua producció (Storey, 2002: 138). Alguns sostenen que tant Marx com Engels pretengueren deixar clar que els textos i les pràctiques culturals també poden ser agents actius del canvi històric o participants de l’estabilitat social. La famosa carta que Engels envia a Joseph Bloch el 1883 ha estat utilitzada nombroses vegades com a argument en aquesta direcció:

Según la concepción materialista de la historia, el elemento determinante ‘final’ en historia es la producción y la reproducción de la vida real. Ni yo ni Marx hemos dicho nunca otra cosa. Por lo tanto, si alguien tergiversa esto y dice que el factor económico es el ‘único’ determinante, está transformando esta proposición en una frase sin sentido, absurda. La situación económica es la base, pero los distintos componente de la superestructura... también ejercen su influencia sobre el curso de las luchas históricas y, en muchos casos, determinan su ‘forma’... Nosotros hacemos nuestra propia historia, pero, en primer lugar, bajo unas presunciones y condiciones muy definidas. Entre éstas, las económicas son decisivas finalmente. Pero las políticas, etc., e incluso las tradiciones que persiguen a la mente humana tienen su papel, aunque no será el decisivo (Storey, 1998: 139).

D’altres, però, posen de manifest l’ambigüitat del text, el qual no deixa clara ni una cosa ni l’altra. Un dels que s’expressa amb rotunditat és R. Williams, que remarca el manteniment de les principals idees adscrites als dos conceptes: “(...) Engels no revisa en profundidad las categorías cerradas –‘la base’ (el elemento económico, la situación económica, el movimiento económico) y los ‘numerosos elementos’ (políticos, jurídicos, teóricos) de ‘la superestructura’- en la medida en que reitera las categorías e ilustra ciertas excepciones, rodeos e irregularidades que oscurecen su relación, que de otro modo sería regular” (1997: 99). Independentment del debat suscitat, el que esdevé una evidència han sigut les revisions posteriors del marxisme, especialment el de tall més clàssic i ortodox, que han potenciat el caràcter reduccionista i economicista dels plantejaments de Marx i Engels envers la cultura. Com a resultat d’això, aquests analistes començaren a pensar en la “base” i en la “superestructura” com si foren entitats independents l’una de l’altra, deixant sempre en segon terme els elements adscrits a la “superestructura”, com ara la cultura i, per extensió, la comunicació.

Des d’una perspectiva crítica marxista, doncs, la cultura és analitzada a partir de dos punts de vista diferenciats. D’un costat, els escriptors marxistes participaran d’un sentit restrictiu respecte termes com “art” i “cultura” que els portarà, en no poques ocasions, a l’adopció de posicions explícitament eurocentristes i elitistes que han pogut connectar, de forma bastant “contranatura”, amb alguns dels arguments de la intel·lectualitat més conservadora (com Leavis o Eliot). Des d’aquesta posició hi hauria una cultura “bona”, única, compromesa, capaç de transformar la societat i que només estaria a l’abast d’uns pocs, tant pel que fa a la producció com al seu consum (les avantguardes artístiques són un exemple recurrent). Però també hi hauria una cultura “roïn”, comercial i de masses, que actua com una *commodity* més, produïda per a la perpetuació del sistema capitalista i del poder polític i econòmic que el sustenta, i que manté, alhora, la subjugació de les classes populars. Cultura, en definitiva, com un dels principals generadors de “falsa consciència”. La primera Escola de Frankfurt, amb el seu “aristocratisme esteticista” (Méndez Rubio, 2004: 144), és un exemple d’aquesta doble articulació, com ho demostra un concepte, per altra banda ben interessant,

com el d'“indústria cultural”, que va fer fortuna, i que explicita millor que cap altre la manipulació dels mitjans de comunicació de masses i la mercantilització en què havien convertit la comunicació (Adorno/Horkheimer, 2003)²⁵.

3.2.1. El naixement de la disciplina.

A finals dels anys cinquanta, una sèrie d'investigadors del Regne Unit pròxims en major o menor grau al marxisme i provinents de disciplines diverses com la història, la sociologia o la crítica literària, coincideixen en voler recuperar per a la cultura la centralitat que li correspon en la formació del sistema social. El moment que tothom reconeix com el naixement del que s'anomenaran els Estudis culturals britànics és la publicació dels treballs de Richard Hoggarth, *The Uses of Literacy* (1957), i de Raymond Williams, *Culture and Society: 1780-1950* (1958 [2001]). El llibre de Hoggarth descriu el declivi cultural que amenaça la classe treballadora britànica dels anys cinquanta com a conseqüència de les noves formes d'entreteniment de masses. Davant d'aquesta “degradació moral”, l'autor reivindica l'estètica i les pràctiques de la classe treballadora dels anys trenta i confia en la seua habilitat per a resistir les manipulacions a les quals està sotmesa. Per a Hoggarth, està en perill el que denomina la “vida rica plena”, marcada per una cultura comunitària i de creació pròpia. No es tracta només que els plaers de l'entreteniment de masses siguin “irresponsables” i “aliens”, sinó que també destrueixen el teixit d'una “cultura de la classe treballadora més antiga i saludable”. Front aquesta visió idíl·lica i romàntica de la cultura de la classe treballadora dels anys trenta contraposa un pessimisme evident respecte la situació dels anys cinquanta. Hoggarth insisteix en el creixent poder manipulador de la “cultura comercial”, que ho inunda tot, de manera que el que havia estat una defensa de l'estètica popular tradicional ara es transforma en condemna. Independentment de les crítiques que s'hi pugen fer (s'ha acusat de poc rigorós, poc acadèmic), el treball sempre destil·la un aire esperançador, en tant Hoggarth confia que els “considerables recursos morals” de la classe treballadora li permeten continuar adoptant una cultura de resistència davant la influència de la indústria mediàtica. Per la seua part, Williams realitza en aquest treball un repàs de l'evolució sobre el concepte

²⁵ L'evolució del concepte d'indústria cultural no deixa de ser significativa. En un primer moment, sembla evident la voluntat crítica dels autors en tant posava de manifest la subordinació de la cultura als interessos mercantils dominants en les societats capitalistes de la primera meitat del segle XX. Amb el temps, però, aquest concepte ha passat a estar reconegut internacionalment pel seu caràcter descriptiu (sistema cultural i comunicatiu d'una societat industrial) i ha estat utilitzat tant en investigacions crítiques com en d'altres anàlisis de caire més funcionalista sempre mantenint una perspectiva fonamentalment econòmica i sociològica (Bustamante, 2003).

de cultura en la modernitat que ja hem comentat anteriorment. Aquest itinerari el condueix a la formulació, en plena dècada dels cinquanta del segle XX, de les tres categories generals de la definició de cultura que abordarem amb detall més endavant.

Al poc temps, ja en la dècada dels seixanta, s'uneixen un parell de treballs més amb els quals formen el gruix de volums que donen nom a la disciplina. Estem parlant de l'influent estudi d'història social *The Making of the English Working Class* (1963 [traducció en espanyol del 1977]) de E.P. Thompson, on realitza una crítica de la categoria de classe social, i *The Popular Arts* (1964) de Stuart Hall i Paddy Whannel, en el qual proposen acabar amb la diferència entre “alta” i “baixa” cultura per passar a relacionar aquestes dos categories de manera crítica. Thompson considera que la classe és una formació cultural i social que naix de processos que poden ser estudiats a mesura que es van produint al llarg d'un període històric considerable. En eixe sentit, la classe treballadora anglesa, com qualsevol classe, és “un fenomen històric” i no una “estructura” o una “categoria”. Precisament, el llibre aborda la formació política i cultural de la classe treballadora anglesa des de tres perspectives. D'entrada, reconstrueix les tradicions polítiques i culturals del radicalisme anglès de finals del segle XVIII basat en una dissidència religiosa, en un cert descontentament popular i en la influència de la Revolució Francesa. En segon lloc, se centra en l'experiència social i cultural de la Revolució Industrial tal com va ser viscuda per diferents col·lectius laborals. I en darrera instància, analitza el creixement de la consciència de classe pels treballadors arran del naixement d'una sèrie d'institucions polítiques, socials i culturals, com ara els sindicats. La importància d'aquest treball, des del punt de vista cultural, rau en la natura de la seua descripció històrica, on preval l'anàlisi micro a les més comuns en la història marxista de caràcter macro. La història, per a Thompson, no es constitueix de processos econòmics i polítics més aviat abstractes, així com tampoc d'una cronologia de les accions protagonitzades per les classes dirigents. Al contrari, l'autor parla de les experiències, els valors, les idees o accions de les persones corrents. Es tracta de l'exemple clàssic d'una “història des de baix”. D'una banda, perquè pretén introduir de nou l'experiència de la classe treballadora en el procés històric i, de l'altra, perquè insisteix en que la classe treballadora va ser l'agent conscient de la seua pròpia creació²⁶.

El treball de Hall i Whannel, per la seua part, es mostra especialment crític amb les interpretacions elitistes, molt comunes fins a eixe moment, que consideraven que “l'alta” cultura era de bona qualitat mentre que tota la cultura popular (massiva) era de “baixa

²⁶ De fet, se l'ha criticat precisament per concedir excessiva importància al paper de l'acció humana (experiències, valors humans) a costa dels factors estructurals. Aquestes reserves han acompanyat als Estudis culturals al llarg dels anys, i amb el temps, han esdevingut la principal reserva envers la disciplina, sobretot per les punyents rèpliques provinents de l'economia política de la cultura.

qualitat”. A diferència d’això, i d’acord amb alguns comentaris que havien estat apuntats prèviament per Hoggarth i Williams, els autors insisteixen en que la diferència de categoria fonamental (una diferència de valor) entre la cultura popular i l’alta cultura existeix però que, aquesta, no es pot mesurar en termes de superioritat / inferioritat, sinó més bé en termes de tipus de satisfacció. És a dir, que hem de jutjar els textos i les pràctiques culturals en els seus propis termes (Storey, 2002: 91). Es necessita, per tant, reconèixer dins de la cultura popular una nova categoria que permeta diferenciar aquella cultura popular “bona” d’aquella “roïn”. Hall i Whanell proposen la distinció entre “art popular” i “art massiu”, amb la qual pretenen superar les generalitzacions respecte la cultura de masses. Així doncs, mentre la “bona” cultura popular (que ells denominen “art popular”) és capaç de restablir la relació entre l’artista i l’audiència que s’havia perdut amb la industrialització i la urbanització, “l’art massiu” té les característiques pròpies de la cultura de masses, tal com l’havia caracteritzat l’Escola de Frankfurt: està basat en fórmules, és escapista, no té valor estètic, no ofereix compensació emocional. Les comparacions entre el jazz i el pop (dos estils musicals que podríem qualificar de “populars”, com a mínim en el seu sorgiment) els serviran com a exemples de cadascun dels models al llarg de l’estudi. Els principals avantatges d’aquesta proposta radiquen en que ens permet recuperar textos i pràctiques de la cultura popular-massiva, al temps que ens permet deixar de preocupar-nos tant pels “efectes” de la cultura popular com fa la sociologia funcionalista nord-americana (Lazarsfeld/Merton, 1985 [1948]). Per contra, ens convida a intentar educar l’audiència a ser més exigent i desenvolupar una consciència crítica com la millor manera per a saber diferenciar el que val la pena del que no dins la cultura popular-massiva.

Amb l’aparició d’aquests treballs, els autors són conscients del distanciament que representen respecte les corrents teòriques del marxisme dominants fins a eixe moment. A grans trets, advoquen per un marxisme heterodox, per un pensament crític no determinista que els permeta fugir de la concepció de “cultura” subjecta a les condicions econòmiques i històriques. La cultura, doncs, no es tracta d’una categoria conceptual ni d’un conjunt de textos i pràctiques fixats històricament. Al mateix temps, els Estudis culturals també rebutgen la idea d’una cultura determinada per les forces econòmiques. Per contra, l’entenen com un “conjunt autònom de significats i pràctiques amb la seua pròpia lògica” (Barker, 2002: 78). Aquesta definició, malgrat tot, no serà ni de bon tros definitiva. De fet, si per alguna cosa es caracteritza és per la seva constant evolució. La incorporació de nous autors i el contacte amb altres disciplines comportaran noves contribucions que la faran més rica i complexa. En aquest sentit, la voluntat de desmarcar-se de la tradició marxista es va posar en evidència ben d’hora gràcies a la formació com a grup de treball al *Center for Contemporary Cultural Studies* de la Universitat de Birmingham durant els anys seixanta. Des d’aleshores, el llegat marxista que havia marcat els inicis del grup comença a diluir-se en la trajectòria

personal dels seus membres (d'alguns més que d'altres), el que es veurà reflectit en els treballs que publicaran amb eixe segell a continuació, sobretot per part dels nouvinguts²⁷. De tota manera, la influència del marxisme mai no va desaparèixer del tot i ha estat present en moltes de les seues intervencions intel·lectuals i cíviques posteriors, amb propostes més flexibles i obertes.

3.2.2. La cultura com una forma de vida.

Com hem comentat, una de les principals inquietuds de Williams al llarg de la seua vida²⁸ va ser la de proposar una concepció de cultura que abandonara les posicions elitistes provinents tant des de la crítica conservadora com des del marxisme més ortodox. L'objectiu era evitar que s'associara la cultura únicament amb "l'alta cultura" o amb la realitzada des de les classes socials dominants (Williams, 2008: 103). Amb aquesta idea de fons, l'autor reconeix que en la definició de cultura elaborada des de la modernitat hi ha tres categories generals, que ja coneixem. La primera, la "ideal", en la qual la cultura s'entén com un procés de perfecció humana, en relació amb determinats valors universals o absoluts. Seria una concepció equiparada a la noció de "civilització". En segon lloc, la "documental", que té a veure amb un estat de desenvolupament intel·lectual de tota una societat. En aquest cas la cultura representa el conjunt d'obres intel·lectuals i artístiques en les quals es registren el pensament i l'experiència humana, és a dir, la cultura fa referència al "conjunt de les arts". En darrer terme, Williams hi apunta una definició més "social" de cultura, pròxima a la concepció antropològica hereva del romanticisme alemany, per a la qual aquesta representa la descripció d'un mode de vida específic, que expressa certs significats i valors no només de l'art i l'aprenentatge, sinó també d'institucions i del comportament quotidià. Aquesta opció inclouria la crítica històrica en la qual les obres intel·lectuals i imaginatives s'analitzen en relació amb tradicions i societats específiques, però també l'anàlisi d'elements que per als partidaris de les altres definicions no són "cultura" en absolut: l'organització de la producció, l'estructura de la família, les pràctiques institucionals que expressen o governen les relacions

²⁷ Durant eixos anys, només Thompson podia autodenominar-se marxista, no sense certa recança. Val a dir que a finals dels anys cinquanta i com a conseqüència de la invasió d'Hongria (1956) per l'exèrcit soviètic, es va produir una fractura entre el marxisme ortodox i els intel·lectuals occidentals que es va agreujar amb la invasió de Txecoslovàquia per l'URSS i les revolucions socials de finals dels anys seixanta. Més endavant, en el seu treball *Marxismo y literatura* (1997) Williams va tornar a defensar el marxisme com a punt de partida sobre què construir una teoria cultural operativa.

²⁸ Una de tantes, ja que Williams va ser un prolífic intel·lectual i escriptor. A banda de la seua abundosa obra acadèmica, l'autor va escriure diverses novel·les i relats curts, així com nombrosos documents que el convertiren en un activista polític de l'esquerra.

socials o les formes característiques per mitjà de les quals es comuniquen els membres de la societat (Williams, 2003: 51-52).

Tot i que l'autor prendrà en consideració les dues primeres esferes, la concepció més oberta i ampla de cultura que ofereix la tercera definició serà vista amb bons ulls per Williams i esdevindrà la base sobre la qual elaborarà una teoria de la cultura de caràcter multidimensional que ell entendrà com “una forma de vida” (2003: 56). Des d'aquesta concepció, serà cultura la totalitat de textos, pràctiques, relacions i experiències socials, des de les més elevades a les més ordinàries, produïts en les condicions materials d'existència d'una època determinada. Entenent el fenomen cultural d'aquesta manera, Williams s'allunya, tal com era el seu objectiu, dels plantejaments que aborden la cultura exclusivament sota criteris d'estètica idealista o “d'alta cultura”, però també d'aquells que vinculen la producció de significats i valors culturals a una única classe social o a un grup de persones en concret, generalment els sectors benestants. La transcendència d'aquesta nova manera de pensar la cultura serà enorme perquè, com els seus col·legues de Birmingham, Williams, d'una banda, entra de ple en l'estudi dels mitjans de comunicació, en especial de la televisió (sobre la qual, a més, va escriure algunes obres de referència [1974]), en tant que pràctiques culturals, una qüestió cabdal en el nostre treball, i de l'altra, com a fill d'una família humil de Gales, l'autor possibilita que es considere igualment cultura tota aquella pràctica i experiència social provinent dels sectors populars i les classes treballadores, sempre menystingudes. S'acaba així amb l'elitisme que s'havia associat històricament al fenomen cultural. De fet, Williams dirà que la cultura és una cosa “ordinària” (2008: 38-39) i que, com a tal, està conformada per pràctiques i textos elaborats i creatius, capaços de promoure els canvis socials, però també per d'altres fonamentats en la tradició i, per tant, més immobilistes. Sens dubte, la definició de cultura de Williams és més complexa que d'altres i, en conseqüència, més contradictòria, però també aspira a ser més democràtica. En paraules de James Lull, reprenent les idees de Williams:

La cultura es un contexto. Es el modo que tenemos de hablar y de vestirnos, es lo que comemos y cómo lo preparamos, son los dioses que inventamos y los modos en que los veneramos, la forma en que repartimos el tiempo y el espacio, cómo bailamos, los valores que les inculcamos a nuestros hijos y todos los demás detalles que conforman nuestra vida cotidiana. Esta perspectiva de la cultura implica que ninguna cultura es inherentemente superior a otra y que la riqueza cultural en modo alguno deriva de la posición económica. La cultura, como la vida cotidiana, es una idea resueltamente democrática (1997: 92).

Per una altra part, la crítica a l'estètica idealista que efectua Williams no pot efectuar-se relegant les pràctiques culturals a un estatus secundari, com li adjudica el marxisme més ortodox. En la seua proposta, que podem denominar “materialisme cultural”, les pràctiques

culturals són constitutives i constituents d'allò social, de manera que la base i la superestructura són estructures que interactuen, fan de mitjanceres i s'influeixen mútuament: "Fue un error, sin duda, suponer que los valores o las obras artísticas podían estudiarse adecuadamente sin referencia a la sociedad específica dentro de la cual se expresaban, pero también es erróneo suponer que la explicación social es determinante o que los valores y las obras son meros subproductos" (Williams, 2003: 54). Des d'aquesta posició, en conseqüència, no podem separar la cultura de la seua base material (condicions de producció), però tampoc podem afirmar que aquesta està totalment determinada per les forces econòmiques. El materialisme cultural que defensa l'autor sosté, en definitiva, que no podem intentar comprendre la totalitat del fet cultural ni una concreció del mateix (per exemple, una obra artística) d'una manera separada de les seues formes materials de producció, difusió, reproducció i difusió. Williams va arribar a aquesta conclusió observant com cada col·lectiu o classe social pensava i vivia en termes generals de manera diferent. Això es produïa perquè cada col·lectiu havia après un sistema cultural, un "patró cultural" o un "caràcter social", segons la seua terminologia, que guiava la seua manera d'actuar i comportar-se, conformant un "mode de vida particular" (Williams, 2003: 56). De tota manera, la seua "determinació" mai no serà completa perquè, com remarcava, "cada individu experimenta el món de manera única" (Williams, 2003: 88). L'individu disposa de la seua pròpia xarxa de relacions, de la seua pròpia història social, que el diferencia dels altres, fins i tot d'aquells amb els quals comparteix un "patró de cultura". Una diversitat que moltes vegades s'ha volgut constrènyer i amagar sota criteris homogeneïtzadors, que en cap cas han afavorit les posicions d'esquerra. El que està dient Williams és que l'individu es desenvolupa dins d'un procés social al qual, en certa forma, també està modificant. Individu i societat seran, per tant, mútuament constitutius²⁹. Així, l'autor, en deute amb Walter Benjamin, recupera el concepte "d'agència" en els processos culturals, una orientació que va més enllà del simple "patró de cultura" i que fa necessari articular un concepte que accepte l'existència d'una sèrie de percepcions, actituds i pràctiques estructurades, en el sentit que reflecteixen les condicions socials amb què són adquirides, però que, alhora, incorpore les diverses maneres en que aquestes pràctiques són viscudes i experimentades en el dia a dia pels individus, no sempre en una direcció preestablerta. Des del marxisme, Williams proposa el concepte "d'estructures de sentiment" o "estructures de sentir":

²⁹ Com veurem més endavant, Williams es va avançar uns anys als autors que, més darrerament, han reivindicat la relació dialògica entre individu i societat de què parlava a començaments dels anys 20 Voloshinov.

El término resulta difícil; sin embargo “sentir” ha sido elegido con la finalidad de acentuar una distinción respecto de los conceptos más formales de “concepción del mundo” o “ideología”. No se trata solamente de que debamos ir más allá de las creencias sistemáticas y formalmente sostenidas, aunque siempre debamos incluirlas. Se trata de que estamos interesados en los significados y valores tal y como son vividos y sentidos activamente; y las relaciones existentes entre ellos y las creencias sistemáticas o formales, en la práctica son variables (incluso históricamente variables) en una escala que va desde un asentimiento formal con una disensión privada hasta la interacción más matizada existente entre las creencias seleccionadas e interpretadas y las experiencias efectuadas y justificadas (1997: 155).

Una de les característiques principals d'aquest marc d'organització de l'experiència és que no som plenament conscients de les estructures (família, escola, tradicions) que orienten les accions de la nostra vida diària. Per això aconseguen romandre tant de temps, perquè passen desapercebudes. D'altra banda, hem de tindre en compte que les societats no són entitats úniques i uniformes. Ans al contrari, són entitats d'una enorme complexitat on hi conviuen diversos “patrons de cultura”, la relació entre els quals pot ser de cooperació, però també de tensió i conflicte. N'hi ha casos en que una “estructura de sentiment”, construïda a partir d'un “patró de cultura” propi d'un grup específic, acaba convertint-se en “l'estructura de sentiment” comuna a tota la societat. Això explicaria, segons Williams, perquè hi ha sectors populars que accepten com a propis significats, creences i valors de la classe dominant. O a l'inrevés, tot i que aquesta opció sol ser menys habitual. Però també donaria resposta als moments en que un grup social percep com una imposició els elements d'un “patró de cultura” majoritari:

En la medida en que ese “carácter social” goza de la aceptación general, la educación centrada en él no se pensará normalmente como una posible capacitación entre muchas, sino como una formación natural que todos los integrantes de la sociedad deben adquirir. Sin embargo, cuando el “carácter social” cambia –lo cual sucede a menudo- o hay “caracteres sociales” alternativos dentro de una sociedad dada, esa “formación natural” puede ser algo muy diferente y otros pueden verla como “adoctrinamiento” (Williams, 2003: 128).

El que acabe passant amb les “estructures de sentiment” serà resultat de tot un conjunt de relacions de poder i, en conseqüència, estaran obertes al canvi, a la transformació. Com els “patrons de cultura”, que no són mai estàtics. Els elements que en formen part, tant en un cas com en l'altre, han sofert un procés de selecció, interpretació i negociació. Williams s'allunya així de la noció marxista clàssica d'ideologia, entesa com una categoria essencialista i immutable, per a abordar-la en termes d'hegemonia tal com ho va fer Antonio Gramsci, un altre marxista que va tindre dificultats amb l'ortodòxia. Les “estructures de sentiment”, per tant, no seran fixes ni eternes, sinó que dependran de com siguen els comportaments i les

pràctiques de cada grup en un moment històric concret. Podran ser regressives, però també alliberadores. I el més important, no seran així per a sempre, podran evolucionar: “Una cultura supone un conjunto de significados comunes, obra de todo un pueblo, a la que se le brindan significados individuales, fruto de toda la experiencia personal y social comprometida de un ser humano. Es absurdo y arrogante suponer que se puede prescribir de algún modo cualquier de estos significados; se construyen viviendo, se hacen y rehacen de formas que no podemos determinar de antemano” (Williams, 2008: 46). La idea d’una cultura com a procés sempre inacabat, sempre realitzant-se (Rodrigo Alsina, 2003) serà enormement influent i facilitarà les futures reflexions postmodernes sobre les quals aprofundirem en el capítol posterior. Entre altres qüestions, obri la porta als processos de canvi social, perquè, tot i que serà habitual que les “estructures de sentiment” majoritàries socialment provinguin de “patrons de cultura” del sector dirigent, ja que disposen de les institucions i les ferramentes idònies per a imposar-los, pot haver-hi moments o èpoques en què alguns valors i pràctiques culturals de les classes més humils emergisquen i adquirisquen una preeminència social. Aquest intent per relacionar posicions de subjecte, processos socials globals i distribucions específiques de poder mitjançant esquemes dinàmics i no deterministes serà un dels objectius de Williams i, per extensió, dels Estudis culturals.

Malgrat l’enorme influència de la seua teoria de cultura, altres reflexions sorgides a partir d’aquests plantejaments han sigut amplament discutides i revisades (Barker, 2002, Eagleton, 2001; Lloyd/Thomas, 1998). Un dels conceptes més ambivalents és la seua proposta d’una “cultura comuna”, que siga el resultat de la producció de significats i valors per mitjà d’un procés lliure, contributiu i comú de participació. Es tracta d’un intent per aconseguir una “estructura de sentiment” que no responga a la imposició del “patró de cultura” d’una minoria (normalment, el grup dominant) sobre la resta, sinó a la deliberació democràtica: “La cultura de un pueblo sólo puede ser lo que todos sus miembros contribuyen a crear mediante el acto de vivir: que la cultura no es una generalización de lo que una minoría se propone y cree, sino fruto de una condición en la que el pueblo en su conjunto participe en la articulación de significados y valores, y en las consiguientes elecciones entre un significado u otro, entre un valor u otro” (Williams, 2008: 105). En un intent per avançar-se a les possibles crítiques, Williams ja advertia que l’objectiu no era conformar una societat del consentiment, uniforme i conformista, sinó apostar per una democràcia instruïda i participativa els valors de la qual s’hi trobaren en els fonaments de la democràcia socialista (2008: 107). El problema, de tota manera, és que la seua proposta no resol convenientment la gestió de la diferència, per exemple, en relació al dret de reconeixement de les minories, especialment en l’actual globalització. Com veurem més endavant, autors com Derrida i el mateix Hall deixen clar que les identitats i, en conseqüència, també les cultures, es formen mitjançant la diferència. Som el que no som, explicaran. Aquest plantejament troba un difícil

encaix amb les idees de Williams, que al remat són més un desig per reivindicar el que ens uneix més que en potenciar el que ens diferencia, en línia amb la consecució d'una societat igualitària i justa d'influència socialista. El principal problema, per a David Lloyd i Paul Thomas, és que la implantació d'una "cultura comuna" genuïna, segons la formula Williams, necessita finalment les institucions culturals de l'Estat per a prendre forma, tenint en compte que, segons sostenen els autors, tota cultura que s'institucionalitza es cosifica, perd el seu potencial transformador i es converteix en un instrument de control (1998: 13-15). Certament, Williams, per la seua trajectòria vital i política, sempre havia cregut en la capacitat de l'Estat per a la distribució de la riquesa i la justícia social. Podem dir que era un socialista convençut. En tot cas, tampoc va ser immune a les crítiques. De fet, Williams va abandonar a poc a poc les influències antropològiques de la definició de cultura que hi trobem en la seua etapa inicial per passar a entendre-la directament com un sistema social (1994: 194). En un intent més eficaç per explicar les societats contemporànies, la cultura deixava de ser un "mode de vida" totalitzant i esdevenia un sistema significant en el qual s'inclouen les institucions, les obres artístiques, les pràctiques actives i els estats mentals (Williams, 1994: 195). Una mirada ampla que ens sembla molt suggeridora.

3.2.3. Principis teòrics i objectius polítics.

La ruptura que proposa la disciplina la podem condensar en quatre claus operatives molt generals a partir de la síntesi que ha elaborat Antonio Méndez Rubio (2004). En primer lloc, els Estudis culturals aposten per (1) una perspectiva no elitista sobre la cultura, que els va dotar d'una extraordinària capacitat per investigar qüestions relatives a la cultura popular o popular-massiva de forma crítica (Méndez Rubio, 2004: 143). Aquesta tendència té dos línies d'actuació. D'una banda, representa un canvi de les anàlisis dominants o pràctiques culturals de les elits que havien caracteritzat la investigació fins al moment, i que es materialitza en una aposta per l'estudi de les pràctiques culturals populars o populars-massives, amb especial atenció a les potencialitats d'ús i, alhora, de conflicte que s'hi poden trobar en la comunicació i en la cultura popular urbana. Aquesta mirada d'ample espectre, oberta i flexible, sobre la condició de la cultura els va permetre dur a terme nombroses investigacions sobre els mitjans de comunicació de masses. El cinema, la televisió, la ràdio o la premsa, es van convertir en objectes d'estudi habituals de la disciplina. El seu àmbit d'estudi, però, també ha abastat altres matèries menystingudes per la major part de les ciències socials, com els romanços, els còmics o la publicitat, així com la música popular en tota la seua extensió. Fins i tot apareixeran investigacions que fixaran les seues prioritats en

detectar les noves economies de consum de les classes populars (menjar, moda, oci) o els estils de vida dels grups socials emergents, com les tribus urbanes associades als joves i a la música.

De l'altra, reivindiquen les mediacions i formes de recepció productiva (*agency*) que es desvien de l'ordre ideològic dominant, desafiant-lo sovint de forma invisible. És a dir, defensen que l'audiència disposa d'una certa capacitat de resistència activa a l'hora d'interpretar i consumir els productes culturals. Aquest plantejament difereix notablement de l'habitual contemplació passiva que se li adjudica, on no pot "fer res" enfront dels "efectes manipuladors i alienants" d'eixos textos i pràctiques. Consideren, per tant, que existeix un conflicte entre l'ús que es fa d'un text, o d'un article de consum que es converteix en un text per l'audiència, i l'ús que pretenen els seus productors. Pot coincidir, però no ha de fer-ho indefectiblement. Hoggarth ja deixava entreveure la idea que l'audiència es poguera apropiari dels béns de consum que li oferien les indústries culturals, tot i que no acabava de desenvolupar aquesta idea completament en el seu treball. Més clara sembla la posició de Williams, qui insisteix des de ben d'hora en que cal distingir entre els béns culturals creats per les indústries productores i el que la gent fa amb ells. En qualsevol cas, aquesta dicotomia la podem trobar ja a l'Escola de Frankfurt uns quants anys abans de la insistència de Williams, Hall i companyia. Mentre que per a Adorno el mode de producció d'un text determina el seu consum i significat, per a Benjamin (no és casual que siga el més difícil de classificar d'entre els autors que formaren part de l'Escola), el sentit es produeix en el moment del seu consum, siga quin siga el mode de producció³⁰.

És indubtable, per tant, que (2) un projecte que aborda objectes d'estudi de molt diversa procedència s'haja de dur a terme des d'una deliberada "inclusivitat epistemològica" i a partir de mètodes interpretatius que aposten pel "bricolatge, l'obertura i la mobilitat de perspectives" (Méndez Rubio, 2004: 145). Els Estudis culturals no entenen de grans narracions totalitzadores i conclusives; es tracta d'un projecte obert, sense final, incomplet, on cada disciplina aporta el seu gra de sorra a un projecte comú fruit de la tensió que proporciona el diàleg. Naturalment, aquesta posició intel·lectual té a veure amb el necessari desplaçament que, per a aquests autors, sempre està implícit en el concepte de cultura. En aquest sentit, sembla imprescindible una perspectiva interpretativa que ens permeta constatar el caràcter de progrés, complex i flexible de la realitat i de les pràctiques socials i culturals (Rodrigo Alsina, 2003). Per exemple, el constructivisme, en sentit ampli, serà una aproximació que els Estudis culturals prendran molt en consideració, com ja sabem. Una de

³⁰ Tornarem en repetides ocasions a Benjamin, en especial quan tractem d'argumentar la seua insistència en la capacitat política que pot articular el lector-productor.

les seues principals ensenyances és que la producció de sentit de qualsevol text no és “natural” o “transparent” sinó que és el resultat d’un procés on hi intervenen diversos factors, entre ells els mateixos sistemes representacionals a partir dels quals aquest missatge s’ha construït i la interpretació que nosaltres com a subjectes li adjudiquem en base a un conjunt de condicionants. El llenguatge és un dels sistemes representacionals més importants per la seua habitual presència en qualsevol tipus d’intercanvi comunicatiu. Aquest èmfasi en el llenguatge, en la textualitat, en el discurs a l’hora de conformar la realitat que ens envolta ha sigut descrit com a “gir lingüístic”, prenent de referència les reflexions sobre la condició discursiva de la filosofia o la història. En un primer moment, la semiòtica estructuralista va demostrar la importància del llenguatge i la metàfora lingüística en qualsevol estudi sobre la cultura. Les posteriors aportacions postestructuralistes concedien una oberta al procés interpretatiu que s’adeia perfectament amb els interessos dels Estudis culturals, sobre els quals han tingut una influència en cap cas menyspreable.

Una de les reflexions que s’extreuen dels treballs que s’adscriuen dins d’aquesta perspectiva és el que sistemes de representació mai no reflecteixen una veritat universal, sempre responen al punt de vista d’algú, sempre hi ha “algú que mira”. Dit d’una altra manera, qualsevol interpretació és ideològica. En aquest sentit, un tercer element indispensable per entendre la dimensió dels Estudis culturals és (3) la seua vocació d’examinar les pràctiques culturals dins de les relacions de poder. Com hem observat, hi ha diverses maneres d’interpretar els textos. Sense anar més lluny, Williams advoca per una forma d’anàlisi cultural que siga conscient que la “tradició cultural no és només una selecció, sinó també una interpretació” (2003). La convivència o prevalença d’unes interpretacions sobre les altres posa de manifest, seguint la definició de cultura de Williams, que no hi ha una cultura en la societat, sinó que en cada societat conviuen una pluralitat de “cultures” específiques històricament estructurades en relacions de dominació i subordinació les unes amb les altres (Straton/Ang, 1996). És a dir, que cada cultura tractarà d’influenciar i imposar-se sobre la resta per a esdevindre dominant en cada moment històric. Estem parlant d’una concepció de la cultura com un espai de conflicte i lluita, tal com havia estat intuït pel marxista italià Antonio Gramsci als anys vint del segle passat³¹. Igualment, es qüestiona la concepció del poder com un bloc compacte i totalitzant, el que podria eliminar qualsevol intent de crítica operativa. Més endavant, amb Foucault el poder serà concebut de manera circular a través de tots els nivells de la societat i totes les relacions socials. Aquesta

³¹ Gramsci va donar resposta a algunes de les qüestions que el marxisme de caire més ortodox no va ser capaç d’oferir, i la seua influència en els Estudis culturals, especialment britànics, va ser transcendental per al desenvolupament de la disciplina durant el final dels anys setanta i en la dècada dels vuitanta. Com veurem més endavant en aquest mateix capítol, una de les aportacions més suggerents del pensador italià (però no l’única) és la productiva metàfora de l’hegemonia.

incorporació de les relacions de poder en l'estudi de la cultura, amb el que s'explicita la seua naturalesa política, és la major herència del marxisme en els Estudis culturals.

I en relació amb la resta de característiques, finalment hi trobem el darrer element constitutiu dels Estudis culturals, que consisteix en (4) una defensa de la reconexió entre teoria i pràctica en un sentit tan ample com quotidià. Una circumstància que els torna a situar en deute amb el marxisme. Stuart Hall, precisament, ha posat molt d'èmfasi en destacar que la complexitat dels problemes de la societat contemporània requereixen un esforç per tornar a l'essència natural del treball intel·lectual i la reflexió crítica (1996c). En aquest sentit, l'autor insisteix en separar el treball acadèmic del treball intel·lectual, que ha de ser molt més compromés: ha de portar-se al terreny de la pràctica política. Com veurem, això el situa pròxim a les "tesis de l'intel·lectual orgànic" de Gramsci, que es prenen com a model. D'aquesta manera, doncs, cal veure la teoria no com la "voluntat de la veritat, sinó com un conjunt de coneixements conjunturals, contestats, localitzats, que han d'estar debatuts d'una manera dialògica. Però també com una pràctica que sempre ha de pensar sobre la seua intervenció en el món, en que hauria de marcar la diferència, en que hauria de tindre algun efecte" (Hall, 1996c: 275). Per aconseguir aquest objectiu, però, Hall reclama als Estudis culturals la necessitat de ser modestos intel·lectualment, que siguin capaços de reconèixer els seus límits. No és casualitat que el mateix Hall, Henry Giroux i alguns més hagen dedicat molts dels seus esforços en desenvolupar el seu treball intel·lectual i cívic en l'àmbit de l'educació i la pedagogia³².

³² És simptomàtic que una persona compromesa com Hall mai no haja tingut la temptació d'incorporar-se a la política institucional de partits. Val a dir, però, que sempre se l'ha considerat una persona pròxima al laborisme britànic amb el qual ha col·laborat en diverses ocasions al llarg de la seua vida, especialment en la posada en marxa de discursos d'oposició als governs conservadors de Margaret Thatcher durant la dècada dels vuitanta.

3.3. Llenguatge, representació i ideologia.

En el procés de confecció d'un sentit als textos i les pràctiques culturals, els subjectes fem ús de sistemes representacionals per tal de poder compartir aquests sentits amb altres subjectes en qualsevol intercanvi comunicatiu. Això ens permet establir una correspondència entre objectes, conceptes o pràctiques amb diversos sistemes de signes, com el llenguatge, els símbols o les imatges. El sentit, des d'un punt de vista constructivista, és relacional i és per això que el concepte de "representació" ha d'ocupar un nou i important lloc en l'estudi de la cultura. En paraules d'Stuart Hall: "La representació és una part essencial del procés a través del qual el sentit 'és' produït i intercanviat entre els membres d'una cultura. 'Implica' l'ús del llenguatge, de signes i imatges que serveixen per representar coses" (2003: 15). El mateix Hall estableix dos sistemes principals de representació (2003: 24-26). El primer estaria format pel conjunt de "representacions mentals" que desenvolupem en relació amb qualsevol objecte o persona. Sense aquest tipus de correlacions, no seríem capaços d'interpretar el món perquè els significats que adjudiquem depenen dels sistemes representacionals que hem après. Aquest mapa conceptual té tres nivells. D'una banda, formem conceptes de tot allò que percebem, és a dir, del que podríem anomenar "objectes materials" (per exemple, una casa, un arbre, la meua cosina). Però també podem formar conceptes mentals sobre idees o "objectes abstractes" que no podem tocar o veure. Exemples com l'amistat o l'amor en serien ben il·lustratius. Igualment, elaborem conceptualitzacions sobre coses, persones o llocs que mai no hem vist i que, possiblement, mai no veurem. El conjunt d'aquestes representacions mentals ens permeten interpretar el món d'una manera determinada, específica, que pot coincidir amb la de la resta però no té el perquè. No debades, "ens podem comunicar perquè compartim en general els mateixos mapes conceptuals i per tant dotem de sentit o interpretem el món de manera similar" (Hall, 2003: 18). Tanmateix, això no significa que cada representació s'haja d'interpretar en una única direcció. La capacitat individual per dotar de diversos sentits una representació concreta és un dels aspectes sobre els quals els recents estudis sobre la cultura més estan insistint, tot i que, si seguim a Umberto Eco, tampoc no podem parlar d'interpretacions infinites.

El segon sistema de representació en Hall té a veure amb la translació d'aquest mapa conceptual d'objectes materials i abstractes a un nivell comunicatiu que ens permeta poder-los compartir amb els altres. En aquest procés interpretatiu utilitzarem sistemes de signes un

dels quals, probablement el més important, és el llenguatge, que abandona el seu paper com a mer instrument de comunicació per a passar a convertir-se en un instrument de construcció cultural (Chambers, 1994: 22). Amb el llenguatge, per tant, podem representar els objectes, idees o sentiments de forma que la resta els podrà llegir, descodificar o interpretar en un sentit semblant a com ho hem fet nosaltres. O, perquè no, en un sentit diferent. Segons aquesta posició, el llenguatge “constitueix” la realitat. D’aquesta forma, el que pensem com a “realitat” no és més que una convenció de noms i característiques, una convenció anomenada, al seu torn, “llenguatge”. En efecte, tot el que es troba fora del llenguatge seria inconcebible per definició, ja que no té nom ni significat, i per tant no podria penetrar en la realitat humana fins que no fóra pres i estructurat pel llenguatge. De manera que tota la investigació sobre la cultura, com a part d’aquesta realitat, hauria d’interessar-se pel llenguatge o pel discurs, que es converteixen en objecte d’estudi. La cultura, doncs, esdevindrà una construcció social però també una representació discursiva. El canvi metodològic i substancial d’aquest acostament a la realitat ha rebut el nom de “gir lingüístic”, que ja coneixem, i està en els fonaments de l’antiessencialisme que reclamem a l’hora d’abordar conceptes com els de nació i d’identitat.

Un dels elements que millor expliquen el “gir cultural” en les ciències humanes i socials que hem traçat a propòsit dels Estudis culturals és el seu constructivisme. Seguint aquest paradigma, hem descrit la cultura com el conjunt de pràctiques i textos amb els quals donem forma a la realitat que ens envolta mitjançant un procés interpretatiu en el qual intervenen diversos factors i que mai no és fix ni estable, sinó que és contradictori, flexible i es dilata en el temps. La producció de sentit d’aquests textos o pràctiques culturals, per tant, no és natural o transparent. No porten incorporat un sentit únic, com si es tractés d’una propietat innata. Més aviat, som nosaltres, en relació amb aquests objectes o activitats, que els conferim un sentit dependent de “les paraules que utilitzem, les històries que contem, les imatges que produïm, les emocions que a elles associem, les maneres en què les classifiquem o conceptualitzem, els valors que els concedim” (Hall, 2003: 3). Així doncs, en cap cas podem parlar d’un sentit o una interpretació que estiga donada per endavant. El sentit que adjudiquem als fenòmens culturals és el resultat de convencions, hàbits, rutines i, perquè no dir-ho, també imposicions o normes, que formen part de l’estructura social. És, precisament, el seu aprenentatge el que transforma a individus biològics en subjectes culturals, el que els proporciona un *know-how* cultural que els capacita per a funcionar com a subjectes culturalment competents en la societat en què viuen. Aquest coneixement, per tant, no forma part dels gens de cadascun de nosaltres, sinó que l’aprenem d’una manera gradual al llarg de la nostra vida i ens acaba convertint en “persones culturitzades”.

Les aproximacions teòriques que tractarem a continuació han establert diferents formes d’abordar les relacions entre els objectes i els sistemes de representació. Hi trobarem

des de posicions més deterministes a d'altres que han fugit, precisament, d'aquest formalisme. Més enllà dels matisos que incorporen cadascuna d'aquestes perspectives, i que indagarem amb major profunditat en les pròximes pàgines, una de les novetats més destacades que introdueixen aquests plantejaments és la concessió a l'individu d'una relativa autonomia en el procés de producció de sentit dels materials culturals, el que confereix la possibilitat d'estudiar els textos i les pràctiques culturals sense caure en un cert reduccionisme economicista que havia marcat part de la investigació crítica. D'aquesta manera, s'obren les portes a l'estudi de la cultura i la ideologia com elements que s'hi troben, en tot moment, al mateix nivell que la "base" material o econòmica a l'hora de donar forma als subjectes socials i als esdeveniments històrics (Barker, 2003). En aquest sentit, la possibilitat d'analitzar els fenòmens ideològics al marge de l'estricta lluita de classes marxista representa una de les grans aportacions a la teoria crítica de les darreres dècades. Sabem gràcies a Ferruccio Rossi-Landi (1980: 14-15), entre altres, que la ideologia s'insereix en totalitats explicatives més amples. Segons aquesta visió, les ideologies han d'entendre's com construccions socials típicament humanes, la formació de les quals existeix un alt desenvolupament dels sistemes de signes, entre ells, el llenguatge. Tot plegat, ha provocat una alenada d'aire fresc en la teoria crítica, el que ha obligat investigadors i estudiosos a una mirada més oberta que l'han enriquit amb escreix. Els Estudis culturals són una de les disciplines que millor ha sabut recollir el testimoni d'aquest trencament i molts d'aquests conceptes i tasques s'han convertit en un dels seus objectius prioritaris. Com sempre, hi solen haver excessos (sobre els quals parlarem amb posterioritat), però això no ha d'entelar la vàlua de moltes de les propostes que ens arriben sota aquesta etiqueta.

El trajecte que proposem a partir d'ara ens guiarà per les disciplines i autors que hem considerat capitals en aquest gir a què hem fet al·lusió. Sense dubte, aquest camí es podria haver fet d'una altra manera, buscant altres relacions que ens presentaren les teories des de punts de vista diversos. No seria tan complicat. Com veurem, els creuaments i complicitats entre uns autors i altres, entre unes teories i unes altres, podrien generar un bon grapat de connexions distintes a les que hem dut a terme i que, molt probablement, ens portarien a un llistat diferent. Però també a un treball diferent. Som conscients, per tant, que, tot i l'esforç d'intentar presentar uns autors i unes propostes de certa complexitat teòrica el resultat sempre serà parcial. En aquest sentit, sempre es podrà aduir que tant uns com els altres no s'han tractat amb la profunditat que es mereixen donada la seua importància en la història del pensament. Ara bé, no cal oblidar que aquests autors s'inclouen en un treball que en cap cas pretén ser exhaustiu sobre les seues aportacions. Al contrari, les valorem en tant que ens permeten incorporar perspectives que ens facen avançar en la nostra anàlisi. Per això, considerem que la manera en què indagarem en aquests autors i en alguns dels conceptes que proposen té a veure amb l'ús que d'ells en farem. Dit açò, es fa necessari deixar clar que el

treball que durem a terme a continuació no és estrictament nou. Aquest itinerari ja ha sigut realitzat en bona mesura amb anterioritat per alguns dels més reconeguts especialistes en teoria crítica de la cultura. Estem en deute, doncs, amb Chris Barker (2003), James Lull (1997) i John Storey (2002), entre altres, els treballs dels quals hem pres d'inspiració. Igualment, estariem molt satisfets si la nostra proposta ajudara algú en l'estudi d'aquestes qüestions.

3.3.1. De l'estructuralisme clàssic a la semiòtica.

El racionalisme és la gran aportació de la Il·lustració i el seu influx abraçarà diverses disciplines del pensament: la medicina, les ciències naturals o les ciències socials. La seua característica principal és que l'individu aspira a controlar-ho tot i això passa pel seu coneixement exhaustiu, el que obliga a l'establiment de regles, normes, que ens permeten classificar, sistematitzar, unificar criteris sobre els quals construir un coneixement el més "objectiu" possible que no només servisca per a la generació present, sinó també per a traslladar aquest "saber" a les generacions futures. L'estudi de les llengües també participa d'aquesta revolució a l'hora de concebre el coneixement i per aquest motiu és en aquest moment quan es desenvolupa la ciència de la lingüística i la disciplina encarregada del seu estudi: la filologia. També coincideix amb el període en què es creen les Acadèmies de les diferents llengües occidentals i s'elaboren noves gramàtiques que possibiliten la seua sistematització, en relació permanent amb la formació d'una cultura nacional. En aquest context, els filòsofs il·lustrats seran els primers que comencen a entendre la llengua com un sistema que es pot reduir teòricament a una sèrie de signes convencionals i arbitraris. Interessats com estan per la lògica interna del mateix sistema de signes, prendran com a referència el sistema dels signes matemàtics, en especial l'àlgebra, que esdevé un model a seguir. El signe matemàtic és, per als científics racionalistes, l'ideal de signe perquè sempre es manté inalterable en qualsevol de les circumstàncies. L'aspiració del signe lingüístic de semblar-se a aquest darrer es posa de manifest en la gramàtica universal de Leibniz. A partir d'aleshores el llenguatge va ser considerat com un sistema fix i objectiu que tenia una prioritat teòrica i pràctica sobre el que en podíem dir "expressions" o "enunciacions" pròpies del context discursiu "real" (Williams, 1997; Voloshinov, 1992). Un sistema que, a l'igual que

el seu referent matemàtic, estava construït a partir de regles gramaticals, sintàctiques i lèxiques abstractes³³.

Per als estudiosos de l'època, la recerca d'un mètode científic per a estudiar la llengua, com ara la lingüística, era la resposta als diversos reptes que els anaven sorgint en un període agitat. En primer lloc, va servir per poder llegir, interpretar i estudiar llengües com el grec antic i el llatí. Els filòlegs del moment van apreciar el formalisme i la sistematicitat impulsades per aquest paradigma a l'hora d'abordar les llengües de Sòfocles i Catul, però no només. Immerses les potències occidentals en ple procés imperialista cap a finals del segle XVIII i, sobretot, durant el XIX, també es van veure amb la necessitat de descodificar les llengües "estranyes" que parlaven els pobles "estrangers" amb els quals s'anaven topant. D'alguna manera pensaven que tots els sistemes lingüístics funcionaven igual, el que els permetria poder entendre'ls amb major celeritat. En el fons s'assumia que el grau de complexitat d'aquestes llengües en comparació amb les occidentals era menor. Els treballs d'alguns intel·lectuals "orientalistes" d'aquesta època, com els del lingüista i historiador francès Ernest Renan, estan farcits d'aquestes reflexions i anàlisis³⁴.

Igualment, un dels principals objectius d'aquest pensament lingüístic va ser la tasca didàctica i pedagògica. Naturalment, haver aconseguit "desxifrar" una llengua en base a sistemes lingüístics tancats permetia una transmissió escolar més senzilla. Estem en un moment, a finals del segle XVIII i durant tot el segle XIX, en el qual els Estats nació comencen a prendre forma. No fa falta insistir en la importància de l'educació i la construcció d'una llengua nacional que puguen compartir tots els seus membres en l'èxit de l'"aventura política" que molts sectors dirigents porten entre mans. Ja ha sigut comentat en altres moments. Tal vegada, convé constatar en aquest punt com aquesta codificació de la llengua és utilitzada per a unificar criteris lingüístics, per a acceptar una fonètica i rebutjar-ne una altra; per a legitimar unes expressions i menystindre-ne d'altres; per donar validesa acadèmica a unes formes verbals o un lèxic concret i desplaçar-ne d'altres al registre col·loquial. En definitiva, tot aquest aparell és dissenyat per a la construcció d'una llengua oficial en detriment d'unes altres, que passen a ser considerades no-oficials i desplaçades directament al terreny oblidatís i sentimental del folklore.

³³ Per aquesta raó, Voloshinov anomena a aquest corrent de pensament "objectivisme abstracte" (1992).

³⁴ Aquesta sensació que s'enfrontaven a cultures o llengües no del tot desenvolupades va caracteritzar tot el període expansionista i colonitzador, i era la base sobre la qual es bastien les teories que consideraven la cultura occidental superior a les de la resta del món. El concepte d'"orientalisme" d'Edward Said (1996; 1991) es construeix fonamentalment a partir d'aquest pressupòsit, tal com veurem més endavant.

Aquesta orientació filològica ha determinat bona part del pensament lingüístic europeu posterior. A començaments del segle XX, dos dels corrents que millor adaptaren aquest ideari van ser l'estructuralisme lingüístic i el formalisme rus, els quals van coincidir en posar les bases per a l'elaboració d'una teoria semiòtica que va tindre un gran predicament en la crítica de la cultura durant la segona meitat de segle. Si ens atenem al nostre objectiu, probablement la principal expressió teòrica d'aquesta comprensió del llenguatge s'articula entorn a l'obra de Ferdinand de Saussure i l'anomenada Escola de Ginebra, en especial gràcies al *Curs de Lingüística General* publicat pòstumament el 1917. Considerat juntament amb Emile Durkheim pel que fa a les Ciències Socials com el màxim exponent de l'objectivisme abstracte, les seues formulacions dels conceptes principals de la lingüística poden considerar-se clàssiques en la disciplina. No debades Saussure és conegut com el "pare de la lingüística moderna". La seua teoria parteix de la distinció de tres aspectes del llenguatge. En primer lloc, delimita el llenguatge com a facultat discursiva (*langage*), circumstància que li impedeix ser objecte d'una anàlisi lingüística en tractar-se d'una capacitat física, constitutiva de l'ésser humà. Segonament, el llenguatge està organitzat per una successió de regles, sistemes i convencions (*langue*) que tots els usuaris d'una llengua han de compartir per a poder dur a terme la comunicació. Aquest sistema lingüístic és a la vegada estable i autònom i es fonamenta a partir de formes normatives idèntiques. En darrer terme, trobem els usos particulars del llenguatge que un individu pot produir al llarg de la seua vida quotidiana gràcies a l'estructura i les normes de la *langue*. Aquests "actes d'enunciació" o "actes de parla" són els que Saussure anomena *parole*.

D'alguna manera, al separar la llengua (*langue*) de la parla (*parole*) s'està diferenciant el que és social del que és individual. La teoria de Saussure pressuposa que les estructures gramaticals que donen forma al llenguatge no són funció del subjecte parlant, sinó que per a qualsevol consciència individual apareixen com un fet extern i objectiu, independent per tant d'aquesta consciència. És precisament la seua natura limitada, tancada, la que dóna peu al seu ús, al seu estudi i a la seua investigació amb la precisió d'una ciència. Altrament, seria impossible. La parla, per exemple, està formada per aquelles expressions que els individus ordenaran i classificaran només a partir dels elements que conformen aquests sistemes lingüístics. Cadascun de nosaltres podem decidir què diem, però no tenim la possibilitat de canviar les regles i el sistema lingüístic pel nostre compte. D'això es desprén que hi ha una part essencial, que seria la *langue*, i una altra accessòria i més o menys accidental que seria la *parole*. La dependència de la parla respecte de la llengua és motiu suficient perquè Saussure també la descarte com a objecte d'estudi de la lingüística. La seua preferència per estudiar el llenguatge a partir de les seues estructures "profundes" mentre confina els actes de parla a una posició secundària i "superficial", ha fet que el model de Saussure siga considerat la base del paradigma estructuralista.

Un dels elements més importants d'aquest sistema lingüístic de caràcter estructural és, sens dubte, el signe. Segons la seua influent definició, els signes són un sistema de convencions creades per les persones que serveixen per expressar o comunicar idees. Per a Saussure, a banda del signe lingüístic de la parla, són també signes l'escriptura, l'alfabet dels sordmuts, els ritus simbòlics, les formes de cortesia o les senyals militars. Ara bé, entre tots aquests, el signe lingüístic (de la parla) és el més important (Eco, 1977). El lingüista suís divideix el signe en dos elements. En primer lloc, està la forma (la paraula, la imatge, l'objecte material) i posteriorment està la idea o concepte mental que s'associa a aquesta forma. Saussure anomena al primer element "significant" (*signifiant*) mentre la correspondència mental serà el "significat" (*signifié*). La producció de significats en el llenguatge dependrà, per a Saussure, de la manera en la qual aquests significants i significats es combinen i se seleccionen, articulant relacions de semblança i diferència. Segons el model saussurià, la producció de significats a partir de la diferència és una de les més comunes i reeixides. Per exemple, els signes, en tant que membres d'un sistema, adoptaran un significat prenent com a referència la resta de signes del mateix sistema de què formen part. Una de les maneres més simples de marcar aquesta diferència és, per suposat, la creació de significats a partir d'oposicions binàries: el significat d'un concepte o una paraula és sovint definit en relació amb el seu oposat més directe. Casos com els de les parelles dia i nit o blanc i negre, en serien exemples ben palpables.

En tant que creacions humanes, les relacions que s'estableixen entre el significant i el significat no són naturals o inevitables, per això Saussure defensarà que el signe té una composició arbitrària. Des d'aquest punt de vista, els signes no posseeixen un significat fix o essencial, sinó que són producte de convencions socials. Aquesta idea és a la base del model construccionista que hem esbossat prèviament. De fet, els estructuralistes argumenten que el llenguatge organitza i construeix el nostre sentit de la realitat. No és possible tractar els significats fent referència a una realitat extralingüística, a un món independent i objectiu (Storey, 2002: 105). En eixe sentit, llengües diferents produeixen composicions diferents d'allò real. És a dir, que la manera en què conceptualitzem el món depèn, al cap i a la fi, de la llengua que parlem, i per extensió, dependrà de la cultura en què vivim. Així doncs, un mateix significant podrà tindre diferents significats depenent de la cultura en què ens situem, i del moment que ens haja tocat viure.

Les implicacions d'aquest argument tenen una gran incidència per a la teoria de la representació i la comprensió de la cultura que volem defendre en aquest treball. Si la relació entre un significat i el seu significant és el resultat d'un sistema de convencions socials específiques per a cada societat i per a cada moment històric, podem afirmar, per tant, que tots els significats són produïts dins de la història i la cultura (Hall, 2003). Els significats mai no podran estar fixats completament sinó que sempre podran ser canviats, alterats, d'un

entorn social i cultural respecte un altre. Però també ho haurien de ser depenent del període històric en què ens trobem. Donada la seua condició arbitrària, el signe hauria d'estar totalment subjecte a la història, de manera que la relació que s'estableix entre un significant i un significat en un moment concret és el resultat contingent d'un procés històric.

Tot i que aquestes idees obren el significat i la representació a la història i, per què no, també al canvi, Saussure en cap moment va explicitar aquesta condició. Al contrari, el canvi, en cas de produir-se, no altera segons ell l'organització del sistema. D'això es desprén que, com a bon estructuralista, centre la seua atenció exclusivament en aprofundir sobre el sistema lingüístic en un moment específic (sincrònic), en lloc d'analitzar la seua evolució a través del temps (diacrònic). L'aproximació sincrònica d'aquest model ha caracteritzat la proposta estructuralista des d'aleshores i ha servit com a base per a estudiar textos o pràctiques culturals de diferent procedència. En essència, propostes posteriors afirmen, com Saussure, que per a comprendre realment un text és necessari centrar-se exclusivament en les seues propietats estructurals en el moment de l'enunciació. De la mateixa manera, també aporten nous elements que ajuden a completar el model i a fer-lo, perquè no dir-ho, també més complex. I no són pocs els que, malgrat reconèixer la importància de Saussure, han qüestionat obertament aquest sistema sincrònic en considerar que ofereix un plantejament ahistòric del fenomen lingüístic i, per tant, esbiaixat o reductiu. D'això, però, en parlem més endavant, quan ens endinsem en el model postestructuralista.

Quasi en paral·lel, als Estats Units, el lingüista i científic Charles S. Peirce va elaborar una altra definició de signe que ha sigut fonamental per al desenvolupament d'una lingüística centrada en els processos interpretatius que s'esdevenen quan procedim a dotar de sentit qualsevol signe. Els conceptes claus en la seua definició de signe són els d'"objecte" i d'"interpretant", als què adjudica funcions diverses en la relació amb el signe: és el que s'anomena la "tríada de Peirce". D'una banda, l'"objecte" incideix en el procés de significació en forma d'antecedents ambientals o socials que predisposen el significat en una direcció determinada. Es tracta d'una espècie de significat "referencial" i que Saussure no havia tingut en compte. La teoria de Peirce també se sustenta sobre una concepció sincrònica del sistema lingüístic però, com a mínim, incorpora el "context" entre els elements a tindre en consideració a l'hora de produir el significat. La seua proposta es completa amb l'acció de l'"interpretant", que se situa com a mediador quan un signe esdevé estrany per a la persona a la qual va dirigit. Aquesta preocupació de Peirce ha portat diversos estudiosos (Umberto Eco, entre d'altres) a considerar-lo un dels fundadors de la pragmàtica, entesa com la disciplina que s'encarrega d'investigar les relacions comunicatives que s'estableixen entre el subjecte i el text a els processos d'interpretació dels signes, prenent en consideració la influència de les circumstàncies, de l'entorn, en aquest procés.

L'assumpte és rellevant perquè per a Saussure no hi ha comunicació possible si el sistema de signe no és compartit per dues persones. El fet és que en la vida diària ens trobem amb infinitat de signes que no han estat creats pels humans o el significat dels quals no hem de perquè conèixer a priori. Per a Saussure, aquestes manifestacions, naturals i no intencionals (com per exemple els canvis meteorològics), no podrien ser signes. En canvi per a Peirce sí que ho serien en tant no requereix com a condició necessària per a la definició de signe que aquest s'emeta intencionalment ni siga el producte d'un artifici. Com es podrà "llegir" o interpretar aquest signe, doncs? Gràcies a l'"interpretant", que no és més que un altre signe que tradueix i explica el signe anterior, i així fins a l'infinit. La relació de tot signe amb un altre constitueix per a Peirce el procés de "semiosi il·limitada", de gran influència posterior (Eco, 1991: 41). A partir d'aquestes consideracions, Peirce estableix la seua tipologia de signes, que ha tingut un ample ressò en el camp de la lingüística. Segons aquest model, els signes funcionen a tres nivells: els "símbols", quan la relació entre el signe i l'objecte al què fa referència remet a una abstracció; els "indicis", quan entre el signe i l'objecte hi ha una relació directa, pràcticament física; i les "icones", quan els signes són semblants als seus objectes i els poden substituir sense que el significat patisca alteracions.

La importància de les propostes lingüístiques de Saussure i Peirce va ser enorme, sobretot perquè senten les bases del que es considera una de les disciplines més influents dels darrers temps: la teoria semiòtica. Si hem de ser rigorosos, Saussure no parlava estrictament de "semiòtica", sinó de "semiologia", que definia com la "ciència que estudia la vida dels signes en el marc de la vida social". Ja hem vist, però, com la seua visió reduïda de signe deixava un bon grapat de material signic fora del seu abast. Amb Peirce, però, el ventall s'obre i es fa necessari un altre concepte que permeta incloure a la resta de disciplines que tracten dels signes en una diversitat de camps d'ús i de coneixement. D'aquesta manera, podem dir que va ser Peirce el primer que va utilitzar el terme "semiòtica" per a referir-se a la ciència que estudia qualsevol possible classe de "semiosi", és a dir, qualsevol procés interpretatiu dels signes³⁵.

A partir d'eixe moment, aportacions de diversa procedència desenvoluparen enormement el concepte, que pren unes dimensions extraordinàries. De fet, no seran pocs els que consideraran la semiòtica com la nova ciència bàsica que explica el funcionament del pensament, en el sentit que intenta respondre a l'interrogant de com l'ésser humà coneix el

³⁵ En l'àmbit teòric, semiologia i semiòtica s'utilitzen en ocasions com a sinònims, si bé el terme "semiologia" és més comú en la lingüística de tradició francòfona mentre el terme "semiòtica" és amplament reconegut per la crítica italiana i anglosaxona. Algunes veus també apunten que semiologia hauria d'incloure la semiòtica per a l'estudi dels signes no-lingüístics i deixar l'estudi dels signes lingüístics a la semàntica.

món que l'envolta, com l'interpreta i com crea coneixement i el transmet. La capacitat de fascinació pel concepte va fer que fins i tot alguns s'atreviren a nomenar la semiòtica com la "ciència de les ciències", per a poder rivalitzar així amb l'epistemologia. Entre les propostes estructuralistes que ajudaren a desenvolupar el concepte durant la primera meitat del segle XX destaquen les teories lingüosticocomunicatives de Roman Jakobson, amb el seu popular esquema de la comunicació (1984); l'aproximació formalista i semiòtica de Vladímir Propp a la literatura, específicament als contes de la tradició popular russa (2001); i sobretot, els treballs d'antropologia estructural de Claude Lévi-Strauss, que trasllada les ensenyances de Saussure al terreny de les ciències socials (1995)³⁶. Pel que fa al desenvolupament de les tesis de la pragmàtica, cal assenyalar les reflexions filosòfiques de John Dewey (1989) i, estrictament des del punt de vista lingüístic, la teoria dels actes de parla de John L. Austin (1982) i del seu deixeble John Searle (1980), on els autors enumeren una sèrie d'accions, regles, convencions generals o principis pragmàtics que condicionen l'ús de la llengua natural.

El model semiòtic d'Eco.

Sense menystindre la importància d'aquestes aportacions, és Umberto Eco qui, des de meitat dels anys 60, revisa alguns d'aquests plantejaments, sistematitza d'altres i situa per a sempre la semiòtica com una de les disciplines contemporànies de referència en l'anàlisi de la cultura. Al llarg dels seus escrits, el pensador italià ha tractat d'articular una teoria semiòtica que fóra capaç d'estudiar tant l'estructura abstracta dels sistemes de significació (com el llenguatge verbal, els jocs de cartes, els senyals de circulació, etc.) com els processos de comunicació a través dels quals els usuaris apliquen les regles d'aquests sistemes amb l'objectiu de comunicar (Eco, 1991: 371). És a dir, Eco ha tingut la pretensió d'elaborar una semiòtica que s'encarregara tant de la semàntica, centrada principalment en els sistemes de significació, com de la pragmàtica, que s'ocupa, sobretot, dels processos de comunicació. L'oposició significació/comunicació no correspon exactament a l'oposició semàntica/pragmàtica des del punt de vista semiòtic (és molt més complex que no això), però resulta un bon punt de partida. Fent un repàs al naixement del pensament semiòtic, Eco observa que al seu començament, la semiòtica es va perfilar de manera exclusiva com el pensament del signe, però la crisi de la concepció saussuriana del mateix fa que, a poc a poc,

³⁶ Lévi-Strauss considera que la cultura està constituïda per una sèrie de signes organitzats en estructures que es repeteixen de poble en poble, de civilització en civilització, i que, per tant, ha de ser estudiada com un llenguatge.

l'interés comence a desplaçar-se cap a la generació dels textos, cap a la interpretació: “Es tracta de redescobrir que la idea original de signe no es fonamentava en la igualtat, en la correlació fixa que el codi establia, en l'equivalència entre expressió i contingut, sinó en la inferència, en la interpretació, en la dinàmica de la semiosi” (Eco, 1988: 10).

Una de les primeres teories semiòtiques que van tindre en compte el moment pragmàtic va ser la formulada per Charles Morris, qui va estar molt influenciat per l'orientació dels treballs de Pierce. L'autor observava que fins i tot en les semiòtiques clàssiques sempre hi havia present una referència a l'interpret, des de la retòrica aristotèlica a la semiòtica augustiniana, i va ser el primer a dibuixar una divisió de la semiòtica en sintàctica, semàntica i pragmàtica (1938). La proposta de Morris, malgrat els avanços, no acaba de convèncer Eco fonamentalment perquè el lingüista nord-americà entén la sintàctica, la semàntica i la pragmàtica de manera separada, com si foren ciències independents les unes de les altres. En aquest cas, la pragmàtica en Morris quedarà restringida a l'estudi dels efectes d'un missatge. Eco, per contra, considera que la pragmàtica no pot ser una disciplina amb el seu propi objecte, diferent del de la semàntica i de la sintàctica, sinó que totes tres són dimensions del mateix fenomen de la semiosi: “Dir que la pragmàtica és una dimensió de la semiòtica no significa privar-la d'un objecte. Significa en canvi que l'acostament pragmàtic té a veure amb la totalitat de la semiosi, la qual, per ser compresa plenament, ha de ser abordada també des d'un punt de vista pragmàtic” (1991: 369). En conseqüència, la pragmàtica, com a dimensió d'una ciència que és la semiòtica, serà entesa per Eco d'una forma més ampla en la qual s'aborde no únicament el fenomen de la interpretació (de signes, enunciats, textos), sinó també l'estudi de la dependència en el procés comunicatiu/interpretatiu entre actor (emissor) i lector (receptor) generat tant pel sistema lingüístic com pels elements extralingüístics (Eco, 1988: 73). Una concepció de pragmàtica que Eco anomena “liberal” i que té punts en comú amb les concepcions, també més obertes, que s'hi puguin elaborar sobre la semàntica i per la branca de la semiòtica que es coneix comunament com a semiòtica del text o del discurs (Lozano/Peña-Marín/Abril, 1999).

La recerca d'aquest equilibri es va posar de manifest en una obra com el *Tractat de Semiòtica General* (1977), un *tour de force* on el pensador italià considerava la possibilitat d'un model semàntic que tinguera en compte les exigències pragmàtiques. Les teories semiòtiques més influents del moment, però, van fer que el text se centrara, sobretot, en fer un exhaustiu repàs de les convencions semiòtiques, les estructures dels codis i l'estructura més general dels processos comunicatius. En qualsevol cas, en la seua argumentació s'hi troben les preocupacions que marcaran els seus futurs treballs, com ara conèixer quins són els elements que prenen part en el procés interpretatiu dels textos. Eco, en el *Tractat*, ja aposta per una teoria semiòtica que siga capaç d'ampliar la concepció del signe feta per Saussure, tenint en compte que la correspondència entre un significat i un significat es

queda curta a l'hora d'explicar com es produeix el sentit. Seguint la concepció de signe de Pierce, Eco prefereix concebre la producció de sentit com un procés múltiple i mutable, la “semiosi”, en el qual hi prenen part diversos elements, fonamentalment el lector (receptor), l'autor (emissor), però també l'obra en sí i tot un seguit de condicionants externs al text. Per això mateix, aquesta idea de “producció” porta Eco a no parlar en un primer moment de “signes”, sinó de “funcions semiòtiques”, en la línia de Hjemslev (1976).

Aquesta nova manera d'entendre el signe, la concepció clàssica del qual entra definitivament en crisi, permet el semiòleg italià distingir entre “significació” i “comunicació”. És a dir, la semiòtica ha d'estudiar les estructures semàntiques inherents a qualsevol tipus d'enunciat, però també ha d'abordar eixos enunciats com a pràctiques comunicatives o processos de comunicació. En aquest sentit, Eco admet que fins i tot en el model comunicatiu de Jakobson, que sempre s'ha associat a un estructuralisme més canònic, hi ha present el context en el moment de produir-se el fenomen comunicatiu. Aquesta serà una de les raons per les quals Eco prendrà l'esquema de Jakobson com a referència per a explicar els elements que conformen tot procés comunicatiu. De tota manera, és cert que, tant per a un com per a l'altre, el context encara és un element circumstancial, no imprescindible. Una impressió que, com veurem, Eco anirà modificant amb el pas del temps. De moment, l'element imprescindible perquè tot procés comunicatiu siga un èxit és que hi haja un sistema de significació, és a dir, un codi, que permeta al destinatari verificar el signe i produir un significat. Des d'aquest punt de vista, un codi no organitzarà signes, sinó que proporcionarà les regles per a generar-ne. El codi és, en certa forma, qui determina tot el procés: “Un sistema de significación [codi] es una construcción semiótica autónoma que posee modalidades de existencia totalmente abstractas, independientes de cualquier posible acto de comunicación que las actualice” (Eco, 1977: 35). Això permet a Eco afirmar que, tot i que no siga desitjable, és possible establir una semiòtica de la significació (semàntica) que siga independent d'una semiòtica de la comunicació (pragmàtica), mentre que és impossible establir una semiòtica de la comunicació independent d'una semiòtica de la significació. A partir d'aquesta separació, l'autor italià elabora en el *Tractat* una “teoria dels codis” que s'encarregue de la semiòtica de la significació i una “teoria de la producció de signes” que responga per la semiòtica de la comunicació. Una separació que, com estem comentant, serà cada vegada menor a mesura que avança en les seues reflexions.

Per la seua influència en algunes escoles de semiòtica, és interessant conèixer com és la “teoria dels codis” que dissenya Eco. Aquesta, a grans trets, pressuposa que els sistemes de significació estan organitzats en estructures: “El concepto de estructura debe entenderse como un modelo construido y establecido con el fin de homogeneizar diferentes fenómenos desde un punto de vista unificado. Es lícito suponer que, si esos modelos funcionan, reproducen de algún modo un orden objetivo de los hechos o un funcionamiento universal de

la mente humana” (Eco, 1977: 84-85). Des d’aquest plantejament, la correlació de signes és més efectiva. En aquest sentit, el semiòleg diferencia entre el que serien els “s-codis” (codis en quant a sistemes) i els “codis” pròpiament dits, que representen la correlació en forma de signes d’aquests sistemes. Per exemple, una institució seria un s-codi i les regles a través de les quals es regeix aquesta institució serien els codis. En aquest model, els s-codis disposen d’una independència que no disposen els codis, en tant en quant funcionen com sistemes de lògica matemàtica³⁷. La conseqüència d’això és que els s-codis poden refermar-se com a sistemes o estructures que poden perfectament subsistir més enllà dels propòsits significatius o comunicatius, el que no passa amb els codis o correlació de signes els quals depenen més de la resta d’elements del procés comunicatiu. És on entra una “teoria de la producció de signes”.

Tot i tractar-se d’una de les primeres aproximacions a una “teoria de la producció de signes”, Eco ja intueix que la base per a qualsevol investigació sobre la naturalesa dels actes comunicatius ha de fonamentar-se en la relació pragmàtica entre emissor i destinatari, com a mínim. Aquesta relació, no obstant, el semiòleg no la considera bidireccional ni del tot independent, com anys després acceptarà. Primerament perquè, com Eco insisteix en recordar, tant l’emissor com el destinatari han d’adequar-se a les normes que estableix el codi determinat que prendrà part de l’acte comunicatiu, ja siga a l’hora de produir un enunciat com en el moment de desxifrar-lo. En segon lloc, perquè el destinatari s’hi troba, segons Eco, tot i que no ho reconeix amb aquests termes, en una situació d’inferioritat respecte l’emissor. L’autor considera que en tot procés comunicatiu existeix un treball realitzat per l’emissor amb l’objectiu de centrar l’atenció del destinatari en les seues actituds i intencions de cara a provocar certes respostes en el seu comportament. Aquest treball efectiu i material, necessari per a construir el sentit, és el material sobre el qual Eco elabora la seua “teoria de la producció de signes”, en la qual les oposicions binàries tornen a ser els principals elements a l’hora de produir les correlacions sígniques (1977: 266). Precisament, la posició que ocupa el subjecte i la seua capacitat per a produir sentit és una de les aportacions més controvertides de la proposta semiòtica del primer Eco. No és un tema menor, ja que ha marcat el debat de la teoria de la cultura de dels seus inicis. En l’àmbit de la comunicació i en la *media research*, per exemple, la qüestió dels efectes dels missatges dels mitjans de comunicació sobre l’audiència ha sigut central, com veurem més endavant. Com hem pogut constatar, els Estudis culturals han sigut una de les disciplines més crítiques amb aquest plantejament i des de ben d’hora sostenen que el destinatari disposa de recursos per a descodificar els missatges

³⁷ Les regles matemàtiques, de nou, són de manera subjacent referent d’aquest model, cosa que ens remet als primers racionalistes.

en direccions diverses, fins i tot contràries, a les intencions dels emissors. La semiòtica, influenciada per aquestes idees, també tractarà d'incorporar la possibilitat que els destinataris puguin elaborar interpretacions sense estar condicionats pels autors. El concepte de "lectura aberrant" va en eixa direcció.

El cert, però, és que el primer Eco considera que el subjecte de l'enunciació és un dels elements del contingut transmés i que, com a tal, s'encarrega d'incorporar a les diferents estructures una manera de veure el món. Des d'aquest punt de vista, el subjecte de l'enunciació no existeix fora del discurs semiòtic i qualsevol intent per estudiar-lo de manera individual sobrepassa els límits "naturals" de la semiòtica. La semiòtica només pot tindre un subjecte: la "semiosi", entesa com el procés a través del qual els individus empírics comuniquen i els sistemes de significació fan possible els processos de comunicació. Eco vol deixar clar que, en cap cas, aquest supòsit nega l'existència i la importància dels subjectes empírics individuals i materials. Aquests, quan comuniquen, estan cenyint-se a diversos sistemes de significació, però al mateix temps també els estan criticant i fins i tot canviant. Simplement el semiòleg italià insisteix en que el "subjecte és el que significa"; el que està abans, després i més enllà (el que entenem per context) està fora de l'abast de la semiòtica i se n'han d'ocupar altres disciplines. La seua pretensió de reduir-ho tot a l'àmbit de la semiosi recorda vagament al que deia Peirce, quan es referia al fet que "qualsevol pensament és un signe" o, més encara, quan assegurava que "l'home és un signe". Tot i afirmacions d'aquest tipus, Eco insisteix en que vol eliminar de la seua teoria qualsevol ombra d'idealisme: "Esta no es una afirmación metafísica: es una hipótesis metodológica" (1977: 479)³⁸.

És evident la pretensió d'Eco, com a mínim en aquests primers anys, de donar prioritat als sistemes i als codis davant de qualsevol altre element. Ara bé, no creiem que siga just situar la seua teoria semiòtica al mateix nivell que les propostes estructuralistes més ortodoxes, com pretén part del postestructuralisme i de les teories literàries postmodernes. Pensem, en canvi, que la semiòtica d'Eco i, per extensió, l'escola semiòtica italiana (Fabbri, entre altres), és més complexa i, en conseqüència, més interessant. Aquesta creença s'hi produeix, sobretot, perquè ens fa l'efecte que no s'ha valorat en la seua mesura la importància que concedeix Eco al fenomen pragmàtic i que desenvolupa amb profunditat en *Lector in fabula* (1981 [original de 1979]) i en les seues obres posteriors. En aquests textos, Eco tracta de redescobrir que la idea original de signe no es fonamentava en la igualtat, en la correlació fixa que el codi establia, en l'equivalència entre expressió i contingut, sinó en la inferència, en la interpretació, en la dinàmica de la semiosi (1988: 10). No és casualitat que reivindicque

³⁸ Les reserves mostrades per l'autor no han impedit que la seua teoria haja estat acusada d'un excés d'abstracció i de cert reduccionisme que l'allunya de la política pràctica, sobre la qual el mateix Eco aspira a incidir.

tornar la mirada cap al concepte de signe de Pierce i la seua manera d'entendre la semiosi. El lingüista nord-americà, com hem vist, concebia la semiosi com una acció/procés on hi estan implicats tres subjectes: el signe, el seu objecte i el seu interpretant, de forma que aquesta de cap manera podria resoldre's amb correlacions entre parelles. Per tant, quan hi haja semiosi hi haurà interpretació. La novetat que hi ha a la proposta és que a l'interpretant se li assigna un paper central en un procés, l'interpretatiu, que és infinit però amb limitacions, en coherència amb la seua idea de semiosi il·limitada, sobre la qual ja n'hem parlat. Per aquestes raons, Eco sosté que la filosofia de la semiosi il·limitada de Pierce és un primer exemple de semàntica oberta o "liberal" (1991: 381).

Des d'aquest punt de vista, l'activitat cooperativa dels destinataris sempre està present en tot procés interpretatiu dels textos. Una activitat, però, que no va en detriment de la influència del conjunt de condicionants que hi intervenen igualment en aquest procés: "Postular la cooperació del lector no significa contaminar el anàlisis estructural con elementos extratextuales. El lector, como principio activo de la interpretación, forma parte del marco generativo del propio texto" (Eco, 1981: 16). Com diu Eco, un text postula al seu destinatari com a condició indispensable no només de la seua pròpia capacitat comunicativa concreta, sinó també de la seua pròpia potencialitat significativa. És a dir, el text vol que algú l'ajude a funcionar (1981: 76). El que esdevé interessant és que aquesta cooperació interpretativa per a Eco es desplaça en l'esdevindre, fins i tot en els casos en què l'obra, segons el seu autor, estiga acabada (de fet no hi haurà diferència entre una obra oberta i una tancada, parlant d'una manera interpretativa). De manera que és cert que la denominada cadena significant produeix textos que generen, o poden generar, lectures i interpretacions diverses, disperses, infinites, com proclama el postestructuralisme. Si prenem la paraula, doncs, la semiosi il·limitada i la deriva infinitiva de què parla la deconstrucció estarien més a prop del que sembla. Com veurem més endavant, el que pretén Derrida és instaurar una pràctica (que és filosòfica més que crítica) per tal de desafiar aquells textos que semblen dominats per la idea d'un significat definit, definitiu i autoritzat. L'autor francès vol desafiar, més que el sentit d'un text, aquella metafísica de la presència estretament lligada a un concepte d'interpretació basat en la idea d'un significat definitiu. Tot, amb la pretensió de mostrar el poder del llenguatge i la seua capacitat de dir més del que diu literalment. Un objectiu que ben bé podria signar el mateix Eco des de la semiòtica:

Una vegada el text ha estat desproveït de la intenció subjectiva que hi hauria al seu darrera, els seus lectors no tenen ja el deure, o la possibilitat, de romandre fidels a aqueixa intenció absent. Així és possible concloure que el llenguatge és pres per un joc de significants múltiples, que un text no pot incorporar cap significat unívoc i absolut, que no hi ha un significat transcendental, que el significant no pot estar mai en relació de copresència respecte d'un significat que és contínuament diferit i dilatat, i que qualsevol

significant està correlat a un altre significant, de tal manera que res no queda fora de la cadena significant que procedeix *ad infinitum* (Eco, 1991: 466-467).

Sobre la base d'aquests arguments, Eco es pregunta quina és l'aportació nova d'aquestes disciplines a l'anàlisi del text i de la cultura. En certa forma, tant la semiòtica interpretativa d'Eco com les teories de la recepció i el deconstructivisme han sabut explicar el funcionament d'un text, fins i tot no verbal, prenent en consideració, a més o en comptes del moment generatiu, el paper desenvolupat pel destinatari en la seua comprensió, actualització, interpretació. També en la manera en què el text mateix preveu aquesta participació (Eco, 1991: 31). Ara bé, més enllà d'aquestes coincidències, hi ha diferències entre les dues mirades que han generat, al nostre parer, un debat més acadèmic que real i que s'ha prolongat durant molts anys, amb posicions que semblaven irreconciliables. Certament, no és el mateix dir que hi ha condicionants textuais i extratextuais que limiten la interpretació dels textos, com fa Eco, que desplaçar, tal vegada exageradament, l'accent sobre la iniciativa del destinatari i sobre la irreductible ambigüïtat del text, de manera que el text esdevé un pur estímul per a la deriva interpretativa, com fa part del postestructuralisme. Però, a vegades, fa l'efecte que els matisos es potencien fins a l'exageració i que, malgrat tot, hi ha molts punts en comú. Per exemple, es fa difícil mostrar-se en desacord amb Eco quan assenyala la necessitat d'interrogar-se pels límits de la interpretació (1991: 21).

Per a començar, els condicionats que hi incorpora el mateix text. D'entrada, en la seua "manifestació lineal", com Eco l'anomena: "Afirmar que un signe pateix de l'abandonament del seu autor i del seu referent no significa necessàriament que aquest signe no tingui un significat literal" (1991: 466). El semiòleg italià anomena el procés pel qual el destinatari, davant la manifestació lineal del text, l'omple de significat com a interpretació semàntica o semiòtica (1991: 49). A banda d'aquesta forma de cooperació simple, on només es requereix que tant l'autor com el lector compartisquen un sistema lingüístic per a dur a terme la descodificació, hi ha també una forma de cooperació més complexa, la interpretació crítica o semiòtica (Eco, 1991: 49), que es produeix quan intentem explicar quines són les raons estructurals inherents al text per les quals es podria produir aquesta interpretació lineal o d'altres interpretacions alternatives. Eco parla, entre altres, d'estructures narratives, com les isotopies (1981: 131-132) o les trames de les faules (1981: 145-146). D'elements lingüístics com els símbols o les metàfores (1988: 190, 198). De marcs i construccions culturals com els "mons possibles" (1991: 283-284), que l'autor elabora en el text i que el lector ha d'assumir com a "reals". D'aquelles coses que, a través d'un sistema de correlacions, es donen per descomptades però no deixen de ser culturals i ideològiques. Dels hàbits, com a regularitats

cosmològiques, que poden actuar com a fre en el procés sense fi de la interpretació (1981: 63)³⁹ i també dels contextos i circumstàncies en què un text és enunciat i interpretat, el que es coneix en termes semiòtics com “competència intertextual” (Kristeva, 1974). Tot plegat conforma una semàntica en forma d’enciclopèdia, un conjunt de codis i subcodis que permet qualsevol tipus interpretació, fins i tot les més aberrants i contradictòries.

L’enciclopèdia, en conseqüència, és el conjunt de competències que tant l’autor d’un enunciat i/o text com el seu destinatari han de conèixer i compartir en els processos de generació i d’interpretació: “Ella és el conjunt enregistrat de totes les interpretacions, concebible objectivament com la llibreria de les llibreries, on una llibreria és també un arxiu de tota la informació no verbal d’alguna manera enregistrada, des de les pintures rupestres a les cineteques” (Eco, 1988: 110). Aquestes competències poden ser globals o parcials, perquè poden haver-hi enciclopèdies de grup, de classe, ètniques, de gènere o racials. Igualment, qualsevol que haja d’enfrontar-se amb la interpretació d’un text no haurà de conèixer tota l’enciclopèdia, sinó únicament aquella part d’enciclopèdia necessària per a la comprensió d’aquell text. La incorporació d’aquest concepte en la teoria semiòtica permet a Eco discutir i corregir una teoria dels codis, en tant que sistemes de significació, tal com l’havia desenvolupat al Tractat de semiòtica general. Com hem vist en pàgines anteriors, el codi, segons l’havia definit Eco, era una taula de correlacions més que una sèrie de regles institucionals: “Quan pensem en el codi evoquem immediatament la idea del codi de Morse, una llista d’equivalència, terme a terme, entre lletres de l’alfabet i seqüències de punts de línies” (1988: 243). Malgrat que aquesta definició havia circulat llargament en les discussions semiòtiques, Eco es dóna compte en els seus escrits posteriors que aquesta manera d’abordar la interpretació era massa pobre. Ja no podem parlar de meres correlacions, sinó d’un procés més obert, d’un procés com a rizoma en la línia de Deleuze i Guattari:

El model de l’enciclopèdia semiòtica no és, doncs, l’arbre, sinó el rizoma (Deleuze i Guattari (1976): tot punt del rizoma pot ser connectat i cal que ho sigui amb qualsevol altre punt, i de fet en el rizoma no hi ha punts o connexions, sinó línies de connexió; un rizoma pot ser trencat en un punt qualsevol i continuar seguint la mateixa línia; és desmuntable, susceptible de ser rebotcat; una xarxa d’arbres que s’obren en tota direcció pot formar rizoma, la qual cosa equival a dir que en tot rizoma es poden retallar una sèrie indefinida d’arbres parcials; el rizoma no té pas centre (Eco, 1988: 112).

³⁹ És simptomàtic que Eco faci ús d’un concepte de caire més social com és de l’hàbit i que remet a Williams i també a Bourdieu. No obstant, Eco no està interessat en aprofundir en aquesta direcció, cenyint-se a un territori eminentment lingüístic. Una qüestió que serà qüestionada per alguns autors postmoderns, com veurem, per no incidir més en desemmascarar com les diverses institucions exerceixen el poder en les societats contemporànies a través del llenguatge.

La comparació que fa Eco entre enciclopèdia i rizoma és simptomàtica d'una semiòtica més oberta i flexible, sense les rigideses de l'estructuralisme més formalista. De fet, aquesta noció de rizoma serà una de les inspiracions de la teoria postestructuralista de producció de significat, particularment de Derrida. Sens dubte, aquesta coincidència esdevé, sens dubte, un punt més de connexió entre les dues propostes d'anàlisi. De tota manera, Eco no s'està en recordar que no podem descartar completament el codi. Hi ha ocasions que, per raons pràctiques, recórrer a correlacions estructurals pròpies dels codis és suficient per a dur a terme la interpretació d'un text. Eco anomena "diccionari" a aquest tipus de pràctiques, còmodes i consensuades: "Si l'enciclopèdia és un conjunt no-ordenat (i potencialment contradictori) de notes, l'assentament diccionari que de mà en mà se li confereix intenta reduir-la, transitòriament, a conjunts al màxim possible de jerarquitzats" (1988: 130). El diccionari, però, no és una condició estable dels universos semàntics, sinó un artifici útil puntualment, del qual hem de ser conscients sempre de la seua naturalesa artificial. Perquè la interpretació inevitable sempre serà enciclopèdica: un sistema de regles, profundes, trenades segons el model de la xarxa, del laberint, i que poden ser làbils, transitòries, superficials, dependents dels contextos i les circumstàncies. La interpretació és el resultat d'un joc, com diu Wittgenstein, però cap joc, ni tan sols el més lliure i creador, no procedeix de la casualitat, puntualitzarà Eco. Aquesta manera d'abordar el codi (més "rica", dirà Eco, més complexa podem dir nosaltres), no serà cap garantia de seguretat, armistici i pau, sinó la promesa de noves inquietuds (Eco, 1988: 284-285).

La potencialitat creativa del destinatari no pot ser menystinguda. Però tampoc la influència de l'autor en el procés interpretatiu, un actant que el postestructuralisme no li concedeix la importància que mereix. Eco, en canvi, ho té clar: "Un texto es un artificio sintáctico-semántico-pragmático cuya interpretación está prevista en su propio proyecto generativo" (1981: 96). La producció de signes és una qüestió que també està molt relacionada amb una pragmàtica del text. El semiòleg considera que generar un text significa aplicar una estratègia que inclou les previsions dels moviments interpretatius de l'altre: "Un texto postula a su destinatario como condición indispensable no sólo de su propia capacidad comunicativa concreta, sino también de la propia potencialidad significativa. En otras palabras un texto se emite para que alguien lo actualice; incluso cuando no se espera (o no se desea) que ese alguien exista concreta y empíricamente" (1981: 77). L'autor d'un text, per tant, ha de suposar que el conjunt de competències a què es refereix és el mateix a què es refereix el seu lector. Conseqüentment, haurà de preveure la construcció d'un Lector Model que siga capaç de cooperar en l'actualització textual de la manera prevista per ell i que es moga interpretativament igual com ell s'ha mogut generativament (1981: 80). De manera que la interpretació sempre serà el resultat de la cooperació textual entre l'estratègia de l'autor i la resposta del Lector Model. Una relació dialèctica que hi és present en qualsevol producció

de sentit. Podem parlar de “lector model ingenu”, si en manté en una interpretació semàntica del text, i de “lector model crític”, si va més enllà de la interpretació lineal i és capaç d’articular una interpretació semiòtica d’eixe text (1991: 50). El concepte de Lector Model ha tingut una gran repercussió en la teoria semiòtica posterior i en altres disciplines, com els Estudis culturals britànics, tot i que prefereixen parlar de “lectura preferida” (Hall, 1981).

D’una altra banda, també el lector empíric, com a subjecte concret dels actes de cooperació, ha de fabricar-se una hipòtesi d’Autor, deduint-la precisament de les dades que li ofereix l’estratègia textual. Per a Eco, la hipòtesi que formula el lector sobre el seu Autor Model sembla més segura que la que formula l’autor empíric sobre el seu Lector Model. Això es deu al fet que l’Autor Model ha d’imaginar un Lector Model que encara no existeix i ha de fer-ho com a sèrie d’operacions textuales. Per contra, el Lector Model pot deduir una imatge tipus del seu Autor Model a partir de l’acte d’enunciació i que està present textualment com enunciat (1981: 90). Però no sempre l’Autor Model és fàcil de distingir. Amb freqüència, el lector empíric tendeix a rebaixar-lo al nivell de les informacions que ja posseeix sobre l’autor empíric com subjecte de l’enunciació. En aquests casos, la cooperació textual es torna menys rellevant des d’un punt de vista semiòtic perquè s’hi poden produir interpretacions sociològiques o psicològiques dels textos, segons les quals s’intenta descobrir el que el text diu independentment de la intenció del seu autor:

Podemos hablar de Autor Modelo como hipótesis interpretativa cuando asistimos a la aparición del sujeto de una estrategia textual tal como el texto mismo lo presenta y no cuando, por detrás de la estrategia textual, se plantea la hipótesis de un sujeto empírico que quizá deseaba o pensaba o deseaba pensar algo distinto de lo que el texto, una vez referido a los códigos pertinentes, le dice a su Lector Modelo (Eco, 1987: 93).

Per tant, segons Eco, d’un text es poden generar infinites interpretacions, perquè per això és una obra oberta, però no es pot usar com es vulga (1981: 85). El lector, efectivament, és qui decideix on estendre i on bloquejar el procés d’interpretabilitat il·limitada, però ha de comptar que en eixe procés també intervenen la intenció de l’autor, la *intentio auctoris*, i amb la intenció de l’obra, la *intentio operis*. La distinció que fa Eco entre interpretació i ús lliure esdevé una de clares línies de separació entre la seua teoria semiòtica i algunes propostes postestructuralistes. La interpretació, tal com la defensa Eco, sempre ha de ser el resultat de la cooperació entre la intenció de l’autor, la intenció del lector i la intenció de l’obra. Al mateix temps, renega d’una crítica que avantposa l’autonomia del lector per damunt de qualsevol altre condicionant, que no accepta que un text ens pugui usar i que en lloc de cercar la cooperació textual pretén violentar el text fins l’inversemblant: “Sovint els textos diuen més d’allò que els autors pretenien dir, però diuen menys del que molts lectors incontinentals voldrien que diguessin” (1991: 159). Eco, però, accepta que, a vegades, un joc

iniciat com a ús acabe produint una lúcida i creativa interpretació, o viceversa: “Potser així mal interpretar un text significa desincrustar-lo de moltes interpretacions canòniques precedents, revelar-ne nous aspectes, i en aquest procés el text resulta tant millor i tant més productivament interpretat, segons la pròpia *intentio operis*, atenuada i enfosquida per moltes precedents *intentiones lectoris* camuflades en descobriments de la *intentio auctoris*” (1991: 62-63). En tot cas, el semiòleg italià reivindica la cooperació textual com una activitat promoguda pel mateix text. Tornar al text, en definitiva: “Entre la història misteriosa de la producció d’un text i la deriva incontrolable de les seves interpretacions futures, el text *en tant que text* representa una presència confortable, un paradigma al qual atindre-se” (1991: 185).

Més enllà d’altres consideracions, la teoria semiòtica d’Eco que hem desgranat en les pàgines precedents suposa un examen sobre el paper que el llenguatge, la cultura i la ideologia interpreten en les societats contemporànies. Per exemple, hi ha hagut un cert debat per a desxifrar sobre què parla la semiòtica, què abasta. Com posa de manifest el mateix autor, tant una teoria dels codis com una pragmàtica del text tenen com a objectiu primari la llengua verbal. Això va ser aprofitat per alguns per a sostindre que la lingüística no és solament la branca més important de la semiòtica sinó el model de qualsevol activitat semiòtica. Des d’aquesta posició, la semiòtica esdevindria una mera derivació, una adaptació i una prolongació de la lingüística. Per a Eco, en canvi, la semiòtica abraça molt més que la lingüística. És innegable que el llenguatge verbal és l’artifici semiòtic més potent, però n’hi ha d’altres igualment efectius que abasten espais als quals la llengua no arriba. Segons explica en un moment del seu tractat: “Es difícil concebir un universo en que seres humanos comuniquen sin lenguaje verbal, limitándose a hacer gestos, mostrar objetos, emitir sonidos informes, bailar: pero igualmente difícil es concebir un universo en que los seres humanos sólo emitan palabras” (Eco, 1977: 298). Aquesta consideració, que també havia estat plantejada pel francès Roland Barthes uns quants anys abans (1994 [1957]), obre la semiòtica a l’estudi de qualsevol tipus de signe. La cultura, en tota la seua extensió, serà material semiòtic, en línia amb el que estableix Lotman (1996). Un aspecte que esdevé extraordinàriament rellevant per al nostre treball.

No voldríem acabar sense destacar que, malgrat la importància que la teoria semiòtica d’Eco ha tingut en l’anàlisi crítica dels textos i de la cultura, en general, en cap moment mostra un especial interès en aprofundir en un concepte com el d’ideologia. Fonamentalment perquè considerava que la ideologia era, sobretot, un fenomen extrasemiòtic perquè no es produïa en el sistema de significació, sinó quan l’estratègia textual de l’autor estava centrada, per exemple, en amagar informació al lector. De manera que un text pot ser més important per allò que no diu que per allò que diu. Una lectura crítica del discurs ideològic s’ha de centrar, justament, en tornar explícita la ideologia del text. Aquesta desatenció de la ideologia

dels textos i les pràctiques culturals, a diferència del que va fer l'estructuralisme francès, sobretot el primer Barthes i Althusser, qui va revitalitzar la crítica marxista, ha sigut qüestionada per una part del postestructuralisme i dels Estudis culturals, entre altres, que van dedicar importants esforços a teoritzar sobre el poder inherent a la pràctica discursiva. Una de les branques de la semiòtica que han apostat per estudiar la relació entre el llenguatge i el poder ha sigut la disciplina coneguda com Anàlisi Crítica del Discurs, de la qual els treballs de Van Dijk (2009, 2003) o Fairclough (1989) podríem considerar-los com a referents en la matèria. Segons la seua posició, l'exercici del poder, en les societats modernes, cada vegada té més a veure amb la ideologia, particularment, amb el treball ideològic del llenguatge. El seu objecte d'anàlisi passarà de la *langue* a la *parole* i, finalment, al text i al discurs, és a dir, a aquell llenguatge que, en tant que enunciat, i gràcies a la cooperació interpretativa, produeix sentit. La diferència principal respecte la pragmàtica, més pròxima a Eco, serà que prefereixen entendre el discurs com una pràctica social, en una línia molt semblant a la de Foucault i que podem traçar des de les teories de Voloshinov sobre les quals ens endinsarem a continuació. Amb aquesta pretensió d'obrir-se cap a altres àmbits de la teoria social, l'Anàlisi Crítica del Discurs (o la semiòtica discursiva) apareix com una pràctica inevitablement multidisciplinària, com també ho són els Estudis culturals, que ha marcat des d'aleshores qualsevol aproximació a l'anàlisi cultural.

3.3.2. La cultura com a dialogisme.

Més enllà de l'estructuralisme semiòtic iniciat per Saussure i, en general, pels plantejaments més formalistes, durant els anys vint del passat segle altres estudiosos comencen a posar damunt la taula noves relacions entre el llenguatge, la societat i l'individu. Probablement, un dels autors més influents des d'una teoria crítica de la cultura i més reconeguts en aquesta direcció és el rus Valentin N. Voloshinov. La seua principal contribució va ser reconsiderar tot el problema del llenguatge dins d'una orientació general marxista, el que li va generar més d'un problema. Com veurem a continuació amb una mica més de detall, la raó es deu al fet que Voloshinov utilitza el terme "ideològic" per a descriure el procés de producció de sentit a través dels signes. D'alguna manera, considera que el llenguatge és el mitjà de la ideologia i no pot separar-se'n d'ella. Des d'aquest punt de vista, la "ideologia" s'assumeix com la dimensió de l'experiència social en què es produeix el sentit i els valors (Williams, 1997: 88). L'horitzó s'obre així cap a les pràctiques ideològiques, l'ús de la llengua i les lluites socials i posicions de poder que expressen els discursos (Voloshinov, 1992).

Fins a eixe moment, no existia des de posicions marxistes una definició completa i acceptada per tothom de la realitat específica dels fenòmens ideològics. Hem vist amb anterioritat com, per al marxisme ortodox, la ideologia, com la cultura, era un “il·lusori fenomen mental” que, en tant que superestructura, estava condicionada per la realitat material de la base o estructura. El que posa en qüestió Voloshinov és, precisament, aquesta relació determinant entre base i superestructura, fet que no va agradar en absolut a les autoritats soviètiques. Aquestes, poc sensibles amb les veus discordants, van prendre mesures expeditives per fer-les callar. Se sap que Voloshinov va ser perseguit, capturat i enviat a un camp de treball a Sibèria, on se li perd la pista. De fet, sembla que no va poder acabar la seua obra més ambiciosa i on exposa les línies argumentals de la seua teoria, *El marxismo y la filosofía del lenguaje* (Voloshinov, 1992), i que va ser el seu amic i col·lega Mikhail Bakhtin qui li va donar els darrers retocs i la va publicar per primer cop en el 1929⁴⁰.

Aquest èmfasi en la ideologia el porta a manifestar un rebuig teòric doble. Principalment sobre les versions saussurianes d'un sistema abstracte i objectiu que no pren en consideració la iniciativa individual o l'ús creatiu del llenguatge. Però també mostra les seues discrepàncies sobre les teories subjectivistes del llenguatge, que no tenen en compte les condicions imposades pel món social i aposten per considerar-lo una expressió exclusivament individual. A diferència de la reducció objectivista i idealista que (tot i que des de punts de vista diversos) coincideixen en separar l'àmbit social de l'activitat significativa individual, el que pretén Voloshinov és, justament, recobrar el ple sentit d'allò social, com un activitat interna i externa. Així doncs, per a l'autor, una de les errades més profundes de l'“objectivisme abstracte”, nom amb què bateja la proposta de Saussure, entre altres teories formalistes, és la ruptura entre el llenguatge i la seua capacitat ideològica, circumstància que difícilment li permet qüestionar el *statu quo*. Aquest tipus de conclusions, argumenta, són el resultat d'una anàlisi sincrònica del signe que no atén a la història ni a una concepció activa de la vida social contemporània. Segons aquest plantejament, els individus estan a expenses d'un sistema lingüístic inaccessible al qual se li atribueix una realitat material i objectiva. D'aquesta manera, el sistema de la llengua apareix per a qualsevol consciència individual com un fet extern i objectiu, independent d'aquesta consciència. Voloshinov, en part, accepta l'envit. És cert, dirà, que el sistema lingüístic es manifesta mitjançant objectes materials que són els signes. Tanmateix observa que la llengua, en quant a sistema de formes normativament idèntiques, només pot ser real en la seua qualitat de norma social. És a dir,

⁴⁰ Tot i la transcendència del text, aquest no va ser publicat en anglés fins el 1973 el que demostra l'oblit que va patir el treball de Voloshinov durant anys. També hi ha una certa polèmica entorn a l'autoria de l'estudi, ja que algunes veus apunten a que fou el mateix Bakhtin qui el va escriure i no Voloshinov. En qualsevol cas, es tracta del llibre en què s'exposen per primera vegada les idees del Cercle de Bakhtin entorn al llenguatge i la cultura.

que no podem assegurar que la llengua com a sistema de normes indiscutibles i fixes existisca objectivament, però sí que podem afirmar que la llengua existeix com a tal sistema en la consciència individual dels parlants, que la prenen com a real.

En qualsevol cas, podem deduir que la llengua com a sistema de formes normativament idèntiques és una abstracció. Com a mínim, la consciència del parlant no usa la llengua en eixe sentit. El seu objectiu és, per contra, produir un cert enunciat concret i, per tant, tractarà d'aplicar la forma normativament adequada a cada context específic, a cada situació social que li exigisca una resposta lingüística. Com ho expressa el mateix Voloshinov: "Al hablante no le interesa el aspecto de la forma que le hace ser la misma en todos los casos de su uso, sin excepción alguna, cualesquiera que fuesen estos casos. Lo que al hablante le importa es aquel aspecto de la forma lingüística gracias al cual ella se convierte en un signo apropiado para las condiciones concretas de una situación dada" (1992: 98). El que es deriva d'aquest argument és que la llengua està viva i no es pot transmetre de generació en generació com si fóra una llengua morta i aliena respecte la comunicació discursiva, com sosté l'estructuralisme. Els individus en cap cas reben una llengua acabada, estàtica, sinó una llengua en continu moviment que existeix a través de l'ús:

La lengua como sistema de formas normativamente idénticas es una abstracción, que puede justificarse teórica y prácticamente sólo desde el punto de vista de un desciframiento de una lengua ajena y muerta y de su enseñanza. Este sistema no puede ser la base de una comprensión y explicación de los hechos lingüísticos tomados en su vida y generación. Por el contrario, el sistema nos aleja de la generación viva y real del lenguaje y de sus funciones sociales, a pesar de que los partidarios del objetivismo abstracto reclamen la importancia sociológica de su punto de vista. El objetivismo abstracto tiene como base teórica los presupuestos de una visión del mundo racionalista y mecanicista, que tienen muy poca capacidad para fundamentar una comprensión adecuada de la historia, puesto que el lenguaje es un fenómeno netamente histórico (Voloshinov, 1992: 116).

Segons les paraules de Voloshinov, el sistema de la llengua només pot ser normatiu per a cada individu que s'hi trobe de manera aïllada. En canvi, el que observem és que si parlem d'un col·lectiu donat la llengua va canviant i formant-se en el procés de generació històrica. Fins al punt d'afirmar que la llengua és històrica i també social. Voloshinov insisteix, per tant, en que la seua realitat principal no pot ser un sistema fix de formes lingüístiques sinó un procés d'interacció discursiva. Des d'aquest punt de vista, els intercanvis discursius (un dels més importants seria el "diàleg", entès com la intersecció en una situació social entre jo i l'altre) mai no podran ser compresos i explicats si no estan vinculats a unes situacions socials

concretes en les quals hi participen altres elements que no són estrictament lingüístics, com les pràctiques de la vida quotidiana⁴¹. Tampoc hem d'oblidar l'activitat de la resta d'individus que formen el nostre entorn social. Sembla evident que la vida discursiva no pot existir sense la paraula de l'altre. Per això mateix, el llenguatge, en tant que comunicació discursiva, esdevé un “continu i multilateral procés generatiu” d'un col·lectiu social determinat.

Tot i que en algun moment Voloshinov continue parlant de “sistema de signes” (la formulació produïda per la lingüística saussuriana i que tan confusa pot resultar), la seua proposta no es pot entendre sense la reavaluació del concepte de signe. Val a dir que no renega completament de la concepció estructuralista que van produir les teories més ortodoxes. De fet, l'autor acceptava que el signe en el llenguatge tinguera un caràcter binari i que fóra el resultat d'un procés formal. En essència, està d'acord en que el signe verbal no és equivalent a l'objecte o qualitat que indica o expressa, ni tampoc un simple reflex d'ambdós. La relació que existeix dins del signe entre el significat i el significant és, per tant, inevitablement convencional (Williams, 1997). Ara bé, no podia admetre que el signe fóra arbitrari ni, sobretot, permanent. Com l'element constitutiu del llenguatge, el signe havia de donar resposta a un llenguatge viu que es genera històricament en la comunicació (interacció) discursiva concreta. D'això la necessitat d'una nova articulació que accentuara la variabilitat i els seus elements internament actius.

Aquesta reavaluació havia de passar, necessàriament, per concebre el signe com un producte social, en el qual la relació entre el significant i el significat fóra el resultat d'un procés social, interactiu i dialògic. Un procés en què participen elements externs –socials-, i elements interns -propis de la consciència individual. És a dir, hem de pensar en un material semiòtic que es materialitza d'una banda sota la forma de “discurs interior” i, de l'altra, en el procés d'interacció verbal amb els altres. El signe, doncs, seria una realitat material ambivalent: interna i externa. En eixe sentit, i si seguim l'argumentació de Voloshinov, la significació, doncs, s'ha d'entendre com la creació social de significats mitjançant l'ús de signes formals. Aquest és, justament, el punt que la lingüística estructuralista no va saber o poder detectar. Voloshinov, per contra, hi insisteix moltíssim. Per a ell, la producció sígnica no podia estar circumscrita a un sistema de regles estables, sinó que havia de ser concebuda com una activitat humana social i material o, dit d'una altra manera, com un “mitjà de producció” (Williams, 1997: 50-51).

Com a conseqüència d'això, Voloshinov considera que cal distingir entre “significar” i “comprendre”. Segons el seu criteri, “significar” suposa reduir la polisèmia d'una paraula o

⁴¹ Aquest és un dels punts centrals sobre els quals es construeix l'argumentari de la sociologia lingüística.

signe a la seua unitat. És el que formula l'estructuralisme quan sosté que cada signe té un únic significat i -el pitjor de tot- que ja no en pot adquirir un altre. D'eixa manera s'està descartant la possibilitat d'altres interpretacions: l'únic que ha de fer el parlant és reconèixer, identificar el significat que li correspon a cada significant. Les implicacions polítiques d'aquest procés significatiu no són menors. Aquest monologisme en la significació, explica l'autor, representa una forma d'autoritat que defensa la integritat dels sistemes dominants. Si volem eixir d'aquest reduccionisme, cal abandonar el concepte "significar" i començar a parlar de "comprendre". La principal virtut de la tasca de la comprensió, en general, és que no es pot reduir al mer reconeixement de la forma lingüística, sinó que depén de cada context donat i concret. En realitat, podem afirmar que hi ha tants significats d'un signe com situacions (contextos) d'ús. La importància de la pragmàtica en la constitució del signe (discurs) és, per tant, cabdal. Precisament aquest va ser un altre dels grans problemes de l'objectivisme abstracte. No saberen interpretar el llenguatge com un procés viu i preferiren reduir aquesta pluralitat a la unicitat del significat monològic que estableix el sistema. Més encara, el pensament lingüístic no va percebre la totalitat discursiva, com demostra la seua divisió de la llengua en categories lingüístiques que es poden estudiar per separat. Cap d'elles, però, cobreix la totalitat de l'enunciat i ens arrastren, amb la seua estructura concreta, cap a un sistema abstracte de la llengua. Des de la concepció lingüística més tradicional, una paraula pot esdevindre una oració simple, però no mai un enunciat complet. Diu Voloshinov: "Un filòlego-lingüista, al cotejar los contextos de una palabra dada, privilegia el momento de la identidad en el uso, puesto que le importa sustraer la palabra dada de los contextos confrontados y atribuirle una definición fuera del contexto, es decir, él pretende crear la palabra de su diccionario" (1992: 113). Un dels clars exemples d'intent d'estabilitzar una paraula és quan la pretenem substituir per la corresponent en una llengua estrangera segons ens indica el diccionari. En moltes ocasions, però, el resultat és insatisfactori perquè no prestem atenció als seus contextos d'ús. La solució passa per entendre que el context és un element molt important del procés de comprensió, actiu i dialògic, que estableix el significat d'un signe⁴².

La diferència entre els dos processos és aprofitada per l'autor per aclarir perquè continua fent ús del concepte de signe. La raó s'hi troba en la separació que estableix entre el signe i el senyal. Hem vist adés que el signe, si vol ser efectiu en la comunicació, ha de formar part dels processos històrics de la llengua que l'anàlisi sincrònica havia oblidat o reduït a un mer caràcter secundari o accidental. En certa manera, ha de ser capaç de modificar-se i

⁴² Recordem que Peirce ja va intentar potenciar la pragmàtica en el procés de significació, tot i que mai li va concedir tanta importància com ho fa Voloshinov.

desenvolupar-se. Voloshinov accepta que la relació entre els dos elements que el constitueixen, el significat i el significat, siga una fusió, però aquesta de cap manera pot ser considerada fixa i estable com pretén l'estructuralisme de Saussure. La fusió del signe, com l'activitat social continua que és, ha de ser dinàmica. El signe és, des d'aquest punt de vista, "multi-accentual, mutant i elàstic", com dirà Williams (1997: 53). És a dir, una forma lingüística el significat de la qual està determinat socialment i no per cap sistema que negue la consciència pràctica que pren part activa en la seua constitució. Per tal de donar resposta a la varietat de situacions en què és utilitzat, es conforma un signe amb propietats dialèctiques i generatives. Aquestes són, forçosament, les seues vertaderes qualitats. Si tinguérem un signe que fóra limitat i invariable, idèntic a si mateixa, ja no estaríem parlant d'un signe, sinó d'un senyal: "Una señal representa una cosa unitaria, internamente inamovible, que en la realidad no sustituye nada, no refleja ni refracta nada, sino que aparece simplemente como un medio técnico para indicar la presencia de uno u otro objeto (determinado e inamovible), o bien alguna acción (asimismo determinada y estática)" (Voloshinov, 1992: 99). Així, un dels elements que es poden adduir en la seua diferenciació és que mentre el senyal es "reconeix", el signe sempre es "comprén".

La producció de sentit o heteroglòssia.

Aquestes consideracions ens condueixen indefectiblement cap a la més suggestiva idea de Voloshinov: l'heteroglòssia, la lluita pel significat i la comprensió dels signes. Ja hem dit que el signe no és un fidel reflex de la realitat. El que ens trobem és que la realitat, per contra, és captada a través del llenguatge. Som nosaltres els que li donem forma a través seu i la fem existir⁴³. Sabem també que en cada signe s'entrecreuen múltiples interpretacions. Aquestes dependran, naturalment, del context. Això vol dir que cada signe estarà condicionat per cada època però també per cada grup social, que manté diverses formes de conceptualitzar les experiències socials. Cadascun d'aquests grups construeix, per dir-ho així, diverses "realitats". És aquest un dels apartats on es pot percebre la tradició marxista de l'autor ja que, a diferència del que sostenen les teories més romàntiques, el fet que els membres d'una comunitat compartisquen la mateixa llengua no vol dir que tinguen el mateix punt de vista sobre el món. Al contrari, Voloshinov assegura que cada classe social (sexual, racial) viu o percep una mateixa llengua de manera distinta. En conseqüència, cada grup social utilitza el

⁴³ Les paraules de Voloshinov el situen pròxim a les hipòtesis del constructivisme social. Com veurem a mesura que avancem en aquest capítol, les idees relacionades amb el constructivisme social, tot i que amb matisos, les podrem trobar d'una manera transversal en totes les aproximacions teòriques que abordarem a continuació.

mateix signe amb finalitats radicalment diferents, per tal de donar-li la seua pròpia forma i sentit. El resultat és que en la societat hi ha una varietat i pluralitat de signes (sentits) en coexistència. La lluita entre els diferents significats de cada signe determinarà quin de tots s'acabarà imposant. Finalment, la llei del llenguatge és la lluita pel signe.

En definitiva, tal com indica Zavala en la introducció a *El marxismo y la filosofía del lenguaje*, la dialogia i la lluita pel signe són metàfores que indiquen la construcció creadora de la pròpia existència i d'això que anomenem realitat (Voloshinov, 1992: 16-17). El que trobem dins d'un codi compartit, per tant, és la lluita dialògica entre discursos oposats. Mentre les classes dominants aspiren a “tancar” el significat del signe per a imposar la “seua” realitat, els marginats i oprimits, els “altres”, lluiten per alliberar el “signe”. Front a un signe monològic, legitimador de la veritat dels poderosos, un signe⁴⁴ obert, dialògic, que pugua conformar “realitats” alternatives i donar veu als que han estat silenciats. Front a la veritat única, la polifonia de veus. Els signes, consegüentment, no tenen un significat principal o “usual” i un altre “ocasional” o secundari. Tots els significats d'un signe adquireixen la mateixa categoria. Nombrosos autors han vist en l'heteroglòssia que examina Voloshinov una potencialitat crítica i política enorme, com posa de manifest la mateixa Zavala:

En el sistema dialógico, podremos restaurar y reconstruir las voces que inicialmente se oponían y nos permitirá escuchar las culturas marginalizadas que la cultura hegemónica reapropia y silencia. Nos permitirá en el futuro abrir nuevos frentes y explorar el mismo asunto por otra de sus fronteras, de ensanchar lo reducido por las verdades y los discursos únicos. Acentuando lo dialógico y el ‘discurso ajeno’ podremos releer y reescuchar las formas hegemónicas mismas y reabordarlas en su lugar relacional de polifonía de voces. [...] La heteroglosia nos permite percibir la coexistencia de múltiples lenguajes y discursos que revelan y producen a su vez posiciones sociales, que coexisten en relación conflictiva con los lenguajes y discursos hegemónicos y sus verdades oraculares. Combinado con el concepto de ‘polifonía’ posterior, un análisis bajtiniano de los textos nos permitiría escuchar el rumor de las múltiples voces en conflicto, de percibir el eco de las utopías latentes, al mismo tiempo que oiríamos la voz o voces fonológicas que intentan (en vano, por suerte) reprimir el potencial utópico de las comunidades humanas (Voloshinov, 1992: 18-19)⁴⁵.

44 Insistim a utilitzar el concepte de “signe” perquè Voloshinov així ho fa. De tota manera, hem de constatar que la complexitat d'aquest “signe” va més enllà de la superficialitat sausseriana. Tal vegada seria més apropiat utilitzar el concepte de “discurs”, tal com faran més endavant els postestructuralistes.

45 Les paraules de Zavala no només ens ajuden a expressar perfectament les implicacions d'una reapropiació del signe tal com ha estat descrita per Voloshinov. A més, puntualitza la possibilitat d'utilitzar aquesta pauta d'anàlisi per a un cas com el de l'Estat espanyol, en què conviuen diferents cultures i llenguatges en intersecció. Ja que en aquest treball pretenem investigar quin tipus d'identitat

El resultat de tot plegat és que qualsevol signe i, per extensió, qualsevol text o discurs, és ideològic perquè ofereix sentits oposats sobre com és o hauria de ser el món. Ho podem dir d'una manera més clara i senzilla: on hi ha signe, hi ha ideologia. Com acabem de comprovar, el signe no existeix com a part de la naturalesa, sinó que sempre tendeix a refractar la realitat. Pot ser-li més o menys fidel, però el significat del signe material, fruit del procés generatiu de comprensió, sempre suposarà una distorsió d'eixa realitat. Si tendim a eliminar el potencial ideològic d'una forma lingüística, el que ens trobarem no serà un signe sinó un senyal. Si ho volem resumir en una frase, podem afirmar, doncs, que la llengua, en el procés de la seua realització pragmàtica (contextual), és a dir, en el procés interpretatiu, és inseparable del seu contingut ideològic (Voloshinov, 1992: 101).

Contra el subjectivisme lingüístic.

Si l'objectivisme abstracte ha sigut el centre de les crítiques de Voloshinov per menystindre l'apropiació que fan els individus del signe, entre altres coses, tampoc les teories provinents del Romanticisme, com la filosofia idealista de la cultura i la psicologia de la cultura, ixen ben parades⁴⁶. Fonamentalment, perquè, tot i les seues diferències metodològiques, centren el llenguatge i la ideologia només en el signe interior, és a dir, en la consciència individual. Segons aquestes propostes, la comprensió és un procés exclusivament interior, en el qual el cos exterior del signe és tan sols el seu embolcall o, fins i tot, un simple recurs tècnic. En eixe sentit, sostenen que: “Todo lo sustantivo se encuentra en el interior, mientras que lo externo puede llegar a ser importante tan sólo al convertirse en el recipiente

nacional espanyola està sent reproduïda i mantinguda en la televisió, les seues reflexions són de gran interès. Tot i que les podrem recuperar més endavant, considerem que val la pena conèixer ja alguns dels arguments que ens serviran per al nostre estudi: “La problemática de la crítica dialógica es particularmente fructífera para aquellas culturas que conviven en intersecciones, tal las diferentes culturas y lenguajes que coexisten en España (y el mundo hispánico). Un análisis que tome en cuenta la heteroglosia, la ‘palabra ajena’, históricamente nos llevará a la significación política de la teocracia, al aspecto político del lenguaje y a la estructura política de la retórica. En la medida en que una poética dialógica nos conduce a una hermenéutica, este ‘saber leer’ la ‘palabra ajena’ nos permitirá reconstruir las voces soterradas bajo la loza del monologismo y autoritarismo teológico, filosófico y literario de la forma hegemónica tradicional en España.

El último análisis, la poética dialógica engendra una conciencia crítica lo bastante fuerte para cuestionar las formas de monologismo oficial en la mente de los lectores. Nos permitirá reconocer bajo las formas canónicas, la polifonía de voces culturales que coexisten, con sus propias lenguas nacionales y formas culturales. Reestablecer la heteroglosia nos abre el camino para una futura ética social que rompa con la orientación fonológica oficial en la tradición cultural en España” (Voloshinov, 1992: 19-20).

⁴⁶ Diu Voloshinov: “Los románticos fueron los primeros filólogos de la lengua vernácula, los primeros que intentaron reestructurar radicalmente el pensamiento lingüístico en base a la vivencia de la lengua materna en cuanto mediación para el proceso generativo de la conciencia y el pensamiento” (1992: 119).

de lo interno, en la expresión del espíritu (Voloshinov, 1992: 119). L'enunciat, des d'aquest punt de vista, apareix com un acte purament individual.

Es dona la circumstància que el problema del signe intern esdevé, per a Voloshinov, un dels conflictes més importants als quals ha de respondre la filosofia del llenguatge. La raó es deu al fet que la "paraula" (enunciat o discurs), seguint amb la seua terminologia, pot realitzar-se com a signe sense la necessitat d'expressar-se cap a l'exterior. Per això mateix, el discurs es converteix en el mitjà predominant de la consciència individual, i d'això el relatiu èxit que van tindre aquests plantejaments. És evident, per tant, que els processos de comprensió de qualsevol fenomen ideològic o sígnic no es poden dur a terme sense el discurs interior. Però aniríem errats si assumírem que aquest siga l'únic que importa. En primer lloc, perquè el discurs intern ja va ser conceptualitzat pels pensadors més antics com un diàleg. I segonament perquè, a fi de comptes, l'enunciat o la paraula sempre està orientat, com el signe, cap a un interlocutor que li confereix sentit. La relació que s'estableix entre l'individu que emet l'enunciat i l'interlocutor és el de menys: poden ser del mateix grup social i d'un altre; poden ser familiars, amics o, simplement, coneguts. És més, tampoc és necessari que aquest interlocutor existisca realment; sempre es prefigura. L'important, en qualsevol cas, és constatar que fan falta dos persones socialment organitzades per a construir un enunciat. Per tant, no podem assegurar que l'enunciat pertany exclusivament al parlant. Sí que ho seria en tant que acte fisiològic, però si pretenem abordar la qüestió de la propietat de l'enunciat en tant que signe, aleshores aquest aspecte es complica enormement. Com diu Voloshinov: "La palabra representa un acto bilateral" (1992: 121), un territori comú compartit entre l'emissor i el seu interlocutor.

Les implicacions pel que respecta a la construcció del subjecte també són destacables. El mateix autor ens recorda que si la història o "la veritat" estava construïda a partir de diverses veus, també els subjectes són el resultat d'una "intersecció de veus". Contràriament al que ha pensat la metafísica tradicional i racionalista, els individus no es fan a si mateixa, sinó que es donen forma els uns als altres. Això pot trastocar els paradigmes de l'autoidentitat i l'autosuficiència que han estat hegemònics fins al moment. La difícil aposta de Voloshinov, en canvi, passa per que la individualitat i la dialogia siguen complementàries. La clau està en que l'idealisme i el psicologisme han d'assumir que la comprensió del discurs intern només es pot dur a terme a través d'algun material sígnic. La seua teoria es fonamenta en la separació entre la vivència o auto-observació i el signe ideològic estrictament extern. Com si es poguera separar una cosa de l'altra. Voloshinov, per la seua part, insisteix en que la vivència no es percep i es reconeix, sinó que es comprén, el que la situa, igual que succeeix amb el signe extern, en un procés que no pot ser alié a la situació pragmàtica en la qual es trobe l'individu. Com ja hem comentat adés, un signe, bé siga extern o intern, no pot ser separat de la seua situació social sense perdre la seua naturalesa semiòtica (Voloshinov,

1992: 66). El que es posa de manifest si seguim les argumentacions de l'autor és que la constitució del subjecte és sempre social. No només la seua expressió externa, sinó també la seua vivència interna és, per força, un territori social i dialògic. Conseqüentment, la consciència no es pot deduir de la natura, com postulen alguns, sinó que només existeix a partir del material sígnic creat en el procés de comunicació social.

Arribats a aquest punt, podem sostindre que el subjectivisme individualista té raó quan posa l'èmfasi en la participació creativa de l'individu a l'hora d'establir el significat de qualsevol signe/discurs. Però no en té quan menysté la naturalesa social de l'enunciat. No podem deduir únicament el contingut ideològic de l'enunciat a partir de les condicions d'un psiquisme individual. L'enunciat o el discurs, com a element del llenguatge, està conformat per signes els quals són, per definició, socials. En conseqüència, aquest ha de tractar-se d'un fenomen sociològic. És més, si considerem que el signe no s'expressa de forma tan plena com en el llenguatge, podem afirmar sense risc d'equivocar-nos que l'enunciat és el mitjà més pur i genuí de comunicació social. En paraules més concloents, que l'enunciat és el fenomen ideològic per excel·lència.

Les conseqüències teòriques d'aquestes proposicions no les podem bandejar. Si considerem que l'enunciat i el subjecte són construccions socials i ideològiques, Voloshinov no entén com hi ha diferents disciplines que es dediquen a l'estudi exclusiu de la psique i la consciència. Concretament, qüestiona bona part de les assumpcions de la biologia i la psicologia tradicional, perquè no han sabut donar resposta a aquesta nova situació. El correlat d'allò social, sosté l'autor, no és l'individu, sinó allò "natural". Conseqüentment, si l'individu estava conformat per material semiòtic, aquest és també social: "Un fenómeno psíquico comprendido e interpretado sólo puede estar sujeto a una explicación que comprenda factores sociales que determinan la vida concreta de un individuo dado en las condiciones de un ambiente social" (Voloshinov, 1992: 52). Sobre aquests paràmetres, Voloshinov insta el marxisme a desenvolupar una disciplina que entenga la interacció dialèctica que s'estableix en cada enunciat entre el psiquisme, com a l'estudi del "signe intern", i la ideologia, com a l'estudi del "signe extern". Una disciplina que s'encarregue de l'anàlisi del signe ideològic com a territori singular que abasta les dues instàncies en el procés de comunicació social (Voloshinov, 1992: 70). L'aposta de Voloshinov serà la psicologia social, entesa com aquell àmbit teòric que centra els seus interessos en actuacions discursives que abasten totes les formes i aspectes de la creació ideològica.

Una de les principals atencions d'aquesta psicologia social ha de ser el que anomena la "ideologia quotidiana" (Billig, 1991). Es tracta de tot el conjunt d'experiències vivencials i de les expressions relacionades directament amb aquestes que mantenen una relació d'influència recíproca amb els sistemes ideològics estructurats de la moral social, la ciència,

l'art i la religió. És, precisament, on rau el seu poder. Cada grup social és conscient que si vol mantindre actiu un sistema ideològic el major temps possible, necessita invariablement establir una relació orgànica i indissoluble amb la ideologia quotidiana d'eixa època. Si no estableix eixe vincle, el sistema ideològic d'eixa d'existir perquè d'eixa d'experimentar-se pels individus. En aquesta espècie de món caòtic del discurs interior i exterior, el material privilegiat que usará la ideologia quotidiana per a reproduir-se serà l'enunciat, en tant que principal element del llenguatge col·loquial (Voloshinov, 1992: 127-128).

En resum, i ja per acabar, la filosofia marxista del llenguatge que estableix Voloshinov s'estructura en quatre postulats fonamentals. Primerament, entén que la llengua com a sistema estable de formes normativament idèntiques és una abstracció científica, productiva únicament per a certes finalitats teòriques i pràctiques, que no s'adequa a la realitat concreta del llenguatge. En segon lloc, el llenguatge és vist com un procés continu de generació, portat a terme en la interacció discursiva social dels parlants. En tercer lloc, les lleis de la generació lingüística no són individuals i psicològiques; són sociològiques. I finalment, l'estructura de l'enunciat és purament social i ideològica (Voloshinov, 1992: 136-137). Entenem, com altres autors (Méndez Rubio, 2003: 78), que la principal aportació d'aquesta escriptura és que permet ser abordada en l'encreuament material on (re)producció significant, comunicació quotidiana i pràctica social conflueixen. Aquesta redefinició de la ideologia com a pràctica social i quotidiana és un dels temes centrals del treball que ens ocupa i tornarem sobre aquesta consideració en nombroses ocasions (Althusser, 1974; Billig, 2006; 1998).

En eixe sentit, el projecte de semiòtica social de Voloshinov ha influït notablement en les propostes vinculades a una teoria crítica de la cultura de la segona meitat del segle XX. La seua concepció del signe com a social i dialògic ha tingut una gran transcendència en l'evolució dels Estudis culturals britànics, especialment en els casos de Williams i Hall. Igualment, aquesta lluita pel significat vinculada a les lluites de classe està estretament connectada amb les idees de Gramsci i, en part, tot i que des d'un punt de vista més radical, també de les propostes postestructuralistes pel que respecta a la impossibilitat de "tancar" el significat d'un signe. D'altres autors han portat fins a l'extrem la insistència de Voloshinov en la capacitat creativa i activa de l'individu sobre la comprensió de significats. Les teories de l'audiència activa i de la democràcia semiòtica de John Fiske en serien bons exemples (2003; 1995). En qualsevol cas, i més enllà de valorar cadascuna de les interpretacions que s'han fet sobre les reflexions de Voloshinov, el que interessa destacar en aquest punt és com aquests plantejaments ens aproximen a un concepte de cultura que incorpora la seua condició d'espai material i dialògic, generador i regenerador d'ideologies i capaç d'articular formes d'interpretar allò real que naix en i des d'actituds quotidianes. En una paraula, contribueixen a pensar, com farà Williams, en la cultura com a pràctica social.

3.3.3. Marxisme, hegemonia i articulació.

La insistència dels fundadors del marxisme en la importància del materialisme històric sobre la totalitat de la vida social va situar la ideologia en un àmbit secundari que ells van anomenar, com hem vist, superestructura. Marx, sense anar més lluny, suggereix que el que percebem com el vertader caràcter de les relacions socials dins del capitalisme són, en realitat, “mistificacions del mercat que amaguen profundes estructures d’exploació” (Barker, 2002: 54). Aquesta circumstància va llstar el caràcter dels estudis marxistes posteriors, que no acabaren de desenvolupar una definició completa i comunament acceptada de la realitat específica dels fenòmens ideològics. Hi ha, però, algunes destacables excepcions. Una d’elles, l’hem comentat amb anterioritat, és el cas de Voloshinov. També als anys vint del passat segle l’intel·lectual italià Antonio Gramsci va intentar plantejar en els seus escrits el paper fonamental de la ideologia en la constitució del món social. Malauradament i per circumstàncies molt diferents, aquests marxistes poc ortodoxos no van poder concloure les seues reflexions⁴⁷. En aquest sentit, i ja en els anys seixanta i setanta, va ser un estructuralista com Louis Althusser qui finalment va poder sistematitzar, des d’una òptica marxista, una teoria sobre la producció i reproducció de la ideologia en les societats contemporànies⁴⁸. Anys després, el camí iniciat per Gramsci i per Althusser va ser repensat per Stuart Hall i els Estudis culturals, que aconseguen articular una proposta d’ample espectre, suficientment operativa per analitzar la ideologia dels productes culturals sense caure en posicions deterministes que pogueren limitar la importància de les relacions de poder immerses en les representacions simbòliques i culturals contemporànies.

Gramsci i el concepte d’hegemonia.

Antonio Gramsci no va ser mai un gran teòric des del punt de vista acadèmic o canònic, sinó que hem de considerar-lo més bé com un intel·lectual polític i com un activista socialista en l’escena política italiana de començaments de segle XX. El marxisme era el marc teòric on Gramsci desenvolupava les seues idees i és habitual que en els seus escrits apareguen

⁴⁷ En el cas de Voloshinov, el seu llibre més famós, on exposa gran part de la seua teoria el va haver d’acabar Mihail Bakhtin després de desaparèixer en un camp de treball de Sibèria per ordre d’Stalin. Gramsci, per la seua part, no va poder ordenar gran part dels seus pensaments per haver-los escrit en la presó on havia estat confinat pel règim feixista de Mussolini. Així doncs, les anotacions que hi va fer, tot i que molt reveladores, no deixen de ser parcials.

⁴⁸ Tot i la importància del treball d’un altre estructuralista com Roland Barthes sobre la ideologia, aquest mai no es va expressar en termes explícitament marxistes com ho fa Althusser. Per això mateix, hem considerat més operatiu situar Barthes com un precursor dels plantejaments postestructuralistes.

explícitament o implícita conceptes de la teoria marxista. Tanmateix, l'autor mai no va ser un marxista ortodox. De la mateixa forma que Voloshinov, Gramsci practicava un marxisme obert. El seu treball intentava donar resposta a qüestions vinculades a la constitució de les societats modernes que la teoria marxista clàssica no sabia o podia solucionar. Naturalment, Gramsci no resol tots aquests dubtes, però com a mínim se'ls planteja (Hall, 1996d). La raó de no poder accedir a un text on estiguen sistematitzades les seues idees es deu a que, com a activista, l'autor sempre va preferir l'acció immediata, més vinculada amb el dia a dia, com demostra la seua gran dedicació al periodisme (va ser fundador de *L'Unità*, el diari referent de l'esquerra comunista italiana durant tot el segle passat). I també perquè, quan va voler posar en ordre i per escrit els seus pensaments, estava a la presó de Torí, on havia estat confinat pel règim feixista de Mussolini (1928-1933).

Així doncs, moltes de les anotacions que va fer (sense poder tindre accés a llibres i d'altres materials) i que s'han recollit en *Cuadernos de la cárcel* (Gramsci, 2006), tot i ser molt reveladores, no deixen de ser parcials i, en ocasions, contradictòries, el que configura un cos de pensament complex i, per això mateix, tan interessant. Davant aquest material eminentment dispers, hem hagut d'acudir a les investigacions realitzades per destacats acadèmics, fonamentalment anglosaxons, captivats per la profunditat de l'obra de Gramsci. Destacarem, de manera especial, les apreciacions que va fer sobre el concepte d'hegemonia Raymond Williams en el seu treball *Marxismo y literatura* (1997), que han esdevingut referència per a bona part dels intel·lectuals pròxims als Estudis culturals, sobretot en el cas de Hall.

Igualment, són aquests autors els que també han prioritzat la vessant marxista poc ortodoxa del pensador italià, però marxista al cap i a la fi. L'objectiu de Gramsci, com els de la resta de marxistes, era la transformació radical de la societat capitalista, malgrat que diferia del marxisme més clàssic en la detecció de quines eren les relacions de poder dominants en les societats modernes. L'autor italià i d'altres (com Voloshinov) no entenien l'"economicisme" i "reduccionisme teòric" en què havien caigut algunes de les idees provinents del marxisme ortodox, que adjudicava al factor o estructura econòmica un paper determinant en la configuració i manteniment de qualsevol formació o relació social. Per a Gramsci, en canvi, aquesta aproximació es fonamentava en un principi reduccionista que no explicava els complexos nivells d'articulació sobre què es constituïa la societat. Òbviament, coincidia amb Marx i Engels en la denúncia de les disparitats econòmiques que es produeixen en les societats industrialitzades i que estan a la base de les desigualtats socials que mantenen l'explotació capitalista de la classe obrera (Lull, 1997: 50-51). El que no explicaven els seus seguidors eren les modalitats més sofisticades de dominació que s'articulaven en les

societats modernes de començaments del segle XX com a conseqüència, principalment, dels desenvolupaments tecnològics⁴⁹. Interessat com estava en determinar en quines condicions s'articulava el poder (Crehan, 2002: 66), Gramsci sostenia que en les societats modernes les diferències socials o de classe no estaven determinades exclusivament per factors econòmics, sinó que en l'exercici de poder social hi intervenien de manera destacada elements que podem englobar en el que genèricament coneixem com "cultura".

Aquesta eixida des de dins el marxisme era acceptada de bon grat per Williams, Hall i la resta d'investigadors socials que pretenien recuperar una anàlisi marxista en la qual la cultura fóra considerada un mode de producció material tan important o més que l'àmbit econòmic. Així doncs, la teoria crítica va poder deixar de prestar atenció únicament a la base capitalista de la societat (el seu fonament econòmic), per a dedicar-se a analitzar la importància de la "superestructura" de la societat, és a dir, descobrir quin paper interpreten les institucions productores d'ideologia en les lluites pel sentit i el poder. Un gir que, en paraules del sociòleg James Lull, sembla una evolució natural i necessària en una època en que la tecnologia de les comunicacions havia arribat a ser un mediador tan convincent i poderós (1997: 51-52). Fins a eixe moment, el reduccionisme marxista concedia a la ideologia en tant que superestructura una rellevància menor en la formació social. Important, sí; però en absolut decisiva. En general, vinculava la ideologia a un sistema de significats, valors i creences relativament formal i articulat. Cada classe social, per tant, tenia la seua ideologia, que corresponia a la seua consciència i que era, inevitablement, diferent a la de les altres classes. L'objectiu de la classe dominant era imposar el seu sistema de creences sobre tota la població i, per a aconseguir-ho, només havia de mantindre "l'explotació capitalista" sobre la qual s'articulen les classes socials. Si finalment la classe subordinada assumia com a propis els valors i creences de la classe dominant, això rebia el nom de "falsa consciència". Aquest argument se sostenia sobre la base de la noció d'"ideologia dominant", la qual conformava el consens de la societat i legitimava el domini de les forces socials governants sobre la resta.

El problema d'aquest concepte d'ideologia és que no explicava les noves relacions de dominació i subordinació que s'estaven conformant en aquestes societats avançades, les quals havien experimentat una important transformació respecte les societats de meitat del segle XIX, l'època en la qual Marx i Engels elaboren la seua teoria. En conseqüència, entén que la ideologia s'ha de concebre com una sèrie d'idees, significats i pràctiques que esdevenen mapes de significació cultural, amb una especificitat temporal i històrica i que es troben en permanent conflicte. En aquest nou escenari, Gramsci constata que ja no té sentit parlar de

⁴⁹ De fet, per a autors com Hall, el marxisme més ortodox posterior a Marx va simplificar fins a l'extrem la seua idea de "determinisme", sobretot aplicat a l'economia, el que ha estat aprofitat pels crítics per a menystindre el pensament de l'autor (1996d: 417-418).

dominació cultural i de les idees en els termes en què ho feia la teoria marxista clàssica. Igualment, termes com manipulació i adoctrinament responen a unes relacions de poder massa simples. Això no vol dir que aquestes no es produïsquen. Al contrari, les relacions de dominació i subordinació continuen ben vives i esdevenen tant o més efectives que les anteriors. La raó es deu a que, segons l'autor, en les societats desenvolupades del segle XX, el control social es manifesta de maneres diverses. És, en una paraula, multidimensional. En aquesta nova realitat, per tant, l'àmbit ideològic no es pot circumscriure al sistema conscient d'idees i creences, vinculat a les classes socials, sinó que, per força, ha d'abastar tot un seguit de significats, pràctiques i valors específics que constitueixen l'actual terreny de la lluita política entre les diferents forces històriques i socials. Des d'aquest punt de vista, el concepte d'ideologia no és suficient. Es fa necessari un nou concepte en el què les relacions de dominació i subordinació es reconeguen com un procés total.

Hegemonia i la societat de blocs.

El nou concepte sobre què fonamenta Gramsci la seua proposta és el d'hegemonia. Naturalment, l'intel·lectual italià no va ser el creador del terme. Aquesta noció s'havia utilitzat tradicionalment per explicar la dominació entre els Estats. També el marxisme l'havia incorporat al seu cos terminològic després d'ampliar la seua definició a les relacions entre les classes socials, sobretot per explicar el domini d'una classe sobre una altra (Williams, 1997). El que sí podem assegurar és que amb Gramsci el concepte pren una rellevància que no havia tingut fins a eixe moment. El seu principal encert és que connecta la noció d'ideologia, en qualsevol dels sentits marxistes, amb la de cultura com a procés o construcció social. D'alguna manera, el que fa Gramsci és incorporar a la "cultura" la dimensió de poder, una qüestió que no s'havia tingut en consideració, per exemple, pel romanticisme alemany.

Conseqüentment, quan parlem d'hegemonia a partir d'ara no hem de considerar-la com el nivell superior articulat de la ideologia, ni com una revisió de les seues formes de control⁵⁰. Aquesta ha de comprendre totes les relacions de dominació i subordinació que es duen a terme en el procés de la vida en la seua totalitat. Això significa un ample ventall d'institucions, àmbits i pràctiques socials que van més enllà de les tradicionals formes d'exercir el poder i l'autoritat. Com diu Williams, l'hegemonia no es produeix únicament en l'activitat política i econòmica, o en l'activitat social més evident, sinó en "(...) la essència de

⁵⁰ Convé deixar clar en aquest punt que, com insisteix Kate Crehan, Gramsci mai no va utilitzar el terme hegemonia com un sinònim d'ideologia (2002: 174).

las identidades y las relaciones vividas a una profundidad tal que las presiones y límites de lo que puede ser considerado en última instancia un sistema cultural, político y económico nos dan la impresión a la mayoría de nosotros de ser las presiones y límites de la simple experiencia y del sentido común” (1997: 131). En aquest sentit, el terreny idoni per a la reproducció de l’hegemonia seran els diversos llocs i ocupacions de la vida quotidiana, com la família, el treball i els amics.

Una de les principals característiques de l’hegemonia és que aquesta no està liderada per la classe dirigent de manera exclusiva, sinó pel que Gramsci anomena “bloc històric”. Aquest està constituït per l’aliança entre diverses classes socials o fraccions de classes en la qual un grup dominant pren una posició de lideratge moral i intel·lectual i passa a exercir l’autoritat social sobre la resta (que passen a ser les classes subordinades) a través d’una combinació de força i consens (Barker, 2002). L’eficàcia del consens ideològic a l’hora de constituir una societat sòlida i cohesionada capaç de reproduir sistemàticament els objectius de la classe que “dirigeix” el bloc és tan elevada que, només en determinades ocasions, aquesta necessita l’ús de la força repressiva. En eixos moments de crisi, quan el lideratge moral i intel·lectual no és suficient per a assegurar una autoritat continuada i perillan els privilegis econòmics del poder de classe, és quan els processos d’hegemonia es reemplacen, temporalment, per l’exèrcit, la policia i el sistema penitenciari, entre altres (Storey, 2002: 168-169).

Però, perquè el consens social esdevé tan o més eficaç que la coerció per a mantindre el poder? Fonamentalment, perquè els interessos d’una part de la societat es fan passar per col·lectius o generals. Com a conseqüència d’això, les classes subalternes, en terminologia gramsciana, decideixen acceptar una sèrie de concessions i compromisos per part de la classe dirigent com si foren els principals beneficiaris dels mateixa i, en base a això, accedeixen a formar part del “bloc” malgrat ocupar un rol secundari (Hall, 1996d: 424). És a dir, que una classe social dominant exerceix hegemonia en la mesura en que aquesta té interessos que les classes subalternes reconeixen, fins a cert punt, també com a propis. En aquest sentit, l’hegemonia, com assegura Grossberg, es converteix en un excel·lent mètode per a obtindre el poder polític i mantindre la dominació econòmica sempre que la classe que dirigeix el “bloc històric” tinga l’habilitat de construir eixe consens ideològic i sàpiga incorporar a la resta de classes (1996a: 162). Per a Gramsci, això explicaria l’absència de revolucions socialistes en les democràcies capitalistes occidentals.

Al mateix temps, el que es posa de manifest per primera vegada arran d’aquestes observacions del pensador italià és que la força social i política encarregada de dirigir un moment històric particular i específic en la vida d’una societat no està composta per una classe homogènia, sinó que es tracta d’un col·lectiu més complex. Gramsci entén que les

classes, tot i compartir una sèrie de condicions comunes d'existència, també estan travessades per altres conflictes d'interessos que estan fragmentats i segmentats al llarg de la seua formació en la història. S'estableix, així, un sistema d'aliances que fa saltar per l'aire la concepció marxista tradicional de la "unitat de classe", que deixa d'assumir-se a priori. A començaments del segle XX, l'autor detecta que ja no es pot concebre aquesta unitat de manera automàtica atenent a la posició que ocupen els subjectes en el mode de producció econòmica. Al contrari, aquesta és necessàriament complexa i ha de ser "produïda" (construïda, creada) com a resultat d'específiques pràctiques econòmiques, polítiques i ideològiques (Hall, 1996d: 423). El més interessant de tot és com Gramsci intueix que les lluites polítiques del futur no es limitaran a la lluita de classes, fruit de la tradicional i simple divisió de la societat en blocs homogenis, sinó que tindran una dimensió social major, que es reflectirà en la formació d'altres grups i en la generació de noves exclusions sobre què fins a eixe moment no s'havia prestat atenció.

La "ideologia orgànica" o del sentit comú.

Una de les qüestions clau entorn a l'hegemonia és com s'aconsegueix el consens. Gramsci, però, ho té clar: és el treball ideològic qui guanya i assegura l'hegemonia a través del temps. És a dir, que la ideologia és l'encarregada d'unir les diferents classes entorn al bloc hegemònic a partir de l'assumpció que no hi ha diverses maneres de veure i interpretar el món, sinó una de sola que afavoreix la unitat cultural i social. Aquesta espècie de "cement social" (Barker, 2002: 55), que s'articula a partir d'unes suposades "veritats universals", és el que anomena Gramsci la "ideologia orgànica" o del "sentit comú" (Gramsci, 1993; Hall, 1996d; Grossberg, 1996a)⁵¹. Es tracta d'una ideologia multidimensional (interdiscursiva) que mostra com "normal" o "natural" una realitat que és una representació esbiaixada de les relacions socials. És el que succeeix, per exemple, amb el capitalisme⁵². L'hegemonia

⁵¹ Aquesta noció de la ideologia "orgànica" de Gramsci és summament important per al treball que estem presentant ací. La nostra intenció, com intentarem demostrar més endavant, serà demostrar com el nacionalisme es pot considerar també com una ideologia "orgànica" perquè perviu en les pràctiques i significats més quotidians i que, en conseqüència, es poden prendre per descomptats per part de la població. La relació amb el que Michael Billig ha anomenat "nacionalisme banal" és més que evident (2006).

⁵² Com explica John Storey, la seua hegemonia actual és el resultat de profunds canvis polítics, socials, culturals i econòmics que han tingut lloc en els darrers tres-cents anys. Fins i tot, a la meitat del segle XIX la posició del capitalisme era encara incerta. Ara, en canvi (més encara després de la desaparició de la Unió Soviètica com a pol alternatiu de poder polític i econòmic), aquest no es discuteix (2002: 166-167).

requereix, per tant, que les asseveracions ideològiques esdevinguen creences culturals evidents per si mateixa.

La importància de la socialització en la gestació d'aquest "folklore de la filosofia", com l'anomena el mateix Gramsci (1993: 9), és enorme. Des de ben d'hora, la sociologia ortodoxa ha establert que qualsevol procés de socialització en Occident, com a mínim, comporta el necessari aprenentatge conscient i també inconscient d'una sèrie de significats, valors i pràctiques. La societat moderna ha confinat aquesta tasca doble a diverses institucions com la família, l'escola, l'Església, els mitjans de comunicació i l'Estat, la participació dels quals en aquest procés ha variat depenent del moment històric en què ens situem. Per a Gramsci, la funció social d'aquest entramat institucional és conformar un pensament estandarditzat de què és molt difícil poder eixir-se'n. La seua visió sobre els mitjans de comunicació, per exemple, és paradigmàtica. Segons l'intel·lectual italià, els mitjans són instruments utilitzats per les elits dirigents per a perpetuar el poder, la seua riquesa i el seu estatus, popularitzant la seua pròpia filosofia, cultura i moral. Des d'aquest punt de vista: "Los propietarios y gerentes de las industrias mediáticas pueden producir y reproducir el contenido, las inflexiones y los tonos de las ideas que les son favorables mucho más fácilmente que otros grupos sociales porque ellos manejan las instituciones socializadoras clave, con lo cual se aseguran que sus puntos de vista se proyecten de manera constante y atractiva en la arena pública" (Lull, 1997: 51-52). Això explica la seua dedicació vital a fundar un periòdic que atenguera les necessitats i els interessos de les classes més desfavorides, atorgant-les una veu que en la resta de mitjans estava vetada.

De tota manera, i sense deixar de reconèixer el poder d'Estat d'aquestes institucions, el que vertaderament interessa a Gramsci és posar de manifest com a través de les mateixes institucions es construeix una hegemonia que abraça un procés social molt més ample. La particularitat d'aquesta socialització és que resulta més difícil de detectar perquè queda dispersa entre el conjunt de pràctiques quotidianes i es percep, com hem comentat adés, com a "normal". És més, fins i tot es manifesta com més efectiva que aquella on l'exercici d'autoritat és més evident. La raó de la seua força s'hi troba en que és el terreny de les concepcions i categories quotidianes a través de les quals pren forma la consciència pràctica de la major part de la població, especialment de les classes populars. Diu Lull en referència als mitjans de comunicació: "Las ideologías vehiculizadas por los medios se reafirman y fortalecen por obra de un sistema eficazmente entretejido de agencias distribuidoras de información y de prácticas sociales que se dan por sentadas y terminan impregnando todos los aspectos de la realidad social y cultural" (1997: 51-52). És, doncs, aquesta socialització "invisible" la que esdevé realment una hegemonia 'orgànica'.

En aquesta funció socialitzadora, institucions com els mitjans de comunicació trobaran uns aliats preferents en aquells individus que s'encarreguen de produir coneixement i de traslladar-lo a la resta, és a dir, en els intel·lectuals. Però Gramsci no està pensant en el tipus d'intel·lectual "tradicional" propi dels sectors que des de fa temps ocupen posicions hegemòniques en els mitjans de producció reals i simbòlics de la societat, sinó en un altre tipus d'intel·lectual, característic de les societats modernes, capaç de crear la unitat cultural i social necessària perquè una classe social emergent aconseguisca l'hegemonia social que desitja. Aquest nou tipus d'intel·lectual, de caràcter més horitzontal, Gramsci l'anomena "orgànic"⁵³. La seua funció se centra en lluitar i conquerir "ideològicament" els intel·lectuals "tradicionals" per tal de fer passar per interessos col·lectius el que són els interessos de la classe particular que els ha creat (Crehan, 2002: 149). Naturalment, cada classe crearà els seus propis intel·lectuals i s'escolliran d'entre aquells que tinguen una major ascendència respecte la resta de membres, fins al punt d'influir en les decisions i comportament de la classe en la seua pràctica quotidiana. Aquesta capacitat d'intervenció estructural, però, no s'aconseguirà fàcilment. Al contrari, la formació dels intel·lectuals "orgànics" és un procés llarg i complex, i només s'acabarà després que una classe aconseguisca imposar la ideologia del "seu sentit comú".

Com sabem, el que es pren per descomptat esdevé, per això mateix, més difícil de detectar. Aquest és l'avantatge del terreny del sentit comú. Ara bé, en cap moment Gramsci parla d'un dispositiu coherent, únic i simple com ho havia estat definida amb anterioritat la ideologia dominant. Per contra, el sentit comú o l'hegemonia es presenta social, fragmentada i plena de contradiccions. Diu el mateix Gramsci:

Lo que hemos dicho hasta ahora no significa que el sentido común no contenga verdades. Significa que el sentido común es un concepto equívoco, contradictorio, multiforme, y que referirse al sentido común como prueba de la verdad es absurdo. Se podrá decir con exactitud que cierta verdad es ya de sentido común para indicar que se ha difundido más allá del círculo de los grupos intelectuales, pero con esto no se hace más que una constatación de carácter histórico y una afirmación de racionalidad histórica; en este sentido, y a condición de que se utilice con sobriedad, el argumento tiene valor, precisamente, porque el sentido común es mezquinamente misonéista y conservador y hacer penetrar en él una nueva verdad es la demostración de que esta verdad tiene una gran fuerza de expansión y de evidencia (1993: 12-13).

⁵³ Els Estudis culturals han preferit, en general, no entendre la figura de l'intel·lectual orgànic com ho fa Gramsci, en termes estrictament individuals. La seua aposta ha estat un intel·lectual orgànic col·lectiu i per això mateix han preferit adoptar la terminologia d'Althusser, quan es refereix a aquestes institucions com els "aparells ideològics d'Estat". Vegeu l'apartat següent dedicat a la qüestió de la ideologia en aquest autor.

La paradoxa de la seua especificitat, per tant, podria ser l'engruna de noves concepcions del món que contribuïren a la implosió i transformació del sentit comú dominant.

L'articulació d'un nou espai.

El conflicte no ha desaparegut. Si el consens ideològic o el sentit comú de què parlàvem es fabriquen mitjançant l'intercanvi i la convivència d'interessos i punts de vista divergents, aquests no poden ser, per definició, homogenis. Tal vegada, algú pot interpretar l'hegemonia com un dispositiu més uniforme, estàtic i abstracte del que realment és. No és aquesta la visió de Gramsci. Ell s'entesta en recordar que l'hegemonia no pot ser mai dominant d'una manera total o exclusiva. La pretensió de reduir-la a un sistema o a una mera estructura la simplificaria notablement i l'equipararia amb el concepte d'ideologia, del qual l'autor ha volgut desmarcar-se'n. L'hegemonia, en canvi, és un procés o, com diria Raymond Williams, "(...) un complejo efectivo de experiencias, relaciones y actividades que tiene límites y presiones específicas y cambiantes" (1997: 135). Ara bé, és un procés incomplet i fràgil; l'hegemonia es pot "guanyar", però també es pot "perdre" (Sparks, 1996: 90).

Des d'aquest punt de vista, els processos hegemònics s'han d'entendre com un camp de joc on les estratègies i el poder dels grups dominants i subordinats estan en permanent negociació. D'una banda, el manteniment de l'hegemonia dependrà de la seua permanent renovació, recreació i modificació mitjançant l'afirmació i la reafirmació del poder per part de les classes dirigents. De l'altra, les classes subordinades aspiraran a limitar-la, alterar-la i desafiar-la i, fins i tot, a reconquistar-la. De fet, com assenyala Martín Barbero, no tot el que ve de "dalt" són els valors de la classe dominant. En eixa línia, l'autor colombià assegura que pensar, com fa Marx, que les idees dominants d'un període de temps són exclusivament les idees de la classe dominant és la justificació d'un etnocentrisme de classe segons el qual les classes subordinades no són capaces de produir idees i, per tant, no en tenen (1987: 84-87). En eixe sentit, podem parlar de l'hegemonia com d'un concepte "relacional" (Barker, 2002: 57-58), en el qual uns intentaran mantindre el consens i d'altres tractaran de presentar resistència a eixe domini.

L'aparició de "contratendències" ideològiques que s'escolen per les juntes i les esclatxes d'aquest espai incomplet que és l'hegemonia és la principal novetat respecte la concepció d'una "ideologia dominant". La seua característica respecte les formes de lluita tradicionals de la classe obrera és que aquestes activitats, que podem anomenar "contrahegemòniques", no se circumscriuen al terreny exclusivament polític o econòmic. Per a Gramsci, els centres de lluita en una societat desenvolupada han de ser, forçosament, diversos, tot i que alguns

puguen deixar de ser recognoscibles amb facilitat. S'estableixen, per tant, diferents fronts de lluita, diferents "guerres de posició", segons la seua terminologia, que abracen la política educativa, cultural, sexual i racial, a més d'una varietat d'institucions, com la família, l'Església i els mitjans de comunicació (Hall, 1996d: 430). Si ens fixem en aquests darrers, per exemple, descobrim, com succeeix en d'altres institucions, que la resistència i apropiació ideològica sovint implica reinventar els missatges amb propòsits que difereixen en gran mesura de les intencions originals dels seus creadors (Lull, 1997: 59). Aquesta mena d'activitat revela la independència de pensament, la creativitat, la determinació i la resistència que, segons l'intel·lectual italià, l'hegemonia no pot eliminar per complet. En definitiva, la societat, en totes les seues dimensions, torna a imaginar-se com una batalla en què s'ha de lluitar constantment: és la lluita pel "nosaltres".

Un dels temes més interessants a resoldre és què fer amb aquestes oposicions. A diferència del que puga semblar en un primer moment, a les classes dominants no els interessa ignorar-les. Al contrari, com apunta Gramsci, tot procés hegemònic que vulga perdurar en el temps ha d'estar alerta i receptiu cap a les posicions alternatives que qüestionen o amenacen el seu domini. Precisament, una hegemonia reeixida serà aquella que aconseguirà controlar aquesta oposició, la transformarà i, si és possible, la incorporarà al consens. En aquesta línia, el mateix Williams insisteix en que la part més difícil i interessant de tota anàlisi cultural és la que procura comprendre allò hegemònic en els seus processos actius i formatius, però també en els seus processos de transformació (1997: 134-136).

Es pot afirmar, amb certa raó, que les iniciatives i contribucions alternatives i d'oposició que es produeixen dins o en contra d'una hegemonia específica estan neutralitzades pel seu influx. En una paraula: que resten vinculades a allò hegemònic. O, dit d'una altra manera, que la cultura dominant produeix i limita les seues pròpies formes de contracultura. La errada, però, seria menystindre-les, tal com assumeix Gramsci en un primer moment i després el segueix Williams. Segons aquests autors, el mèrit d'eixes obres i idees, malgrat estar afectades pels límits i les pressions hegemòniques, és que són capaces de generar, tot i que parcialment, certes ruptures (o com a mínim, fissures) en el consens. Naturalment, aquestes poden ser, a la llarga, reduïdes i incorporades a la cultura dominant, però sempre hi poden haver deixat elements creatius i subversius que perduren en el temps i contribuïsquen a la seua transformació. En conseqüència, el procés cultural, afirma Williams, no ha de ser assumit com si fóra una simple adaptació, extensió i incorporació de les propostes contrahegemòniques (1997). Cal, per tant, una anàlisi que ens permeta comprendre quins són els límits i les pressions d'allò hegemònic per a detectar amb major precisió quina és l'obertura finita però significativa (una escletxa, per exemple) de moltes contribucions i iniciatives.

La proposta de Gramsci s'aprecia fàcilment si prestem atenció al concepte "d'allò popular". Tradicionalment, tant des de posicions conservadores com des de l'esquerra política (el marxisme, per exemple), s'ha manifestat un cert rebuig per tot allò que "ve del poble", que s'ha equiparat d'una manera simplista amb allò massiu i, en conseqüència, "pobre" culturalment. Al contrari, per a l'intel·lectual italià allò "popular" s'ha de prendre seriosament perquè incorpora les consciències pràctiques i la cultura de les classes més desfavorides. Aquesta dimensió és molt complexa, el que demostra que allò "popular" té múltiples cares: una, fàcilment manipulable i, la segona, de resistència. D'entrada, el més important és reconèixer que es tracta d'un terme ambivalent i contradictori. És evident que constitueix una barrera regressiva, però també és cert que incorpora la possibilitat del canvi. Precisament, en la lluita i negociació que s'estableix sobre aquest terme entre les classes dirigents i les subordinades està, segons l'autor, la condició paradigmàtica de l'hegemonia.

L'esperança de Gramsci era que les classes subordinades formaren part d'una manera activa en la constitució d'un bloc "nacional-popular" vertaderament transformador de la societat. La idea no era presentar només lluita en el terreny de la societat civil o de la cultura, sinó també dins l'Estat com a centre del poder polític i econòmic. L'autor entenia que el lideratge moral, educatiu i punitiu de l'Estat esdevenia central en la construcció de l'hegemonia i va veure la necessitat d'articular una nova concepció que fugira de les concepcions marxistes més tradicionals que el limitaven a ser un mer instrument de la "classe dirigent". L'Estat modern, per contra, era vist per Gramsci com una formació complexa en la qual tenien lloc un elevat nombre d'estratègies i lluites diverses i constants entre sectors socials enfrontats (Gramsci, 1993)⁵⁴. En qualsevol cas, l'experiència ens demostra que en els moments de crisi els sectors dominants no estan disposats a cedir part del seu poder. L'exemple més sagnant per al mateix Gramsci va ser la Itàlia de començaments de segle XX quan, enmig de la incertesa social, el bloc hegemònic va reconduir allò "popular" cap a un popular-catolicisme que va esdevindre el primer pas cap al feixisme. Anys més tard, i en plena reconversió social en el Regne Unit durant la dècada dels setanta, Stuart Hall va descriure la lluita hegemònica que va tindre lloc entre allò "popular" i l'articulació "nacional-populista" encapçalada pels sectors més conservadors. La victòria d'aquest darrer es va posar de manifest amb l'arribada al govern de Downing Street de la Nova Dreta de Margaret Thatcher (Grossberg, 1996a: 162-163).

Indubtablement, Antonio Gramsci ha estat un dels teòrics marxistes més influents en el pensament crític de la segona meitat del segle XX. El seu concepte d'ideologia i d'hegemonia

⁵⁴ El concepte de l'Estat modern de Gramsci contrasta totalment amb molta de la literatura marxista posterior i també sobre l'Estat postcolonial, que sovint han assumit un model més simple, instrumental i dominant del poder estatal (Hall, 1996d).

són claus per entendre l'evolució del marxisme durant aquest període. De tot plegat prenen bona nota els Estudis culturals britànics, especialment Raymond Williams i Stuart Hall, que van trobar en el procés hegemònic exposat per Gramsci un mètode operatiu d'anàlisi cultural i una excel·lent explicació per entendre les relacions entre poder i cultura en les societats modernes. A partir d'ara, l'hegemonia podia usar-se per a "pensar" el poder en un sentit que és cultural i material alhora, el que permet anar més enllà de la poc útil dicotomia base-superestructura. Més encara, contribueix a entendre la cultura com una pràctica i com tota experiència viscuda, però també com un espai en disputa i que roman obert permanentment. Fet i fet, la visió de "cultura" com a pràctica social dialògica que ens ofereix Williams no s'entendria sense el pensament suggeridor de Gramsci i de Voloshinov.

Per la seua part, Hall ha esdevingut el principal exponent d'aquestes idees en la investigació sobre la comunicació de masses. La seua influència és tal que, com veurem a continuació, part de la seua tasca i la d'altres intel·lectuals pròxims ha estat rebatejada durant els anys 80 amb el nom d'estudis neogramscians. La base d'aquestes teories se centra en qüestionar els arguments excessivament deterministes que tendeixen a explicar el rendiment dels mitjans en termes només, o sobretot, polítics i econòmics. Per contra, aquestes propostes consideren que els textos i pràctiques socials i culturals són més que meres expressions superestructurals d'un sistema social i econòmic. En aquest sentit, la revisió que elaboren del concepte d'hegemonia els portarà a entendre la cultura popular (o com també l'anomenaran, "popular-massiva") com un espai de lluita entre la "resistència" dels grups subordinats i la "repressió" de les forces dominants. És a dir, no es tractarà de la cultura imposada directament "des de dalt", però tampoc la cultura que naix exclusivament "de la gent". Estarem parlant d'un terreny d'intercanvi i negociació. En definitiva, conceben els mitjans com un espai en lluita. Donada la seua importància, també els dedicarem un apartat a continuació.

En els darrers temps, però, algunes veus han qüestionat la interpretació parcial que han dut a terme Williams i els seus deixebles del concepte d'hegemonia. L'antropòloga Kate Crehan, per exemple, sosté que Williams, en potenciar la seua interpretació marxista del terme, redueix Gramsci a un teòric de l'hegemonia, que adopta una versió reduïda i empobrida d'un concepte molt més complex i interessant per a la interrogació del poder i els seus mecanismes (2002: 171). Per a l'autora, l'hegemonia no fa referència únicament al domini de les idees, les creences, els significats i els valors, com fa Williams. Entesa d'aquesta manera, podria interpretar-se com un "gir idealista" en la concepció del poder. Crehan aposta, en canvi, per un concepte d'hegemonia en el qual "estigui immersa l'activitat pràctica", i les relacions socials que produeixen desigualtat, així com les idees a través de les quals aquesta desigualtat està justificada, explicada, normalitzada, etcètera. Mentre a vegades Gramsci va insistir en el consens, i d'altres en la interrelació entre força i consens, mai no va

veure l'hegemonia simplement com a ideologia" (2002: 174). Des del nostre punt de vista no acabem d'entendre aquestes crítiques. Si hem seguit la manera en que Williams entén la cultura, entenem que la importància del seu plantejament radica en atorgar al terme una dimensió social que va més enllà de les idees i els significats i que se situa de ple en la pràctica diària dels individus i en les relacions entre ells, moltes d'elles profundament condicionades pel poder. Fa l'efecte com si "l'activitat pràctica" no estiguera travessada per interessos particulars i relacions desiguals. Que anomenem a aquest tipus de pràctiques "ideològiques" o no, és el de menys. En tot cas, reprendrem aquest debat més endavant.

A banda d'aquesta polèmica, la petjada que ha deixat el concepte en els Estudis culturals és enorme. Més enllà d'aquestes afinitats, la seua influència, com la de Voloshinov, abraça totes aquelles perspectives teòriques que actuen contra les grans narratives, les identitats estables i els significats fixos i eterns. Seria el cas d'aquells autors anomenats *post* (associats a perspectives com el postestructuralisme o el postmodernisme) els quals, malgrat algunes adhesions, no s'han estat de fer una revisió al seu pensament. Des d'un punt de vista que hem denominat "culturalista", la noció d'hegemonia és problemàtica perquè no atén les cultures viscudes dels grups socials. A tall d'exemple, Laclau i Mouffe (1987) critiquen Gramsci perquè consideren que només aplica la lluita hegemònica a la confrontació entre classes socials. El que s'ha demostrat en els darrers trenta anys segons aquests investigadors és que no hi ha un únic centre de poder; hi ha diversos "centres de poder". Les cultures dels blocs de classes s'han fragmentat a través de la reestructuració del capitalisme global el que ha comportat l'aparició d'estils de vida centrats en el consum capaços de generar nous tipus d'hegemonia (Barker, 2002). L'impacte de les migracions, l'auge de l'etnicitat i l'aparició de noves nacions, la cultura dels joves i les polítiques de gènere, reconfiguren l'espai de les lluites i ens obliguen a replantejar-nos si totes les operacions hegemòniques funcionen de la mateixa manera o hi ha diferències. Més encara, Laclau i Mouffe es plantegen si és vàlida aquesta categoria avui en dia. Segons el seu criteri, les pràctiques hegemòniques no potencien el desitjable intercanvi de significats. Al contrari, intenten fixar la diferència, posar clausures sobre les inestables produccions de sentit dels signes en el camp discursiu. Val a dir, però, que Gramsci ja havia tingut en compte part d'aquestes crítiques. En els darrers escrits, l'autor va intentar fer més oberta la concepció de l'hegemonia, el que passa és que no li va donar temps a desenvolupar-la completament. La idea del pensador italià, de tota manera, era articular una hegemonia que funcionara com un terme general que es poguera aplicar a "estratègies" de tot tipus. És a dir, una hegemonia que no tinguera a veure només amb qüestions d'àmbit econòmic, sinó que abastara qualsevol pràctica cultural.

Per la seua part, la crítica marxista de caire més ortodox vinculada a l'economia política l'ha atacat, precisament, pel contrari (Curran, 1998; Garnham, 1998). Les seues objeccions, bàsicament, es dirigeixen a qüestionar el paper secundari que, segons ells, Gramsci concedeix

a la determinació econòmica. En especial, qüestionen com aquests plantejaments han sigut adoptats i reinterpretats per les posicions postmodernes en les quals el conflicte de classes perd clarament protagonisme davant d'altres formes d'exclusió i divisió social. En aquest sentit, consideren que entendre la cultura com un "espai en lluita" és massa simplista, perquè no té en compte les profundes limitacions imposades per l'accés dels diferents sectors socials als modes de producció. D'alguna manera, sostenen que tots els sectors socials "no estan al mateix nivell ni juguen amb les mateixes cartes". Igualment, no comparteixen la pèrdua de vigència del concepte d'ideologia dominant que consideren encara vàlida per explicar algunes relacions socials. Això, asseguren aquests autors, ha conduït Gramsci i els seus seguidors a caure en un cert conformisme conservador que es manifesta en arguments com els de Michel Foucault, quan nega l'existència d'una ideologia imposada pel poder en favor de "règims de veritat" en conflicte. De tota manera, sembla que aquestes crítiques, tot i que parcialment, es dirigeixen més sobre una aplicació radical de les idees de Gramsci, el qual sempre va mantindre una certa concepció estructuralista dels fenòmens socials. En eixa línia, autors com Hall van intentar dur a terme una revisió del concepte d'hegemonia (que va anomenar "articulació") que unira ambdues sensibilitats. En qualsevol cas, el debat que susciten les idees de Gramsci, encara avui en dia, i la seua dificultat per encaixar-lo tal vegada siga un senyal que ens trobem davant un autor que cal prendre en consideració.

Althusser i la ideologia com a sistema de representació.

Les idees de Gramsci trobaran, com hem comentat, ressò en el treball d'un altre marxista poc ortodox, Louis Althusser (1974a), que les reinterpreta i formula de nou amb l'objectiu de situar-les novament de plena vigència en el debat intel·lectual de finals dels anys seixanta i durant la dècada dels setanta. En els seus arguments, Althusser rebutja tant la interpretació mecanicista de la formulació base/superestructura, com la visió hegeliana de la totalitat social. Per contra, insisteix en que qualsevol formació social està composta per tres elements indispensables: l'economia, la política i la ideologia. La determinació, per tant, no es pot reduir a criteris exclusivament econòmics, sinó que aquesta emana d'aquestes tres àrees o nivells. És el que anomena "estructura dominant", demostrant la importància que encara concedeix a l'estructura. Des d'aquesta posició, la superestructura no és una expressió o reflex passiu de la base sinó que es percep com un element necessari per a la seua existència. El model, per tant, permet una autonomia relativa de la superestructura: és autònoma perquè aquesta se situa en una posició preponderant entre els components que constitueixen la societat; i és relativa perquè, fonamentalment, continua existint una determinació econòmica que actua "en última instància" (Storey, 2002: 155). Segons l'autor,

l'economia sempre és determinant, però això no significa que en una conjuntura històrica específica siga necessàriament dominant. Tanmateix, Althusser acaba reconeixent que la pràctica dominant en una formació social concreta dependrà de la forma concreta de producció econòmica. És a dir, que finalment i malgrat les contradiccions del sistema capitalista, és l'economia qui determina quina pràctica és la dominant, el que la situa un pas per davant de la resta. En qualsevol cas, la proposta d'Althusser va suposar un mirada moderna dins el pensament marxista del moment i va proporcionar una alternativa convincent a la qüestió de la ideologia que roman encara, de manera general, dins de la problemàtica marxista (Hall, 1998: 28). Aquesta nova versió de la teoria marxista ha rebut el nom de marxisme culturalista o estructuralisme marxista.

La teoria marxista de l'Estat.

Per a poder indagar en la ideologia des d'una concepció marxista, Althusser considera imprescindible establir quins són els paràmetres d'una teoria marxista clàssica de l'Estat. Per a Marx i Lenin, sobretot, l'Estat és concebut explícitament com un aparell repressiu: “El Estado es una ‘máquina’ de represión que permite a las clases dominantes (en el siglo XIX a la clase burguesa y a la ‘clase’ de los grandes terratenientes) asegurar su dominación sobre la clase obrera para someterla al proceso de extorsión de la plusvalía (es decir a la explotación capitalista)” (1974a: 20). Aquest cos repressiu estaria format per la policia, els tribunals i el cos judicial, les presons, l'exèrcit i l'administració de l'Estat, amb el cap de l'Estat i el govern al capdavant. A partir d'ací, caldria distingir entre el poder d'Estat i l'aparell d'Estat. Com sosté la teoria marxista, l'Estat únicament té sentit en funció del “poder d'Estat”, de manera que l'objectiu de la lluita de classes és aconseguir el poder d'Estat per a fer ús de l'aparell d'Estat en funció dels interessos de cada classe (també per una aliança o fracció de classes). Per això, cal diferenciar el que seria el poder d'Estat d'una banda, objectiu de la lluita política de classes, i l'aparell d'Estat per l'altra. En aquest sentit, segons aquest plantejament, el proletariat ha de prendre el poder d'Estat per a destruir l'aparell burgés existent i reemplaçar-lo en un primer moment per un aparell d'Estat proletari que puga encetar posteriorment i, en una segona etapa, un procés radical que en comporte la destrucció (tant del poder d'Estat com de tot l'aparell d'Estat) (Althusser, 1974a: 25).

La teoria clàssica, però, no acaba d'explicar les formes modernes de l'Estat i ni tan sols mostra les contradiccions de la institució. En canvi, Althusser entén l'Estat com una moderna formació social capitalista la funció de la qual és, precisament, la d'unir o articular en una estructura complexa tota una varietat de discursos polítics i costums socials que estan involucrats amb la transmissió i transformació del poder (Hall, 1998: 30). Per tant, l'Estat

també té coses a dir respecte la vida quotidiana, la societat civil o les relacions de gènere, els “costums” i, en general, aquelles parcel·les que no depenen amb exclusivitat de l’activitat econòmica. És aquesta complexitat la que els autors marxistes clàssics no van saber com teoritzar, tot i que, com explica el mateix Althusser, sí que la reconegueren en els àmbits de la política pràctica. Com hem vist, l’únic marxista que, fins eixe moment, va interpretar la no-reducció de l’Estat a l’aparell repressiu va ser Gramsci, qui va entendre la importància del control que exerceix l’Estat o la classe dominant sobre altres institucions de la societat civil com l’Església, les escoles o els sindicats per a mantindre el poder. A partir dels pensaments de Gramsci, Althusser explicita la necessitat de fer progressar la teoria de l’Estat amb l’assumpció d’una altra realitat que es manifesta juntament a l’aparell (repressiu) d’Estat. Són els anomenats “aparells ideològics d’Estat”, una sèrie d’institucions diverses i especialitzades de gran transcendència social: l’Església, el sistema educatiu, la família, els partits polítics i els sindicats, els mitjans de comunicació, la literatura i les arts en general, els esports i, en part, també l’àmbit jurídic. (Althusser, 1974a: 27-28).

Els aparells ideològics d’Estat no es confonen amb l’aparell (repressiu) d’Estat gràcies a tres importants diferències, segons explica Althusser. Primerament, perquè hi ha un únic aparell (repressiu) d’Estat mentre hi ha una pluralitat d’aparells ideològics d’Estat. En segon lloc, l’aparell (repressiu) d’Estat és de caràcter públic, al temps que els aparells ideològics d’Estat tenen, en la seua pràctica totalitat, una titularitat privada. És una evidència que les Esglésies, moltes escoles i universitats, les famílies, bona part dels mitjans de comunicació, els partits polítics, etc. pertanyen al domini privat⁵⁵. En darrer terme, trobem una de les diferències fonamentals en tant l’aparell (repressiu) d’Estat funciona, principalment, amb la violència mentre els aparells ideològics d’Estat utilitzen, sobretot, la ideologia (Althusser, 1974a: 30). Això no vol dir que, puntualment, l’aparell (repressiu) d’Estat faça ús d’elements ideològics ni que els aparells ideològics d’Estat, de manera secundària, apliquen una

⁵⁵ Des del nostre punt de vista, un dels aspectes més interessants de la proposta d’Althusser és, precisament, posar de manifest com les institucions privades poden “funcionar” perfectament com aparells ideològics d’Estat. Coincidim amb Hall en la importància que hi ha, en aquests moments, en determinar perquè tot i la llibertat de la societat civil, aquesta acabe recomponent, en nombroses ocasions, la ideologia com una “estructura de dominació” en termes d’Althusser. El mateix autor francès ho resol amb els aparells ideològics d’Estat, que no deixa de ser una resposta de tipus funcionalista a un problema molt més complex al nostre parer. Independentment, continuem pensant que aquest és un dels aspectes de la ideologia de les nostres societats democràtiques i desenvolupades sota el capitalisme liberal que més necessita d’una explicació. Com diu Hall: “La reproducció ideològica ya no se puede explicar como inclinaciones de determinados individuos o como una coacción evidente (control social), ni tampoco se puede explicar la reproducción económica por medio de una fuerza directa” (1998: 42). En les pàgines següents i, sobretot, en la segona part del treball intentarem donar una resposta a aquests interrogants.

repressió “dissimulada”, que Althusser i altres han anomenat “simbòlica” (Bourdieu, 2000)⁵⁶. El que resulta feient és que no hi ha un aparell d’Estat purament repressiu ni uns altres aparells estrictament ideològics. Fins fa no molt, a les escoles s’acompanyaven els mètodes d’ensenyança amb recursos no tan edificants com ara les sancions, les exclusions, les humiliacions o, directament, els cops físics. La violència simbòlica, però, no és exclusiva del terreny escolar, sinó que abasta altres aparells ideològics d’Estat. La censura, conscient o inconscient, practicada a diversos mitjans de comunicació en seria un altre exemple ben aclaridor.

Independentment de les seues diferències, la funció tant dels aparells (repressius) d’Estat com dels aparells ideològics d’Estat és la mateixa: ambdós contribueixen a la lluita de classes en tant que intenten assegurar la reproducció de les relacions de producció. És a dir, intenten mantindre el poder d’Estat per part d’una classe específica. El que farà l’aparell repressiu d’Estat és assegurar per la força (siga física o no) les condicions polítiques de l’actuació dels aparells ideològics d’Estat. Com diu Althusser, els primers actuen com una espècie “d’escut”, darrere del qual els segons poden desenvolupar la seua activitat (1974a: 36-37). Ara bé, no sense problemes o contradiccions. La raó és que, a diferència de l’aparell repressiu d’Estat, els aparells ideològics d’Estat al ser múltiples, distints i “relativament autònoms”, són molt oberts (fins i tot a incorporar contradiccions) el que possibilita que no només puguen ser “objecte” sinó també “lloc” de la lluita de classes:

La clase (o la alianza de clases) en el poder no puede imponer su ley en los aparatos ideológicos de Estado tan fácilmente como en el aparato (represivo) de Estado, no sólo porque las antiguas clases dominantes pueden conservar en ellos posiciones fuertes durante mucho tiempo, sino además porque la resistencia de las clases explotadas puede encontrar el medio y la ocasión de expresarse en ellos, ya sea utilizando las contradicciones existentes, ya sea conquistando allí posiciones de combate mediante la lucha (Althusser, 1974a: 33).

El que ens vol dir l’autor és que els aparells ideològics d’Estat no són la realització de la ideologia en general, ni tampoc la realització sense conflictes de la ideologia de la classe dominant. Al contrari, la ideologia de la classe dominant es converteix precisament en dominant perquè controla i executa els aparells ideològics d’Estat. D’aquesta manera, la lluita de classes s’establirà, en essència, en determinar qui controla aquests aparells (1974a: 35-36). La seua importància està en que, segons apunten Althusser i Gramsci, cap classe pot tindre en les seues mans el poder d’Estat durant un període llarg de temps sense posseir en el

⁵⁶ El sociòleg Pierre Bourdieu parla, precisament, de “violència simbòlica” per a referir-se a les relacions de gènere, tot i que és extensible a d’altres relacions socials.

mateix moment la seua hegemonia en i sobre els aparells ideològics d'Estat. En última instància, el que s'està plantejant és que la situació de les classes dominants i les classes explotades podria revertir-se depenent de qui controle els aparells ideològics d'Estat. O, com a mínim, s'està parlant d'un primer pas cap a eixa possible reversió. Amb aquesta mena d'afirmacions, Althusser sembla que s'oposa a un dels fonaments de la teoria marxista clàssica sobre la ideologia, quan s'assegura que les idees dominants de la societat sempre es corresponen amb les posicions de la classe dominant (Hall, 1998: 36). La potencialitat crítica que hi ha subjacent en aquest plantejament és pregona. En qualsevol cas, però, aquest argument, no acaba de desenvolupar-se completament en aquest i posteriors treballs de l'autor. Al remat, Althusser accepta que la classe dominant és qui, en principi, té el poder d'Estat (de forma total o, el que és més comú, mitjançant aliances de classes o de fraccions de classes), de manera que serà ella la que disposarà de l'aparell (repressiu) d'Estat i, més important, qui exercirà un control més exhaustiu sobre els aparells ideològics d'Estat. Això es deu a que, per al crític francès, la ideologia de la classe dominant està perfectament adaptada a les funcions i els interessos del mode de producció capitalista, especialment per a reproduir d'una manera més efectiva les seues relacions d'explotació. Una posició que, finalment, deixa un marge escàs perquè les classes explotades puguen arribar a dominar el poder d'Estat⁵⁷.

Ideologia: representació i pràctica material.

En aquest punt, esdevé imprescindible aprofundir en el que Althusser entén per ideologia. La seua famosa definició ve a dir que la ideologia és una representació de la relació imaginària dels individus amb les condicions reals de la seua existència. Aquesta s'expressa de dues maneres estretament relacionades: com un cos d'idees i com una pràctica viscuda⁵⁸. Les "idees" que les persones utilitzem per imaginar-nos com funciona el món social existeixen en els "actes" que duem a terme; aquests "actes" estan inserits en "pràctiques"; i aquestes "pràctiques" socials estan regulades en forma de costums i rituals que s'inscriuen en els aparells ideològics d'Estat. Althusser anomena a aquest tipus de relacions "imaginàries" perquè, segons observa, no hi ha una relació de correspondència exacta entre les condicions de l'existència social que vivim i com les experimentem (Hall, 1998: 48). Aquesta relació,

⁵⁷ Això li ha reportat no poques crítiques, que l'han acusat d'un cert funcionalisme marxista. No obstant, les seues idees han estat recuperades posteriorment per part d'alguns autors pròxims als Estudis culturals, com Stuart Hall, que s'han encarregat de revisar-les i contextualitzar-les, eliminant aquesta pàtina globalitzant.

⁵⁸ Ací, "pràctica" s'entén en termes marxistes en tant que procés de transformació d'una determinada matèria primera en un producte determinat, un transformació efectuada per una tasca humana específica, amb l'ús de "mitjans de producció" concrets (Storey, 2002).

doncs, és el punt central de tota representació ideològica i, per tant imaginària, del món real. Podem parlar, en aquest sentit, de la ideologia com una manera esbiaixada de veure el món que no s'ajusta al que experimentem en la nostra vida quotidiana o, com fa el mateix Althusser, com una “deformació imaginària” del món real:

(...) toda ideología, en su deformación necesariamente imaginaria, no representa las relaciones de producción existentes (y las otras relaciones que de allí derivan) sino ante todo la relación (imaginaria) de los individuos con las relaciones de producción y las relaciones que de ella resultan. En la ideología no está representado entonces el sistema de relaciones reales que gobiernan la existencia de los individuos, sino la relación imaginaria de esos individuos con las relaciones reales que gobiernan la existencia de los individuos, sino la relación imaginaria de esos individuos con las relaciones reales en que viven (1974a: 56).

Podem establir, per tant, que la ideologia com a experiència o pràctica viscuda no és falsa, però com a reconeixement de les condicions reals d'existència sí que ho és (o ho pot ser). Això ajuda a explicar perquè la posició ideològica d'una classe social no sempre es correspon amb la seua posició en les relacions socials de producció. D'aquesta manera, Althusser resol la qüestió de la “falsa consciència”, tal com havia estat plantejada per la teoria marxista més ortodoxa i que ell també comparteix, on es pren per descomptat que existeix una vertadera ideologia atribuïble per a cada classe⁵⁹.

Amb la transformació de les idees que conformen la ideologia en costums, pràctiques viscudes, Althusser insisteix en la seua condició material. Com a marxista que és recorda que la ideologia no té una existència idealista o espiritual, sinó que es reproduïx a través de pràctiques i produccions materials inferides en els aparells ideològics d'Estat. En eixe sentit, podem afirmar que la ideologia existeix en un aparell ideològic “material” que prescriu pràctiques “materials” regulades per un ritual “material” (Althusser, 1974a: 63). D'aquesta manera, i en la mesura que tota ideologia té la funció, que la defineix, de “construir” individus concrets en subjectes, la ideologia es converteix en una pràctica material que crea “subjectes” els quals, a la vegada, “estan subjectes” als seus patrons específics de pensament i modes de comportament (Althusser, 1974a: 64; Storey, 2002: 165; Barker, 2002: 54)⁶⁰.

El principal instrument per a la materialització de les idees en pràctiques socials és, per a Althusser, el llenguatge, “(...) entendido en el sentido de significación de las costumbres que implican la utilización de símbolos en el campo semiótico, es decir, el campo de la

⁵⁹ De fet, un dels interrogants que abordarem en la segona part del treball és com es passa l'interés de classe (o grup) per interés general. Les crítiques a les afirmacions d'Althusser, com les de Williams, també seran tractades quan aprofundim en el treball dels Estudis culturals marxistes.

⁶⁰ Foucault reprendrà aquesta formació “dual” del subjecte.

significación y la representación (Hall, 1998: 40). El llenguatge és, per dir-ho d'alguna forma, el mitjà de difusió del registre material de la ideologia. La connexió que ací es planteja entre la ideologia i el llenguatge esdevé un primer pas ineludible per a entendre la ideologia com un conjunt de sistemes de representació en els quals “viuen”⁶¹ homes i dones⁶². Des d'aquest punt de vista, els sistemes de representació són aquells “sistemes de significat” (conceptes, mites, idees o imatges) a través dels quals representem el món davant nostre i davant la resta. Un detall a prendre en consideració és que, per a Althusser, cada formació social està constituïda per diferents sistemes de representació, en plural, i no per un únic sistema. Segons l'autor, com també dirà Umberto Eco alguns anys després, tota ideologia no funciona de manera independent o senzilla, sinó mitjançant diverses cadenes discursives o de significat (1991). De manera que si penetrem en un camp ideològic i escollim qualsevol representació nodal o ideal, immediatament es posa en moviment una cadena d'associacions connotatives a nivell de grups o de camps semàntics. És per això que en qualsevol formació social sempre entren en joc una varietat de sistemes ideològics o “lògiques” diferents (Hall, 1998: 46-47).

La influència constructivista porta Althusser a afirmar que no existeix experiència alguna “fora” de les categories de la representació o el discurs. El que significa que no és possible “acabar amb la ideologia” i simplement viure l'experiència “real”. Sempre necessitem sistemes a través dels quals representem el que significa “real” per a nosaltres i per a la resta. O, dit d'una altra manera, experimentem el món gràcies a i a través dels sistemes de representació de la cultura. Vist així, allò social no està mai fora d'allò semiòtic. Cadascuna de les costums socials està constituïda dins la interacció que existeix entre el significat i la representació (Hall, 1998: 45). En definitiva, no existeix costum social fora del discurs⁶³. I quina serà, per tant, la representació més ideològica de totes? Aquella que, construïda sobre una “falsa realitat”, se li concedeix plena autenticitat. En una posició molt semblant a la de Gramsci, Williams o Barthes, Althusser sosté que l'estructura més ideològica de totes és el sentit comú, el prendre alguna cosa per descomptada:

El motivo es que los intelectuales burgueses o pequeño-burgueses tienen un “instinto de clase” burgués (o pequeño burgués), mientras que los

⁶¹ Althusser posa la paraula “viure” entre cometes perquè no es refereix a la vida biològica o genètica, sinó a la vida d'allò experimentat dins la cultura, el significat i la representació.

⁶² Aquesta aportació, amb la qual s'està admetent l'essència discursiva i semiòtica de la ideologia, és una de les més reconegudes de la proposta d'Althusser i posa de manifest l'estructuralisme del seu plantejament.

⁶³ El rerefons totalitzador del plantejament d'Althusser s'ha convertit en la seua principal crítica. Per al nostre treball ens interessaran les aportacions que, en aquesta línia, duen a terme els Estudis culturals, especialment, les formulades per Stuart Hall.

proletarios tienen un instinto de clase proletario. Los primeros, cegados por la ideología burguesa, que hace todo lo posible por disimular la explotación de clase, no pueden ver la explotación capitalista. Los segundos, al contrario, a pesar de la ideología burguesa o pequeño-burguesa que grava terriblemente sobre ellos, no pueden dejar de ver esta explotación, porque forma parte de su vida cotidiana (Althusser, 1974b: 42-43).

És a dir, quan perdem de vista que el sentit d'un text o pràctica social és una producció dels nostres sistemes de representació, ens endinsem, segons la seua terminologia, en la "il·lusió naturalista". Seguint a Barthes (1994), Althusser sosté que un text està estructurat tant pel que està present (allò que es diu) com pel que està absent (allò que no es diu). Per tant, si volem comprendre el significat d'un text hem de ser conscients no només del que diu eixe text sinó també de les pressuposicions (les "connotacions", en terminologia barthiana) en què es basa i que poden no aparèixer en el mateix text de forma directa, però que existeixen en la "problemàtica del text" (Storey, 2002: 157). En aquest procés de construcció ideològica, també hem de ser conscients que per a ser el més efectiva possible, la ideologia també participa d'un procés d'ex-nominació, en la línia del que diu Barthes entorn a la burgesia: "Uno de los efectos de la ideología es la negación práctica por la ideología del carácter ideológico de la ideología: la ideología no dice nunca 'soy ideológica'" (Althusser, 1974a: 70). En una paraula, la ideologia plena es produeix quan naturalitzem un significat fruit d'un sistema de representació o, el que és el mateix, d'un aparell ideològic d'Estat.

Per a Althusser, els aparells ideològics d'Estat s'han desenvolupat en tota la seua complexitat en la formació social capitalista. Això no significa que, anteriorment, no hi haguera aparells d'aquesta mena. Les societats pre-capitalistes, juntament a un poderós aparell repressiu d'Estat, disposaven també d'un aparell ideològic d'Estat. Malgrat tot, aquest era, indubtablement, menor i estava més concentrat en un de dominant, l'Església, la qual no només concentrava les funcions religioses, sinó que s'encarregava al mateix temps de les tasques escolars i les funcions informatives i "culturals", si ho podem dir així (Althusser, 1974a: 38). La família també representava un paper important en aquestes societats, però probablement no tan preeminent com ho fa en les societats capitalistes. En menor mesura, hi havia igualment un aparell ideològic d'Estat de tipus polític amb els Parlaments i Corts Generals dels antics regnats i incipients Estats moderns, així com un poderós (depenent de ciutats i regions) col·lectiu gremial, que constitueixen l'embrió dels futurs sindicats⁶⁴. Finalment, no podem deixar de constatar la cada vegada major transcendència pública de la

⁶⁴ A la ciutat de València, per exemple, amb una important tradició industrial, els gremis foren un destacable *lobby* econòmic durant l'Edat Mitjana i el Renaixement, i polític fins ben entrat el segle XVIII, amb capacitat d'intervindre en les decisions dels governants sobre la vida pública (Sanchis Guarner, 2007).

informació, amb l'edició de gasetes i publicacions periòdiques que donaran forma als periòdics de masses en el segle XIX.

Tot i aquesta diversitat, l'Església esdevenia amb claredat l'aparell ideològic d'Estat de referència. De fet, com assenyala Althusser, les guerres ideològiques dels segles XVI i XVII a partir de la Reforma protestant tenien, en el fons, la pretensió de fer trontollar l'aparell ideològic d'Estat religiós de la seua posició dominant. Igualment, la Revolució Francesa, entre els seus objectius i motivacions (més enllà de traslladar el poder d'Estat de l'aristocràcia feudal a la burgesia capitalista i poder així substituir l'antic aparell repressiu d'Estat per un de nou), s'hi incloïa també el relleu de l'Església com a aparell ideològic d'Estat preeminent. Els impulsors de la revolució sabien, ben bé, que per a garantir les noves relacions capitalistes de producció que hi havia en joc calia assegurar la seua hegemonia política, però també la seua hegemonia ideològica. Davant d'aquesta necessitat, Althusser apunta que la burgesia, qui controla el nou aparell (repressiu) d'Estat, decideix impulsar un nou aparell ideològic d'Estat que esdevinga dominant en les societats industrials i capitalistes: el sistema escolar (1974a: 40-41). Naturalment, el canvi no va ser fàcil, sinó que es va imposar després d'una violenta lluita de classes política i ideològica contra l'anterior aparell ideològic d'Estat dominant i els seus seguidors. El resultat de tot plegat és que, finalment, en les formacions socials capitalistes l'eix ideològic principal Església-Família va quedar reemplaçat per la parella Escola-Família.

Althusser posa molt d'èmfasi en assenyalar el funcionament de l'aparell escolar, un sistema bàsicament estratificat i jeràrquic que dóna una resposta efectiva al que necessita el mode de producció modern capitalista (1974a: 43-45)⁶⁵. L'objectiu és proporcionar mà d'obra per a ocupar les diferents posicions que demanda el sistema. Així doncs, els treballadors començaran en l'escola de ben menuts, quan són més vulnerables i la doctrina ideològica troba pocs impediments. El manteniment de l'ordre imperant en el nou tipus de societat és clau, per això s'utilitzaran mètodes expeditius, com el càstig o l'abús físic i psicològic, per a tot aquell que mostre signes de rebel·lia. En acabar l'escola, molts abandonaran el sistema educatiu per incorporar-se al mercat productiu, en forma d'obriers o de peons per a les diferents indústries. D'altres, continuaran els seus estudis en els instituts de secundària i en les universitats o centres d'investigació. Aquests estan destinats a ocupar llocs de responsabilitat perquè han de ser els encarregats de garantir que es reproduïsquen les relacions d'explotació i el sistema continue, bé formant part de l'aparell repressiu d'Estat

⁶⁵ En el capítol anterior, també hem constatat com alguns teòrics modernistes de la nació s'han expressat en termes molt semblants en referència a la importància de l'escola i el sistema educatiu en general per a la construcció de l'Estat-nació i per a assortir de professionals la nova societat industrial i capitalista (Gellner, 2001; Hroch, 2001).

(policies, jutges) o bé contribuint als diferents aparells ideològics d'Estat (professors i mestres, polítics, científics). Però la preparació que ofereix el sistema educatiu no ha d'incidir únicament en la formació tècnica, sinó també en la ideològica:

Ahora bien, con el aprendizaje de algunas habilidades recubiertas en la inculcación masiva de la ideología de la clase dominante, se reproduce gran parte de las relaciones de producción de una formación social capitalista, es decir, las relaciones de explotados a explotadores y de explotadores a explotados (Althusser, 1974a: 45).

Com diu Althusser, a través d'un text d'Stuart Hall, una mà d'obra tècnicament competent però políticament insubordinada no és de cap manera una mà d'obra apta per al capital: "El cometido más importante es el de culturizar a ese tipo de mano de obra, para que sea capaz y esté dispuesta, moral y políticamente, a estar subordinada a la disciplina, la lógica, la cultura y la compulsiones del modo de producción económico del desarrollo capitalista, sea cual sea el grado que se haya alcanzado. Es decir, una mano de obra que pueda ser esclavizada por el sistema dominante *ad finitum*" (1998: 38). Un dels mecanismes utilitzats de manera prioritària per la burgesia dominant en aquesta línia serà presentar l'escola com un mitjà neutre, desproveït d'ideologia. D'eixa forma, la representació ideològica de l'escola serà "naturalitzada" als nostres ulls, de la mateixa manera que l'Església era "natural", indispensable i generosa per als nostres avantpassats (Althusser, 1974a: 46).

En definitiva, la ideologia, tal com l'entén Althusser, s'ocupa de reproduir les condicions i relacions socials necessàries perquè les condicions i relacions econòmiques del capitalisme es perpetuen (Storey, 2002: 18). La principal aportació d'Althusser a aquesta definició probablement està en determinar quins són els mecanismes que s'empren per dur aquest objectiu a terme. Hem vist que per a Althusser la ideologia no és únicament un cos d'idees, sinó també una pràctica material. Això significa que la ideologia no només s'hi troba en determinades idees sobre la vida quotidiana, sinó que també forma part de les pràctiques de la vida quotidiana. Amb la incorporació d'aquest matís, l'autor francès posa de manifest com alguns costums i rituals de la nostra vida diària actuen com a garants de l'ordre social dominant. Així es poden entendre elements de cultura popular com les vacances en la platja, la celebració del Nadal o el fet simple d'anar al *pub* (Edensor, 2002) poden ser interpretats com exemples de pràctiques ideològiques. Aquesta aproximació al concepte d'ideologia, tremendament suggeridora des del nostre punt de vista, va ser ampliada i sistematitzada per Rossi-Landi un temps després (1980) en un estudi que ja ha aparegut en alguna ocasió durant aquest treball i que, amb total seguretat, recuperarem més endavant. Bàsicament, el que planteja l'autor és que, entre les diverses explicacions que hi podem adjuntar, la ideologia s'ha d'entendre com una pràctica social que es naturalitza o com una pràctica inserida en el

sentit comú, una idea que recorda la manera amb què Gramsci va abordar el fenomen ideològic (Rossi-Landi, 1980: 37-39). La cosificació seria, justament, el procés mitjançant el qual una pràctica objectivada pels humans, és a dir, una pràctica social, es pren per objectiva, es dona per descomptada i s'accepta sense qüestionament. De fet, durant l'etapa formativa de l'individu tot o quasi tot se'ns presenta com a natural, establint-se una estructura implícita comuna que és determinant en la producció de consens. Per tal de conèixer com es produeix aquest consens, Rossi-Landi apel·la a "l'inconscient col·lectiu", un terme que ja està implícit en Marx (1980: 289) i que hauria d'estudiar la psicologia social.

A més de pràctica social, la ideologia en Rossi-Landi és reproducció o projecció social, en línia amb el que suggereix Althusser, que s'articula mitjançant els sistemes de representació verbals i no verbals. Entre els verbals, precisament, està el llenguatge. Rossi-Landi ho expressarà de manera contundent: la ideologia "és" llenguatge; i el llenguatge "és" ideologia (1980: 239). En certa forma, el pensament i el llenguatge no s'haurien pogut formar l'un sense l'altre. Aquesta identificació dialèctica, establida en el seu moment per Bakhtin i Voloshinov, és crucial perquè ens permet comprendre que el llenguatge ha sigut i està contínuament produït en circumstàncies històrico-socials determinades, que l'impregnen de valors: "La producción lingüística es un proceso de la sociedad entera, es parte integrante de la reproducción social. No existen instrumentos absolutamente neutrales, i en éste como en cualquier otro caso no tiene sentido aislar los instrumentos de los demás componentes del trabajo productivo" (Rossi-Landi, 1980: 241). La funció del llenguatge i, per tant, del discurs, en la producció de consens és inequívoca. Dit d'una altra manera, podem afirmar, d'acord amb l'autor, que qualsevol discurs, també el filosòfic o l'històric, és més o menys ideològic. Això obre l'estudi de la ideologia a l'anàlisi del discurs i dels sistemes representacionals. I si hi ha un sistema de representació amb capacitat per transcendir socialment o ideològicament, aquest és el mediàtic, el que forçosament ha d'obligar a canviar la manera en què aborden l'estudi d'aquesta institució. Sent un dels principals sistemes de representació en les societats contemporànies, no podem adjudicar a la cultura popular-massiva simplement un paper secundari com a canalitzadora de l'entreteniment i l'oci sobre la majoria de la població. Al contrari, hem de fer un esforç per intentar detectar quin és el discurs ideològic que es transmet amb els seus missatges o textos i, més encara, quines són les estratègies que s'utilitzen per a transmetre-ho. Provar de "desnaturalitzar" els continguts que es difonen cada dia a través d'aquests mitjans pot ser un primer i important pas en aquesta direcció. No serà, però, una tasca fàcil perquè el discurs conservador es caracteritza per tractar d'eliminar qualsevol vestigi d'ideologia d'aquests textos i pràctiques, fent-les passar per "normals" (Rossi-Landi, 1980: 309).

El problema d'Althusser, com en d'altres estructuralistes, és que veu la cultura popular-massiva com una espècie de màquina ideològica que reproduïx, amb major o menor esforç i

efectivitat, la ideologia dominant. Des d'aquesta posició, es considera que els lectors o l'audiència estan tancats en "posicions de lectura" específiques, amb el que es deixa poc espai per a la seua activitat o, fins i tot, per a la contradicció. Aquesta actitud totalitzadora, que hem pogut comprovar en algun moment, ha motivat la crítica posterior de les teories neogramscianes i, en general, del postestructuralisme. El mateix podem dir de les reflexions de Rossi-Landi. Tot i les reserves que podem esgrimir a la proposta estructuralista, el que és evident és que amb aquesta definició, cultura i ideologia, com ja van remarcar Voloshinov i Gramsci temps enrere, tornen a anar de la mà, fins al punt de cobrir gran part del mateix paisatge conceptual on les relacions de poder tenen un inevitable protagonisme. Precisament, aquest serà un dels aspectes que centraran el treball posterior d'autors postestructuralistes com Michel Foucault, i sobre el qual aprofundirem a continuació. La deriva, però, que prenen les reflexions postestructuralistes farà que s'allunyen des de bon començament del bagatge que deixa Althusser. El seu testimoni serà reapropiat parcialment pels Estudis culturals que s'han anomenat marxistes (per exemple, Williams) i, d'una manera més decidida, per la disciplina coneguda com economia política de la comunicació.

Representació ideològica i la teoria de l'articulació.

En la dècada dels setanta del segle XX es va produir la consolidació i internacionalització dels Estudis culturals britànics. Aquesta etapa no s'entendria sense el paper que va interpretar Stuart Hall en primer lloc com a director del *Center for Contemporary Cultural Studies* de Birmingham i, després, com a intel·lectual i activista. Durant eixos anys, Hall va capitalitzar l'impuls de renovació del pensament crític de tal manera que la seua petjada encara es fa sentir en el debat actual. No debades, les idees i reflexions que sorgiren de les aules i que van inspirar nombrosos textos tant d'ell com dels seus col·laboradors van marcar, per a bé i per a mal, el esdevindre de la disciplina. Especialment durant els anys vuitanta, quan els Estudis culturals creuen l'Atlàntic i arrelen en les universitats nord-americanes com un camp teòric de gran atractiu. En eixos anys, els centres acadèmics de major prestigi comencen a invertir en la creació de departaments i instituts d'investigació on la nova mirada impulsada pels Estudis culturals n'és protagonista. Però més enllà de l'interés suscitat en els àmbits científics, l'èxit dels Estudis culturals durant eixos anys ve marcat perquè, gràcies a la seua proximitat teòrica i temàtica, van aconseguir traspasar els murs de les universitats i aconseguiren arribar a sectors de la societat que, en principi, havien estat poc proclius a tot allò provinent de l'acadèmia.

Aquest protagonisme inesperat va ser aprofitat per molts per a incorporar-se a una disciplina puixant. L'obertura i bricolatge de temes i disciplines que era inherent als Estudis

culturals des de bon començament va produir alguns resultats excel·lents, encara apreciables en l'actualitat. Però també va contribuir al fet que els punts de partença sobre què s'havia assentat la disciplina i que l'havien fet tan atractiva i útil per entendre les relacions entre cultura i poder en les societats contemporànies (re-connexió entre teoria i pràctica; perspectiva no elitista de la cultura; examen de les pràctiques culturals dins de les relacions de poder) es desvirtuaren en alguns casos, moltes vegades com a conseqüència de l'extrem al que alguns autors havien portat els seus estudis i que els allunyaven de l'esperit crític amb el qual havien nascut. Aquesta tendència i la proximitat amb el pensament postmodern ha portat a no pocs investigadors pròxims al marxisme i a la teoria crítica a considerar que gran part dels Estudis culturals han apostat per unes anàlisis cada vegada més extravagants que, en última instància, contribueixen a legitimar els sistemes hegemònics i de dominació (Garnham, 1998; Curran, 1998; Ferguson i Golding, 1998).

Malgrat la deriva d'alguns dels recents Estudis culturals, sobretot nord-americans, la disciplina ha allotjat propostes d'autors la trajectòria vital i professional dels quals ha estat enormement coherent i, tot i evolucionar, s'ha mantingut sempre atenta a les dimensions polítiques de qualsevol pràctica social i cultural. La seua importància és tal que els autors que avui en dia encara reclamen la vigència crítica dels Estudis culturals tendeixen a prendre'ls com a models. El nom de Raymond Williams és, en aquest sentit, paradigmàtic. Com ho és també el del britànic d'origen antillà Stuart Hall. Tant un com l'altre mereixen una atenció especial per ser dos estudiosos que han mantingut un important ancoratge en els conceptes de la tradició marxista sempre des de la independència intel·lectual i l'obertura dels seus plantejaments (Villar Hernández, 2005). En aquest punt del nostre treball, però, ens centrarem en la figura de Hall, qui cap a finals dels anys setanta va tornar a situar Gramsci en el centre de la teoria crítica de la cultura⁶⁶. Per això, el treball de Hall i d'aquells que el prenen com a referència es coneix amb el nom d'Estudis culturals neogramscians.

La producció intel·lectual de Hall és ampla i molt heterogènia, com veurem més endavant. De tota manera, l'impacte que va causar la seua tasca com a investigador sobrepassa l'àmbit estrictament acadèmic del Regne Unit. Només cal comprovar com "[L]es seues anàlisis han estat apropiades per moviments socials de dins i de fora de l'acadèmia i també de més enllà de les fronteres britàniques, en llocs com Amèrica, Austràlia i Taiwan" (Morley/Chen, 1996: 3). Tot i que mai s'ha afiliat a un partit polític (a diferència del que feren altres companys com E.P. Thompson o el mateix Williams), el seu compromís cívic ha sigut una constant de la seua vida, el que l'ha portat a entendre sempre la política com una

⁶⁶ N'hem parlat amb anterioritat de Williams, fonamentalment pel que respecta a la seua cabdal concepció de la cultura. Tornarem sobre ell quan ens endinsem de ple en l'anàlisi de la televisió, ja que les seues aportacions són molt valuoses.

pràctica. De fet, en nombroses ocasions Hall ha explicitat la seua renúncia a una teoria en majúscules i la seua aposta decidida per una teoria més humil, en minúscules, que representa una forma particular i significativa d'entendre l'esforç intel·lectual. Com a mostra, des de fa alguns anys ha potenciat la seua tasca educativa treballant com a professor de sociologia a l'*Open University* (la Universitat Oberta del Regne Unit), on dedica gran part del seu temps a la implicació docent i a la preparació de manuals de teoria crítica de la cultura per a estudiants de diverses disciplines.

Per un model antideterminista.

Si alguna cosa caracteritza el treball de Hall aquesta és l'obertura. Com diu John Fiske, el seu projecte sempre està sense acabar, sempre està "en procés" (1996: 212). Aquesta circumstància el porta a estar en continu estira i arronsa amb la tradició marxista de què forma part. Així, seguint els passos d'altres il·lustres marxistes heterodoxos com Voloshinov, Gramsci i Althusser, la seua disconformitat amb el determinisme i el reduccionisme del marxisme de tall més ortodox serà una constant. Especialment, la influència de Gramsci i Althusser en Hall serà destacable. D'entrada, tots tres assumeixen la centralitat de les condicions econòmiques i de classe en qualsevol anàlisi crítica del món sociocultural, però alhora insisteixen en situar al mateix nivell el que s'ha considerat el terreny de la superestructura, com la ideologia, la cultura i els sistemes representacionals. Per als autors, la realitat social i les representacions d'aquesta són mútuament constitutives i les relacions que s'estableixen entre ambdues han de ser, necessàriament, polítiques. Hall entén que la tasca de la representació és tan capaç de generar hegemonia com la forma de treball capitalista en una fàbrica: "La Cultura ha deixat (si alguna vegada ho ha fet, cosa que dubte) de ser un apèndix decoratiu del 'dur món' de la producció i de les coses, el sucre glacé de la coca del món material... La cultura moderna és indubtablement material en les seues pràctiques i modes de producció" (Hall, 1988: 128). I és, justament, aquesta obertura que predica Hall la responsable que, tal com podrem constatar amb posterioritat, haja estat un dels autors que més fàcilment ha sigut incorporat a la corrent de pensament postmodern (Fiske, 1996).

Per a Hall, l'avantatge dels discursos marxistes i semiòtics és que intenten comprendre la natura de la vida social contemporània i el lloc central que ocupa en ella la comunicació. Les seues preocupacions vinculades d'una manera o una altra al marxisme les podem sintetitzar, en termes generals, en tres objectius. En primer lloc, pretén oferir una teoria de la ideologia que reconega les pràctiques comunicatives en termes del que les persones poden fer i fan amb elles. Segonament, insisteix en descriure la forma històrica particular de lluita

cultural i política contemporània, el que el durà a recuperar el concepte d'hegemonia tal com va estar intuït temps enrere per Gramsci. I finalment, buscarà definir un “marxisme sense garanties” mitjançant la recuperació de la natura “conjuntural” de la societat (Grossberg, 1996a: 153). En cadascun d'aquests nivells, Hall tractarà de connectar teoria i escriptura amb les lluites i pràctiques socials “reals” i ho farà des de totes les maneres possibles, per molt complexes i diferents que aquestes puguin arribar a ser.

L'estructuralisme marxista d'Althusser va ser, en eixe sentit, revelador. Com hem vist en l'anterior apartat, la seua definició d'ideologia va causar un gran impacte en el seu moment. També, per suposat, en Hall, qui reconeix el seu avanç decisiu en la comprensió de les dinàmiques d'allò ideològic com a forma de control en les nostres societats (1998: 28). El fet d'entendre la ideologia com un sistema de representació vinculat al llenguatge i al discurs o la possibilitat de no veure la ideologia únicament com un cos d'idees sinó també com una pràctica material, encara tenen una notable vigència en els Estudis culturals actuals. D'altres aspectes, però, no acabaren de convèncer-lo, en especial un excés de determinisme que no aconseguia explicar la complexitat de la formació de la societat. Malgrat tot, Hall no nega que les determinacions (històricament específiques, múltiples i contradictòries) influeixen en aquest procés⁶⁷. La societat, segons el seu punt de vista, esdevé l'estabilització final de les relacions o articulacions (un dels seus conceptes clau) entre els diferents nivells d'una formació social⁶⁸. “Les estructures [diu Hall], exposen tendències, que són línies de força, obertures i clausures, les quals constreñen, modelen i dirigeixen i, per tant, ‘determinen’” (Hall, 1998: 35). Ara bé, considera que cal una diferent versió de la determinació, un model rigorosament antireduccionista de la producció de la vida social que permeta entendre-la com el que és: com un camp de poder.

Les principals crítiques al concepte d'ideologia d'Althusser participen de la clàssica problemàtica marxista que ja hem esbossat en altres ocasions. Fonamentalment perquè, tot i els seus esforços, no aconsegueix articular una alternativa vàlida al concepte d'ideologia dominant del marxisme clàssic, que tant s'havia entestat en criticar. Per contra, Hall considera que, al remat, en els seus textos la ideologia continua sent, substancialment, la de la classe dominant, que és la que millor s'adapta a les funcions i els interessos del mode de producció capitalista (1998: 39). Més encara, la ideologia es perfila com una sèrie de coneixements quasi “divins” que produeixen una “objectiva veritat universal” (Barker, 2002:

⁶⁷ Alguns autors sostenen que Hall mai no ha deixat de mantindre una estreta vinculació amb l'estructuralisme.

⁶⁸ Recordem que en Althusser una formació social estava constituïda per diferents “estructures de dominació” entre les quals la cultura era únicament una d'elles (1974a). De fet, alguns consideren que la proposta de Hall naix de la teoria de la formació social d'Althusser (Barker, 2002).

54). L'estructuralisme d'Althusser, per tant, no permet "escapar" de la ideologia, ja que tots en formem part. Per aquests motius, ha estat acusat de mantindre al respecte una posició elitista i també funcionalista:

La ideología parece cumplir la función que se le exige (por ejemplo, reproducir el dominio de la ideología dominante), parece además que la cumple eficazmente y parece finalmente que seguirá cumpliéndola, sin tropezarse con cualquier tipo de contratendencia (...). Cuando se intenta averiguar algo acerca del campo contradictorio de la ideología, acerca de cómo se produce y reproduce la ideología de las clases dominantes, acerca de las ideologías de resistencia, de exclusión, de desviación, etc., no se encuentran respuestas en este ensayo. Ni tampoco se encuentra explicación alguna de por qué la ideología, que está tan eficazmente unida a la formación social en la explicación de Althusser, podría llegar a producir su opuesto o su contradicción (Hall, 1998. 39).

Si recordem algunes de les paraules d'Althusser, la ideologia s'havia materialitzat en costums socials i, per tant, no podia haver un costum social fora del discurs (1974a). Sobre aquesta afirmació Hall mostra unes certes reserves. Entén que no és lògic que si bé totes les costums se situen "en" la ideologia, o bé estiguen inscrites per la ideologia, "no pugen ser una altra cosa que" ideologia. Segons el seu criteri, els costums socials operen dins la ideologia però això no vol dir que siguin ideològics en el sentit del seu propòsit: "Quiero quedarme con el concepto de que las ideologías son sistemas de representación materializados en forma de costumbres, pero tampoco quiero convertir a la 'costumbre' en un fetiche" (Hall, 1998: 46).

On Hall se separa clarament de l'estructuralisme marxista és quan aquest ha d'afrontar el paper que interpreta l'audiència, el públic, en els processos de significació o, dit d'una altra manera, en la descodificació dels missatges. Althusser comparteix amb la resta d'autors semioticoestructuralistes la visió que un text té un únic significat que correspon descobrir a la crítica. Aquest plantejament ha sigut rebutjat pels Estudis culturals des de ben d'hora, com hem pogut constatar amb els treballs de Hoggarth i, sobretot, de Williams. En general, aquests autors consideren que la interpretació única dels textos respon a una "fal·làcia interpretativa" (Storey, 2002) de la qual cal fugir. Per contra, defensen que qualsevol text sempre incorpora diferents possibles interpretacions, les quals dependran del context i de l'experiència d'eixa audiència, és a dir, de la pragmàtica. En aquest sentit, Hall serà un ferm partidari del que fa uns anys havien detectat Voloshinov o Benjamin i que també defensaran els postestructuralistes, és a dir, que el text és una construcció amb una multiplicitat de significats (Hall, 1998).

En definitiva, Hall aposta per una teoria de la ideologia no-reduccionista, que siga capaç de recuperar la ideologia com a visió o visions, concepció o concepcions del món.

D'alguna manera, pretén bastir una proposta teòrica que pugui reactivar-la com a “presa de posició”, atenta a les relacions dels individus i els grups socials amb el poder i que, per tant, pugui formalitzar les contradiccions socials i les done forma des de la seua condició radicalment plural i canviant (Méndez Rubio, 2003: 77). Reactivacions d'aquest tipus contribueixen, de passada, que la cultura es vagi fent pràctica, com defenia Williams. En paraules de Lawrence Grossberg:

La cultura és l'espai de la lluita que defineix com la vida és viscuda i experimentada, una lluita duta a terme en les formes discursives que tenim a l'abast. Les pràctiques culturals articulen els significats d'esdeveniments i pràctiques socials particulars; defineixen els camins a través dels quals nosaltres els donem sentit, els experimentem i els vivim. I aquests, ja interpretats com a pràctiques socials poden ser, al seu torn, articulats en relacions més grans de dominació i de resistència. És –en la qüestió de les relacions entre discursos i les realitats que representen– on Hall localitza la qüestió de la ideologia (1996a: 158).

Per tal d'aproximar-nos a aquests plantejaments, Hall adreçarà la seua mirada novament cap a l'obra de Voloshinov i el seu concepte de dialogisme però, particularment, a la de Gramsci, de qui reformularà el concepte d'hegemonia en tant en quant és el que millor aconseguix l'equilibri perseguit per l'autor entre el domini i les forces de resistència: “Desde la perspectiva de la teoría de la hegemonía, el campo cultural está marcado por una lucha por articular, desarticular y volver a articular textos y prácticas culturales para ideologías específicas, políticas determinadas” (Storey, 2002: 171-172). A partir d'aquí, Hall desenvolupa la seua “teoria de l'articulació”.

La Teoria de l'articulació.

Es tracta d'un concepte clau dels Estudis culturals neogramscians que intenta explicar els processos de lluita ideològica que s'esdevenen en qualsevol pràctica cultural i social entre les estructures de dominació i de resistència (Hall, 1998; Grossberg, 1996a). En aquesta definició es posa de manifest la influència d'Althusser (estructures de dominació), però també la de Gramsci (lluita ideològica). Amb la incorporació, precisament, d'aquest element, Hall explicita que la presa de sentit no és única ni eterna, sinó que es tracta d'un procés ple de contradiccions, com la societat mateixa (Fiske, 1996b). D'aquesta manera, els textos i les pràctiques culturals no tenen un sentit fix i garantit per les intencions del productor, com sosté l'estructuralisme més determinista, sinó que el sentit és sempre el resultat d'un “acte d'articulació”. Conceptualment, aquesta proposta esdevé una versió bastant més sofisticada de la seua teoria de la “lectura preferida” (Hall, 1981), semblant a la semiòtica d'Eco (1990). A

diferència d'aquell plantejament, en aquesta ocasió Hall concedeix a l'audiència l'habilitat per a contestar i modificar els significats promoguts per la ideologia dominant. Naturalment, no sempre ho aconsegueix, perquè també hi ha forces dominants que pressionen en l'altra direcció. Ara bé, com a mínim, s'elimina la visió monolítica de la ideologia dominant. Com escriu Fiske en un dels articles parlant de Hall: "(...) la ideologia no diu les mateixes coses a la mateixa gent i al mateix temps" (1996: 218).

Com podem comprovar, no es pot entendre la teoria de l'articulació de Hall sense el llegat de Voloshinov i la seua concepció de la producció de sentit com un diàleg (2003: 4). Si recordem el que argumentava el malaguanyat pensador rus, el sentit no està en el text mateix sinó que és el producte actiu de l'articulació social (extern-intern) d'un text, de la xarxa de connotacions i codis en què s'insereix. Des d'aquest punt de vista, el sentit esdevé una producció social i, en conseqüència, també una pràctica. No hi ha, per tant, correspondència necessària entre signe i significat. Cada signe és, per contra, "multiaccentual", és a dir, que incorpora diferents significats. El valor que prendrà en cada cas s'estableix a partir del que Voloshinov anomenava la "lluita pel significat", una lluita que té lloc sobre i dins del signe (1992) en què participen diferents elements, que, en termes marxistes, serien l'estructura i la superestructura. Això ens obliga a pensar la interpretació d'un text com un procés en el qual estan involucrats els individus i el context específic, però també les condicions de producció, de distribució i, per suposat, de consum. En definitiva, el valor d'un significat (plaer, resistència, domini) restarà "determinat" (si ho podem dir així) per la seua "producció en l'ús".

Aquestes idees es materialitzen amb la influent metàfora del "circuit de la cultura" (Hall, 2003: 2-4). Segons aquest esquema, el sentit d'un text cultural està produït a diferents nivells (producció, representació, identitat, consum i regulació) i circula a través de diversos processos o pràctiques. Els sentits, com sabem, es produeixen i s'intercanvien en cadascuna de les interaccions personals i socials en les quals prenem part; mitjançant intermediaris com el llenguatge o els mitjans de comunicació; els nostres rituals quotidians i la resta de pràctiques de la vida diària; o en les nostres conductes, regulades i organitzades a través de les normes, regles i convencions que governen la vida social. En resum, qualsevol anàlisi sobre la cultura ha de contemplar, necessàriament, cadascun d'aquests nivells, ja siga per separat o bé en conjunt. El principal avantatge d'aquesta manera de concebre la pràctica significativa és que permet abordar les especificitats de cada nivell de manera autònoma, però, al mateix temps, permet interrelacionar cada nivell amb la resta mitjançant una xarxa de connexions o "articulacions", les quals, com l'hegemonia, no són mai eternes sinó que han de ser contínuament renovades.

Així doncs, lluny de les visions de caire més parcial, Hall aposta per una metodologia d'anàlisi que incorpora tots els elements que prenen part en la producció de sentit, reconeixent la seua riquesa i complexitat davant posicions més reduccionistes. Aquesta decisió és, indubtablement, més difícil de portar a la pràctica i, per tant, més arriscada. De fet, Hall s'ha guanyat enemistats entre els autors més radicals d'un i altre costat. Així, ha sigut acusat d'estructuralista per uns (Foucault) i de postmodern i "culturalista" per altres (Chen). En canvi, per a uns tercers, Hall ofereix una definició de la pràctica cultural que és més flexible, útil i sofisticada que la de Williams. Segons Chris Barker (2002: 81), per exemple, la referència a la cultura com una "forma de vida completa" de Williams funciona únicament si ens centrem en les cultures nacionals i mostra certes limitacions quan ha d'operar en un món transnacional, culturalment híbrid, com l'actual. El model del "circuit de cultura" de Hall seria, en eixe cas, més operatiu per abordar aquestes noves transformacions socials⁶⁹.

La qüestió de "l'agència": per una anàlisi dels mèdia.

Aquesta lluita per articular uns efectes particulars en cadascun dels dominis de la vida social tindrà una especial rellevància en la qüestió de "l'agència". Hall tracta així de fugir d'una certa posició elitista en què havia caigut bona part de l'estructuralisme semiòtic i de tendència marxista i, tradicionalment, els sectors acadèmics més conservadors, que havien negat la capacitat de l'audiència per interpretar i articular els textos en altres direccions a la proposada pels seus productors. I tot això a pesar de la dominació econòmica, política i ideològica que exerceix el grup hegemònic. És a dir, com hem comentat adés, la determinació existeix. Ara bé, això no vol dir que no puga haver-hi resistència cultural. En aquest sentit, Hall no renuncia en cap moment a la parcel·la creativa que hi és en tota "agència". Ja en els anys vint, Benjamin deia que pensar la lectura com a "producció" és arrancar al lector de la passivitat estructural a la qual el condemnava el seu estatut social i cultural. Gràcies a la reproductibilitat tècnica, la relació de les masses populars amb el cinema podia ser progressista (Benjamin, 1987: 44).

L'aposta formulada per l'autor alemany no podia ser més desafiant en aquells temps: la possibilitat d'una lectura crítica d'allò social no només l'alliberava del reduccionisme i el determinisme, sinó que era capaç d'il·luminar l'experiència del "viure social" a través de la

⁶⁹ Tenim algunes reserves a la crítica de Barker que desenvoluparem més endavant. Simplement dir ara que les cultures sempre han estat híbrides per definició i no únicament en aquest moment de transformacions globalitzadores.

creativitat. Les persones han deixat de ser, per tant, eixa massa silent i passiva de què parlava Ortega. Per contra, els individus tenim el poder de respondre eixos sentits a partir de la construcció de noves formacions culturals que incorporen sentits contestataris i alternatius. Diu Grossberg: “Si volem entendre les particulars pràctiques culturals, necessitem preguntar com aquestes exerceixen poder sobre les audiències i com les audiències exerceixen poder sobre les mateixes pràctiques; és a dir, com la materialitat (incloent la ideològica) de les pràctiques culturals funciona dins d’una economia afectiva de la vida quotidiana” (1996a: 168).

D’alguna manera, Hall estava incorporant al vocabulari dels Estudis culturals el concepte postestructuralista de la “posició del subjecte”. A partir d’aquest moment, hem de considerar que cada subjecte pot, depenent d’una sèrie d’elements i factors, produir sentits diferents dels mateixos textos (Barker, 2002; Chen 1996). Per exemple, el simple fet de veure la televisió pot ser múltiple i divers, i els sentits que es poden produir d’allò que s’emet també poden ser plurals. Dependrà, fonamentalment, de cadascun dels subjectes i de les seues condicions (context) de visió. En una paraula, del contracte pragmàtic que cada subjecte estableix amb el text. No tot el món veu la televisió de la mateix manera: uns practiquen una visió molt activa; d’altres, passiva, connectant la televisió perquè simplement els entretinga i els faça companyia mentre cuinen o duen a terme altres tasques en la llar. En qualsevol cas, per tal de no ser acusat de practicar un cert pluralisme liberal, típicament postmodern, Hall insisteix en que aquesta habilitat de l’audiència de produir nous sentits només pot existir dins i contra les forces hegemòniques. Per a Hall, tots els sentits, siguen els que siguen, sempre estaran inscrits en les condicions materials d’existència de les societats capitalistes i en les relacions de poder que estructuraren aquestes condicions (Fiske, 1996: 219-220). Els seus textos i estudis sobre minories culturals com la Rastafari o els immigrants negres en el Regne Unit, entre molts altres, exemplifiquen la seua posició i ja són considerats clàssics en la matèria (Hall, 2003)⁷⁰.

Aquestes contradiccions es posen de manifest, de manera especial, en l’anàlisi del que Hall anomena “cultura popular”. Seguint la definició política de “popular” desenvolupada per

⁷⁰ La posició de Hall sobre la producció de sentits no seria possible sense una concepció “oberta” de la ideologia, que ja coneixem. Molt fructífera ha estat, igualment, la seua aplicació sobre la construcció del subjecte, que esdevé un “espai de lluita”. En certa manera, les identitats socials també són fruit d’una articulació, és a dir, d’una relació dialèctica amb la diferència en què s’enfronten posicions socials, experiències, interessos, lluites polítiques i formes culturals (Grossberg, 1996b). La identitat, per tant, com qualsevol altra formació cultural, mai no està tancada, completa: sempre està en un “procés de sutura” (Hall, 1996a). Precisament, Hall dedicarà al llarg de la seua vida molts esforços en descriure la nova percepció de la identitat pròpia dels temps actuals que molts anomenen postmodernitat. Qüestions com la raça, la immigració, la identitat nacional, etc. seran el centre de les seues preocupacions en molts textos. Donada la seua importància per al nostre treball hem considerat imprescindible dedicar un apartat a aquestes transformacions.

Gramsci (2006) i Bakhtin (1987), entre altres, Hall destaca la cultura popular com la mescla contradictòria d'interessos i valors en competència entre els textos de les indústries culturals i el consum "actiu" que d'ells en fan les persones. En aquest sentit, la cultura popular ja no és una cultura imposada de manipulació política per aturar la història, com postulava l'Escola de Frankfurt. Tampoc és el signe del declivi social i de decadència defensat per les teories elitistes que equiparaven cultura i civilització. Igualment, la cultura popular no és una màquina de significats que imposen subjectivitats a subjectes passius, com assegura una part de l'estructuralisme. Ni és, però, això que emergeix espontàniament des de baix com algunes versions del "culturalisme" s'entesten en manifestar (Storey, 2002: 169-170). La cultura popular és, més aviat, com un equilibri de forces entre resistència i "incorporació", entre allò comercial i allò "autèntic", entre el que "ve de dalt" i el que "ve de baix". D'alguna manera, la cultura popular també produeix sentit i, per tant, pot transformar la societat, com sosté la teoria de l'hegemonia.

A partir d'ací, els Estudis culturals neogramscians rebutjaren la visió facilitada, sobretot, pels mitjans de comunicació, segons la qual les persones que consumim productes de cultura popular (o hauríem de dir popular-massiva) som innocents i manipulables. Com hem explicat abans, aquesta activitat pot ser capacitadora i resistent. Però no sempre. Negar la passivitat del consum no és, ni de bon tros, negar que, a vegades, el consum siga passiu. Al mateix temps, negar que els consumidors de cultura popular-massiva siguen víctimes culturals tampoc és negar que les indústries de la cultura intenten condicionar i, en última instància, manipular l'audiència. Un dels textos de referència sobre aquests temes és *Encoding/decoding*, on Hall (1981) proposa un model d'anàlisi del discurs televisiu que en la seua formulació original mantenia el concepte de "lectura preferida" i que, posteriorment, va evolucionar cap al reconeixement de la modificació o desviament de la ideologia dominant que pot dur a terme una part de l'audiència sobre el contingut dels mitjans de comunicació (Morley, 1998: 219).

Davant la "centralitat" del text, propi de la modernitat, aquest treball i d'altres posteriors inicien un nou model d'anàlisi dels mèdia. Es tracta de l'aproximació etnogràfica a l'audiència i ha estat desenvolupada, entre altres, per David Morley (1996; 1986). Altres autors, però, han portat aquesta tendència fins a l'extrem, imbuïts per aquesta suggeridora idea que els receptors poden realitzar múltiples interpretacions, depenent dels seus gustos i motivacions. John Fiske i d'altres adjudicaven a l'audiència una activitat absoluta a l'hora de crear significats i interpretacions dels productes culturals i mediàtics sense tindre compte les determinacions que formen part del procés de descodificació. Es desenvolupa així una certa indeterminació "radical" que ha rebut el nom de teoria de l'audiència activa o de "democràcia

semiòtica” (Fiske, 1995; 1987)⁷¹. Fins i tot Hall es va deixar “encantar” (com explica brillantment Martín Barbero, en les seues dues accepcions contradictòries: deixar meravellat i estar embuixat) per cert populisme cultural durant la segona meitat dels anys 90 (McRobbie, 1996)⁷².

La proximitat postmoderna.

Amb aquest tipus de crítiques al concepte d’ideologia d’Althusser, els Estudis culturals durant els anys vuitanta s’allunyaren a poc a poc del marxisme, en tant en quant concedien a la problemàtica de classe cada vegada menys importància en la constitució del món social. Aquesta evolució es deu a la influència del pensament d’Ernesto Laclau (primer sol i després amb Chantal Mouffe) i de les propostes postestructuralistes, especialment amb conceptes com el de *différance*, proposat per Jacques Derrida, que ve a dir que el significat sempre és inestable.

Fonamentalment, les reserves de Laclau (1978) se centren, primer, en que no hi ha elements propis de la ideologia de classe. Un exemple seria el nacionalisme, que és transversal a diferents sectors socials. I segon, la ideologia no és uniforme i sense història com assegurava Althusser, sinó que hi ha diferents i variades ideologies depenent del context històric en què ens situem. Aquesta pluralitat i historicitat de les ideologies permet a Laclau tornar a girar la vista envers Gramsci i parlar, novament, d’ideologies hegemòniques. Amb la versió alternativa de Laclau, hem d’entendre que la lluita hegemònica no només es pot concentrar en la ideologia de classe, sinó que la lluita hegemònica la trobarem en qüestions de gènere, de raça, de sexe, de nació, de religió, etc. La classe, per tant, deixa de ser l’element constitutiu dominant de la ideologia i entren en joc noves categories que no tenen encaix dins les preocupacions pròximes al marxisme més ortodox (Sparks, 1996: 91-92). Aquestes noves relacions de poder seran també centrals des de posicions postestructuralistes, com podrem comprovar a continuació, les quals posaran de manifest la complexitat, les contradiccions i la fragmentació associada a la diferència.

Aquesta nova sensibilitat va comportar la teorització del que han estat anomenades les “noves polítiques de la diferència”. Com hem dit, la contribució en aquesta línia dels treballs

⁷¹ Sobre aquests autors tornarem més endavant ja que són aquests els que representen dues de les tendències més importants dels Estudis culturals actuals.

⁷² Seguint novament a Benjamin podem dir que tant ell com Raymond Williams entenen que els nous dispositius tecnològics tenen la potencialitat de generar noves formes de consum i noves capacitats culturals. Deia Benjamin que “per al productor, el desenvolupament tècnic és la base del seu desenvolupament polític” (1987). En parlarem de tot plegat en els pròxims capítols.

de Laclau i Mouffe (1987) i de Hall (1999; 1996e; 1988) és cabdal per entendre aquest canvi en els temes d'estudi. És aleshores quan Hall llança el concepte dels *Nous Temps*⁷³, un intent per recuperar la teoria com a instrument per a construir una pràctica política. En termes generals, Hall pretén articular un nou marc que permeta entendre allò social en termes de diversitat, diferenciació i fragmentació en lloc de la homogeneïtat, l'estandardització i l'economia que havien caracteritzat la societat de masses moderna. Amb aquesta proposta, Hall pren en consideració les diferències i reconeix l'autonomia dinàmica dels moviments socials i les noves polítiques de la sexualitat, de l'etnicitat, de l'ecologia (McRobbie, 1996: 247-248). Però, sobretot, aquest nou interès implica noves posicions del subjecte i de les identitats socials. Precisament, Hall dedicarà molts esforços en desenvolupar una nova percepció de conceptes com el d'identitat, el qual ha esdevingut clau per entendre l'evolució dels darrers Estudis culturals i del treball del mateix Hall. En definitiva, del que es tracta és de potenciar l'emergència del pluralisme sense haver de caure en el pluralisme liberal d'arrel apolítica. Com s'entesta en recordar Hall, les polítiques de la representació o de la diferència sempre són polítiques perquè estan construïdes dins patrons de poder. En una paraula, ara, la representació "sí que importa" (Hall, 1996b).

Aquestes posicions han acostat Hall al canvi impulsat pel postestructuralisme i la perspectiva anomenada postmoderna. Indubtablement, l'associació entre l'autor i aquest marc interpretatiu no es pot plantejar de manera global, però sí que podem detectar una certa proximitat en autors com Baudrillard i, sobretot, Foucault, amb els quals comparteix alguns pensaments i anàlisis al voltant de les societats actuals de caràcter post-industrial. Alguns autors (Fiske, 1996) han vist semblances entre la consideració de "realitat" que Hall adjudica a les representacions i al món simbòlic i el concepte de "simulacre" de Baudrillard, de gran impacte quan va ser formulat a finals dels anys 70 (1978) en el volum *Cultura y simulacro*, referència obligada en la matèria. Segons explica l'intel·lectual francès en eixos textos, en la cultura contemporània el signe ja no disposa de referents: "La simulación parte del principio de equivalencia, de la negación radical del signo como valor, parte del signo como reversión y eliminación de toda referencia. Mientras que la representación intenta absorber la simulación interpretándola como falsa representación, la simulación envuelve todo el edificio de la representación tomándolo como simulacro" (Baudrillard, 1987: 17-18).

⁷³ Aquest terme va tindre especial sentit en un moment en el què en el Regne Unit governaven els conservadors encapçalats per Margaret Thatcher. L'esquerra britànica va veure's en la necessitat de reinventar-se i això passava, segons alguns intel·lectuals com Hall, per ser més sensibles davant els canvis i transformacions que estava experimentant la societat de finals de segle XX. Calia, en certa manera, canviar l'agenda dels polítics. En part es va aconseguir, però no va ser suficient per a obtenir el govern de manera immediata. Finalment, el laborisme ho va aconseguir a finals dels anys noranta a partir de propostes com la "tercera via", impulsada pel sociòleg Anthony Giddens (1999).

El que experimentem en la nostra vida quotidiana, doncs, no és “real” sinó que està mediatitzat per les tecnologies de la comunicació, especialment la televisió i els sistemes informàtics, capaços de generar “realitats virtuals” com Disneylàndia. Vivim, per tant, en el terreny de l’hiperreal, un espai que no podem controlar perquè tot és signe o, dit d’una altra manera, tot és una metàfora. En aquest context, el que pretén el poder és, justament, produir signes de la seua realitat per a mantindre l’ordre establert, fer-nos passar per “reals” les experiències pròpies de la seua condició i amargar-nos al mateix temps el que és “real” de debò (Baudrillard, 1987: 47)⁷⁴.

El pensament de Baudrillard és un tant desconcertant. No podem negar un cert atractiu en les seues paraules que ens obliga a transformar la manera en què hem construït el nostre entorn. Casos famosos com el de la primera Guerra del Golf, on es van ensenyar imatges del conflicte que després vam saber que corresponien a una altra del món, va generar una corrent de pensament sensible a aquests plantejaments. Ara bé, si analitzem amb un poc de deteniment els seus arguments ens adonarem que el que hi ha en el fons és un conformisme generalitzat molt qüestionable. D’entrada, en no haver referents materials, la representació i la pràctica significativa deixen de tindre sentit. Això explica perquè no creu en la “lògica dels fets” (Baudrillard, 1987: 40) ni en el poder: tot és un simulacre. La suposada radicalitat del plantejament es cau pel seu propi pes ja que no ofereix cap element que permeta desenvolupar una oposició, ni teòrica ni pràctica, que actue com a contrapoder de l’estat de coses que s’imposa actualment (Méndez Rubio, 2004: 117). D’alguna manera, Baudrillard es revela profundament determinista, en considerar que les persones no som capaces de distingir el que és real del que no ho és a través de les pantalles de televisió. És cert que, en ocasions, la simulació pot ser molt poderosa i pot condicionar el nostre coneixement, però tampoc podem absolutitzar o transformar en fetitxe eixa idea, perquè ens condueix, indefectiblement, cap a la inacció fatalista. Afirmar que els vertaders partidaris de les guerres són aquells que continuen creient que aquestes estan tenint lloc (diu Baudrillard en un moment del seu tractat que “no hay victorias y derrotas” [1987: 75], només es pot entendre com una provocació o com una espècie d’“escepticismo frívolo”, en paraules de Méndez Rubio [2004: 117], que no porta enlloc).

Per contra, Hall continua afirmant que, en el context actual, no podem parlar de la defunció absoluta de la representació. Sí que ens trobem en un moment en què els codis culturals s’han “pluralitzat”. En tot cas, hem de parlar de multiplicitat de codis, no de la seua aniquilació, que és una cosa ben diferent. Així doncs, podem dir que la representació s’ha

⁷⁴ La pel·lícula Matrix (1999), dels germans Andy i Lana Wachowski, va explorar aquest “joc de realitats”. Aquesta metàfora, però, tampoc és nova. El “mite de la caverna” de Plató ja plantejava la possibilitat que allò que percebem pels sentits siga un pur miratge.

tornat més problemàtica com a conseqüència de les transformacions dels modes de producció i consum culturals, però no que haja desaparegut. Hall no pot renunciar a la tradició crítica de la qual prové i sempre tindrà en ment en quines condicions es produeixen aquestes pràctiques culturals. Aquesta insistència en una realitat social “material”, en un poder “real” que no ha desaparegut i que actua de diferent manera i amb altres condicions, és el que “converteix la proposta de Hall en política mentre la de Baudrillard esdevé apolítica” (Fiske, 1996: 214) o acrítica, com també se l’ha considerada. Diu Hall en una entrevista amb el seu amic i col·lega Lawrence Grossberg:

[É]s exactament el mateix terme de ‘postmodernisme’ el que elimina la tensió del reconeixement del que és nou, i de la lluita sobre el contingut històric que té lloc en la seua producció. El postmodernisme pretén tancar amb el passat dient que la història està acabada, en conseqüència no necessites tornar a ella. Només hi ha present, i tot el que pots fer és anar amb ell, fer immersió en ell (1996c: 135-137).

Sens dubte, aquesta és la raó per la qual Hall se sent més pròxim a Foucault. Aquest coincideix amb Baudrillard en que el món social no està constituït per una “única veritat”, però això no vol dir que no n’hi haja cap. Al contrari, sosté que en les societats actuals hi ha diferents “règims de veritat” en disputa (Hall, 2003). Cada “règim de veritat” correspon a una visió del món i produirà tota una sèrie de discursos, plens de sentit, per tractar de situar “la seua veritat” en una posició privilegiada. Això sí, Foucault continua negant una condició ideològica al discurs. Malgrat aquesta insistència en la manca d’ideologia dels discursos que donen forma a les diferents “veritats”, Hall sosté que les paraules de Foucault són més polèmiques que analítiques i que l’absència del terme “ideologia” té a veure més amb un desprestigi del concepte en el precís moment històric en què Foucault escriu que en una diferència substancial de plantejament. De fet, Hall argumenta que si substituïm la noció dels “règims de veritat” per la de “diferents ideologies” els resultats poden interpretar-se de manera prou coincident. No es tracta, per tant, d’un problema de conceptualització sinó de terminologia. Diu el mateix Hall en l’entrevista amb Grossberg: “No m’importa si tu ho anomenes ideologia o no. El que importa no és la terminologia sinó el concepte. La qüestió del poder relatiu i la distribució dels diferents règims de veritat en la formació social en un moment específic –el qual té certs efectes en el manteniment del poder en l’ordre social- és el que anomene ‘l’efecte ideològic’. Per tant, continuaré utilitzant el terme ‘ideologia’ perquè em força a continuar pensant sobre aquest problema” (1996c: 136). Tot i això, el que no acaba d’entendre és com Foucault pot parlar de les relacions entre coneixement i poder, i entre elles, també de resistència, sense plantejar-se qüestions sobre com s’exerceix el domini en la ideologia. Per a Hall, Foucault planteja amb encert que on hi ha poder hi ha resistència, però

quan pretenem indagar sobre la força del poder o la força de la resistència, les seues respostes no són satisfactòries.

Independentment d'aquestes diferències, es pot dir que Hall i Foucault comparteixen un objectiu teòric i, fins i tot, un mètode analític. Els dos parteixen d'una crítica profunda als resultats de la modernitat occidental, que ha produït societats profundament alienants i inhumanes. Un dels seus principals responsables és el capitalisme, el qual, amb el temps, ha sabut reformular-se per a mantindre's sempre al capdavant del sistema productiu. Tant l'un com l'altre han sabut interpretar que la raó del seu èxit es deu al fet que les forces socials capitalistes que han operat en condicions històriques particulars han sabut adaptar-se als canvis i a les transformacions socials i productives que estaven tenint lloc. Per als autors, saber entendre el perquè de tot plegat contribueix enormement a identificar les condicions en què actua el poder i les relacions que s'estableixen amb la cultura en les societats actuals.

En tant en quant participa del debat post-marxista i post-estructuralista, Hall es considera a ell mateix un *post* (Grossberg, 1996c: 149). En qualsevol cas, un *post* atípic perquè, tot i que no encaixa ni de bon tros amb el projecte teòric modern que podria representar Jürgen Habermas, per exemple, no pot deixar d'estar vinculat amb la modernitat, de la qual encara participa intel·lectualment. Així doncs, malgrat les crítiques que aboca contra el profund etnocentrisme que alguns hi professen, Hall continua autoproclamant-se marxista. Principalment perquè continua sense entendre que la qüestió de la classe haja caigut de les prioritats dels Estudis culturals, més centrats en el feminisme, la psicoanàlisi, el racisme i, en general, les polítiques d'identitat. Davant d'aquesta situació, Hall reclama uns Estudis culturals oberts però també invoca el retorn permanent al problema de la classe, encara per resoldre. Això sí, sempre i quan entenguem la classe com una categoria "descentrada" i transformada, i no com eixa entitat fixa i sense fractures que havia sigut pensada per la tendència marxista més essencialista (Morley/Chen, 1996: 18-19). En eixa línia es pot interpretar la seua teoria de l'articulació i la metàfora del "circuit de cultura" que hem desgranat adés, on fa esforços per ajuntar les relacions socials i econòmiques, les condicions històriques i el llenguatge, tot un dispositiu que ha possibilitat l'obertura de nous camins per als Estudis culturals, en particular, i per a una teoria crítica de la cultura, en general.

Tot plegat, però, fa de Hall un autor contradictori i, per això mateix, tan atractiu. Ell sempre ha reafirmat el seu dret i el de l'ésser humà a tindre contradiccions. No obstant, aquesta sinceritat no l'eximeix d'haver estat criticat tant pels postmoderns, que encara l'observen com un autor que participa del sistema de pensament tradicional, com pels marxistes més ortodoxos i autors pròxims al que s'ha anomenat l'economia política de la comunicació, que l'acusen de ser excessivament culturalista. Més en concret i des de

posicions postestructuralistes, els Estudis culturals són vistos amb recel, convençuts que aquests defenen un model tradicional de comunicació que no posa de manifest el caràcter sempre múltiple de la producció de sentit. Kuan-Hsing Chen, per exemple, sosté que la investigació de l'audiència que proposa el model inicial de la codificació i la descodificació de Hall reproduceix el model de comunicació modern de transcendència (1996: 317). Podríem discutir-li que el model de la codificació/descodificació va evolucionar des de les posicions de la “lectura preferida” cap a un model menys determinista. De tota manera, aquest terreny, ric en matisos, ens aboca a endinsar-nos en l'estudi de les posicions postestructuralistes, més radicals. Dedicarem especial atenció als treballs de Barthes, Derrida i Foucault per ser els que més s'han (pre)ocupat pel llenguatge i la producció de sentit.

3.3.4. L'aportació postestructuralista: desconstrucció i discurs.

La “ruptura” que va suposar la proposta semióticoestructuralista (des d'Eco fins a Althusser) va adquirir molta notorietat durant els anys seixanta i començaments dels setanta. Els arguments d'Althusser, especialment, van contribuir a la comprensió sobre com funciona la ideologia en tant que forma de control de les nostres societats. Des d'aleshores, mai no ha sigut el mateix. Independentment dels encerts, però, les seues propostes també plantegen certs problemes teòrics que comencen a ser qüestionats per alguns autors provinents, podríem dir-ho així, de l'anomenat Maig del 68. Aquests autors els critiquen, en especial, el determinisme en què acaben desembocant les seues teories. És cert que, en poder escapar del determinisme economicista que havia caracteritzat el marxisme des de l'inici, han renovat la teoria marxista de la cultura. Però també és evident que Althusser i altres han construït el seu model a partir d'estructures les quals, en última instància, fixen els textos i les pràctiques culturals. Des d'aquest punt de vista, els diferents sistemes representacionals, sobretot el llenguatge, es converteixen en els sistemes que “determinen” la nostra manera de veure i estar al món.

És d'on provenen, bàsicament, els dubtes que genera la hipòtesi estructuralista. El sentit, diuen, no pot estar segur i garantit a partir de les estructures subjacents del llenguatge. Com havien plantejat anys enrere Voloshinov i Wittgenstein, entre altres, els significats en cap cas es construeixen a partir d'estructures significants. Això suposa reduir el llenguatge a una simple ferramenta. Per contra, aquests autors destaquen la natura oberta i interpretativa de la cultura, així com el fet que les interpretacions mai no produeixen un moment final d'absoluta veritat, sinó que són seguides per altres interpretacions, en una cadena significativa infinita. Aquestes posicions seran actualitzades per unes noves

perspectives que aposten pel reconeixement de la heterogeneïtat, de la multiplicitat de sentits. Es posarà de manifest, doncs, la polisèmia dels textos, però també la intensa lluita que s'estableix entre els diferents actors immersos en el procés significatiu, precisament, per aconseguir el seu tancament arbitrari. Tot i que algunes vegades s'aconsegueix, la possibilitat de tornar-se a obrir sempre hi és present. Forma part, en certa manera, de la "seua condició": "Sempre hi ha alguna cosa descentrada en mig de la cultura que té a veure amb el llenguatge, la textualitat i la significació, alguna cosa que sempre s'escapa i que intenta unir-se, directament i immediata, amb altres estructures" (Hall, 1996c: 271). Les propostes que donen una volta més a com el llenguatge produeix sentit reben el nom de postestructuralistes⁷⁵.

Barthes i la teoria del mite.

Com hem comentat, la teoria semiòtica d'Eco que va desenvolupar en el Tractat de Semiòtica General va assolir uns elevats nivells d'abstracció i complexitat teòrica que van suposar la culminació de la semiòtica-estructuralista com a mètode d'anàlisi textual. La seua rigidesa⁷⁶ contrasta amb la d'altres models teòrics, fins i tot més antics en el temps, que apostaven per una aproximació semiòtica més oberta i flexible del fenomen interpretatiu. Entre aquestes trobem les provinents d'estructuralistes francesos com Roland Barthes i Jacques Lacan, circumstància que els va permetre avançar cap a les posicions teòriques més rupturistes que encapçalaren els autors associats al Maig del 68, com Jacques Derrida, Gilles Deleuze i d'altres.

La trajectòria de Barthes no es podria entendre sense alguns dels escrits de la seua primera etapa i que ja apunten cap a un qüestionament de l'estricta estructuralisme lingüístic. D'entrada, Barthes i Eco, tot i compartir les bases de l'estructuralisme, venen de tradicions ben diferents. Com ja sabem, l'italià se sent més pròxim a les formulacions de Peirce respecte el signe, mentre que el francès prefereix seguir les tesis de l'estructuralisme lingüístic propugnat per Saussure. En aquests anys, a finals de la dècada dels 50, Barthes publica *Mitologies* (1994 [1957]), un treball influït per l'obra d'un estructuralista reconegut i de gran prestigi en aquell moment com l'antropòleg Lévi-Strauss. En aquest text, Barthes, com a bon seguidor de Saussure, no parla de "semiòtica" sinó de "semiologia" i la concepció de la disciplina no l'allunya en excés dels seus mestres. De fet, en les seues pàgines insisteix

⁷⁵ En els Estats Units, aquestes perspectives han quedat englobades sovint dins el terme més genèric de postmodernisme.

⁷⁶ També sabem que Eco va abandonar amb el temps les posicions més immutables de l'estructuralisme per una concepció més pragmàtica del procés de producció de sentit dels textos culturals (1990).

en que la semiologia ha de ser una ciència de les formes perquè estudia les significacions independentment del seu contingut. Com ell mateix diu en un moment del seu assaig, “cuando un sistema es más específicamente definido en sus formas, más dócil se muestra a la crítica histórica. Parodiando un dicho conocido, diré que un poco de formalismo aleja de la historia; mucho, acerca” (Barthes, 1994: 202). Per si de cas, al mateix temps insisteix en que la semiologia (o semiòtica) no és una trampa metafísica, sinó una ciència més amb les seues limitacions: necessària però insuficient. L’anàlisi semiòtica, per tant, s’ha de completar amb altres perspectives teòriques.

Una de les aportacions més reconegudes de Barthes en aquesta primera època és la seua capacitat per incorporar a l’estudi semiòtic tots aquells signes i representacions que s’escapen de l’àmbit estrictament lingüístic. Per a l’autor francès, qualsevol unitat o síntesi significativa, siga verbal o visual, és llenguatge, discurs, parla. Fins i tot, assegura, els objectes podrien transformar-se en parla, sempre que signifiquen alguna cosa. De la mateixa manera que Lévi-Strauss havia incorporat el model de l’estructuralisme lingüístic de Saussure a l’estudi de l’antropologia, aquesta posició de Barthes obre l’anàlisi semiòtica a tots els textos i pràctiques culturals propis del segle XX, especialment aquells que són producte de la cultura de masses i on la imatge és preponderant: la fotografia, el cinema, la moda, la publicitat, la televisió, l’oci. En aquest sentit, *Mitologías* representa l’intent més significatiu per a fer que la metodologia de la semiòtica s’ocupe de la cultura popular-massiva. Amb el temps, aquesta amplitud de mires que manifesta en els seus primers treballs i la constatació (a diferència dels seus col·legues) de la importància del moment històric en la producció de significat farà que el seu pensament evolucione cap a un model no tant sistèmic, que esdevindrà una contribució decisiva per a les posicions postestructuralistes dels anys setanta a les quals finalment s’adherirà.

El signe mític.

Malgrat que pugem situar-lo a mig camí entre les posicions estructuralistes i les postestructuralistes, la seua major contribució a la disciplina semiòtica es remunta, precisament, a aquests primers treballs on desenvolupa des d’un punt de vista heterogeni el concepte de “mite”. El punt de partida de la seua reflexió, com ell mateix exposa, és “un sentimiento de impaciencia ante lo ‘natural’ con que la prensa, el arte, el sentido común, encubren permanentemente una realidad que no por ser la que vivimos deja de ser absolutamente histórica” (Barthes, 1994: 8). Per a Barthes, doncs, naturalesa i història estan sent confoses en l’actualitat, i la noció de mite, a través d’una aproximació semiòtica, ha de donar compte d’aquestes falses evidències. La seua funció, per tant, ha de ser posar de

manifest l'abús ideològic que comporta aquesta actuació, entenent per ideologia un cos d'idees i pràctiques que, mitjançant la promoció activa dels valors i els interessos dels grups dominants de la societat, defensen les estructures imperants del poder (Storey, 2002: 113). En definitiva, el principi (sobre què, ara sí, Eco també insistirà posteriorment, tot i que de passada) és interrogar "allò falsament obvi", fer explícit el que sovint queda implícit en els textos i en les pràctiques culturals.

La seua proposta comença per dur a terme una revisió del signe de Saussure. La semiologia clàssica postula que per a significar ha d'haver-hi una correlació entre dos termes: el significat i el significat. Barthes, però, considera que cal completar aquest model ja que la producció signífica és més complexa que tot això. D'entrada, l'autor francès sosté que qualsevol material signífic té dos nivells d'anàlisi. El primer sistema semiològic o nivell descriptiu l'anomena el nivell denotatiu: la "denotació" és el nivell simple, bàsic, descriptiu, on hi ha un ample consens social sobre el significat produït. Aquest, tanmateix, no està format únicament pels dos elements mencionats abans, sinó que cal introduir en aquesta relació el total associatiu: el signe. De manera que hem de parlar, sempre, de tres elements: el significat, el significat i el signe. En el segon nivell semiològic, per la seua part, ja no ens trobem en el territori descriptiu o de la interpretació més òbvia. Estem en l'espai de la ideologia social, de les creences generals, els marcs conceptuals i els sistemes de valors d'una societat. És el que Barthes anomena el nivell de la "connotació" i és on es forma el mite.

La seua composició també remet a l'esquema tridimensional del primer sistema semiològic. Tenim el significat, el significat i el signe. La diferència està en que el que constitueix el signe en el primer sistema és un simple significat en el segon. Així, Barthes distingeix entre un sistema lingüístic (primer nivell), que anomena "llenguatge objecte" perquè és el llenguatge que pren el mite per a construir el seu propi sistema, i el "metallenguatge" (segon nivell), perquè es tracta d'una "segona llengua" on es parla de la "primera". En aquest sentit, en reflexionar sobre el metallenguatge, el semiòleg ja no ha de preguntar-se sobre la composició del llenguatge objecte, en tant no l'interessa saber el detall de l'esquema lingüístic. El que realment necessita saber és el "terme total" o signe total resultat del segon nivell semiològic i únicament en la mesura en que aquest terme funcione com un mite. Això permet al semiòleg, diu Barthes, tractar de la mateixa manera l'escriptura i la imatge, dos signes que arriben a formar part del mite dotats de la mateixa funció significat: un i altre constitueixen un llenguatge objecte.

Per a comprendre millor el mite, Barthes considera que cal assumir la naturalesa polisèmica dels signes (una idea fonamental del postestructuralisme), i fer-ho en diverses direccions. D'una banda, els mateixos significats tenen el potencial per associar-se amb diversos significats. La possibilitat que es mobilitzen uns codis o uns altres dependrà d'un

triple context: de la situació del text, del seu moment històric i dels codis culturals compartits. En el mite, per tant, el significat (o el sentit) és més global i difús. Per exemple, una imatge que conté referències a la cultura de la música pop pot ser vista per una audiència jove com inici de llibertat i heterogeneïtat, mentre que per a una audiència d'edat més avançada pot assenyalar manipulació i homogeneïtat (Storey, 2002: 116). De l'altra, un mateix significat pot tindre diversos significants. És el que passa amb el mite, especialment. Però també ho podem trobar en el significat lingüístic i en el significat psicoanalític. Per exemple, la nació espanyola es pot representar amb la imatge del rei i la resta de membres de la monarquia; a través de les monedes i bitllets (els euros també funcionen en aquesta analogia); i sobretot amb la bandera. Aquesta repetició del concepte a través de formes diferents, és molt important per al semiòleg (o mitòleg, si utilitzem la terminologia barthiana) en tant li permet començar a desxifrar-lo. La seua identificació, però, no sempre és tan senzilla. A diferència del que pensa la semiologia estructuralista de caire més ortodox, el mite per a Barthes no és fix ni etern. Per contra, els mites poden (re)construir-se, alterar-se, desfer-se i, fins i tot, desaparèixer completament. Des del seu punt de vista, el mite, en tant que signe, depèn de la contingència històrica del moment: la història els pot crear, però també els pot suprimir. En posar de manifest aquesta inestabilitat del signe, Barthes s'allunya de l'aproximació sincrònica de l'estudi dels signe que defensava Saussure i aposta per un model més diacrònic, que permeta seguir l'evolució d'un signe a través del temps⁷⁷.

A partir del famós exemple de la portada d'una revista d'ampla tirada a França on es veu a un soldat negre al costat de la bandera tricolor francesa, Barthes explora tres diferents maneres d'interpretar la imatge i, per extensió, el mite que hi ha subjacent. En primer lloc, està la del productor de la imatge, en aquest cas, el periodista (o emissor). Aquest parteix d'un concepte (l'Imperi francès) al qual li busca un significat (el soldat negre amb la bandera), que actuarà com a símbol. Per al productor, la imatge és un significat buit que el concepte omplirà sense ambigüïtat i així es formarà el mite. Podria haver-li buscat un altre significat, però aquest aporta alguna informació extra: el fet que el soldat siga negre implica que fins i tot les poblacions colonitzades "s'apunten al ser francès". Segonament, trobem la d'un receptor que comprén la deformació que s'està duent a terme, en tant distingeix clarament el significat (l'Imperi francès integrador) del significat (la imatge escollida). Des d'aquesta posició, el soldat negre serveix de "coartada" per a articular un discurs fals sobre l'Imperi colonial francès. Es tracta d'una interpretació analítica, que sol realitzar el semiòleg o mitòleg (però no només), en la qual es tracta de desmitificar la imatge i, per tant, de

⁷⁷ El model diacrònic en la producció de sentits està a la base de la ruptura postestructuralista, especialment en Foucault.

desxifrar el mite. Finalment, hi ha la possibilitat que l'intendent entenga el contingut i la forma d'una manera inextricable. En aquesta ocasió, es consumeix el mite segons la finalitat de la seua pròpia estructura: el soldat negre és, efectivament, l'Imperi francès. El mite haurà aconseguit el seu objectiu.

La naturalització del mite.

L'èxit del mite es produeix perquè “naturalitza” els conceptes, és a dir, quan el soldat francès negre “no pot representar o significar una altra cosa” sinó l'Imperi francès. Si el llenguatge oculta el concepte, esborra el mite; però si l'enuncia, el desemmascara, l'explicita. Entre desvetllar o liquidar el concepte, el segon sistema semiològic, és a dir, el mite, únicament té una opció per a ser efectiu: naturalitzar-lo. En aquest sentit, les intencions del mite no poden estar ocultes, perquè si així ho estigueren, no serien eficaces. Per contra, han de ser evidents, demostrant que “no podria ser d'una altra manera”. Com diu el mateix Barthes, el mite ha de transformar la història en naturalesa:

En realidad, lo que permite al lector consumir inocentemente el mito es que no ve en él un sistema semiológico, sino un sistema inductivo. Allí donde sólo existe una equivalencia, el lector ve una especie de proceso causal: el significante y el significado tienen, a sus ojos, relaciones de naturaleza. Se puede expresar esta confusión de otro modo: todo sistema semiológico es un sistema de valores; ahora bien, el consumidor del mito toma la significación por un sistema de hechos; el mito es leído como un sistema factual cuando sólo es un sistema semiológico (1994: 224-225).

El mite, per tant, no és “natural”. A diferència del signe, que és arbitrari, la significació mítica mai no ho és completament, sempre és parcialment motivada. Una de les principals fonts de les analogies amb les quals es construiran els significants mítics serà, precisament, la història. Serà aquesta la que, en definitiva, aporta els conceptes que s'han de relacionar amb la forma, és a dir, amb els diferents significants i encetar la cadena significativa. La tasca d'aquesta analogia és, per tant, donar a la intenció històrica una justificació natural i fer que la contingència aparega com eterna. Però, com estem intentant explicar, no hi ha mites eterns, sinó que aquests tenen un fonament històric. Aquesta capacitat és la que el converteix, segons Barthes, en l'instrument més apropiat per a transmetre ideologia. La raó és que amb el mite es perd la qualitat històrica de les coses; no recordem que han sigut construïdes. I el pitjor de tot és que sembla com si sempre haguera sigut així. Des d'aquest punt de vista, el mite tracta d'eliminar el “real històric”:

Se ha operado una predistigitiación que trastoca lo real, lo vacía de historia y lo llena de naturaleza, despoja de su sentido humano a las cosas de modo tal, que las hace significar que no tienen significado humano. La función del mito es eliminar lo real; es, estrictamente, un derrame incesante, una hemorragia o, si se prefiere, una evaporación, en síntesis, una ausencia sensible (Barthes, 1994: 238).

El mite, doncs, serà una forma, una parla del llenguatge si volem, però una parla “despolititzada”, entenent “política” com ho fa Barthes, en tant que conjunt de relacions humanes en el seu poder de construcció del món. Si tornem al brillant exemple que utilitza el mateix Barthes en les seues argumentacions, en el cas del soldat negre el que s’elimina no és la representació de l’Imperi francès (al contrari, és el que es vol fer present), sinó la seua qualitat contingent, històrica. En una paraula, “la qualitat ‘construïda’ del colonialisme” (Barthes, 1994: 239). El mite, per tant, no nega les coses sinó que parla d’elles fins que les “purifica”, les torna innocents i aconsegueix fondre naturalesa i eternitat. L’autor francès constata que quan una imatge no necessita ser explicada, sinó que se li adjudica un significat que es dóna per descomptat, que es troba “natural”, aleshores el mite ha triomfat.

Per a Barthes, hi ha mites de dretes i d’esquerres, tot i que és en el discurs conservador on trobem el mite en tot el seu esplendor. Com a exemple, Barthes denuncia que la representació burgesa del món està naturalitzada, tant a nivell polític com pel que fa a les pràctiques culturals de la vida quotidiana. És significatiu com la burgesia esdevé “la classe social que no vol ser nombrada” (Barthes, 1994: 232). Segons l’autor francès, en la França de meitat de segle XX no hi ha partits burgesos quan sí que hi ha partits socialistes o comunistes. Immersa en un procés d’ex-nominació, la burgesia es dilueix en la nació i ha aconseguit que el seu model de societat (que posa en marxa a partir de la Revolució francesa el 1789) esdevinga l’únic model possible. Des d’aleshores, els partits poden haver canviat, poden ser més conservadors o més liberals, però no ho ha fet un determinat règim de propietat, un determinat ordre o una determinada ideologia. Aquest fenomen s’aprecia especialment quan profunditzem en les pràctiques de la vida diària. Barthes alerta que la cultura burgesa abraça la moral quotidiana, les cerimònies civils, els ritus profans, l’oci i el consum. La major part dels mitjans de comunicació de masses i de les activitats artístiques, per exemple, o la justícia i la roba que ens posem, responen a una representació burgesa del món i de les relacions socials. Una ideologia “anònima” que s’estén per tots els sectors de la població d’una manera natural i implacable: “Practicadas en el marco de la nación, las normas burguesas son vividas como las leyes evidentes de un orden natural: cuanto más la clase burguesa propaga sus representaciones, más se naturalizan” (Barthes, 1994: 235). El món burgés es converteix en “el món” i l’individu burgés en el model a seguir. Per a Barthes, l’objectiu d’aquestes pràctiques és evident: construir un món il·lusori on les diferències socials passen desapercibudes; un món sense classes que convida a l’immobilisme social.

Així doncs, presentant l'interés de classe com a interés general, la seua posició privilegiada al sí de la societat roman inalterable⁷⁸. Enfront d'aquesta globalitat, l'únic discurs que es rebel·la contra la ideologia burgesa és, segons l'intel·lectual francès, l'avantguarda. El problema és que la seua crítica resta únicament en el terreny merament formal i no traspasa els ciments de les formacions socials. La raó es deu al fet que el discurs d'avantguarda en cap cas renega de la seua condició burgesa, probablement perquè els seus membres (intel·lectuals i artistes fonamentalment), també hi formen part.

Igualment, hi ha mites d'esquerres en tant en quant l'esquerra no és la revolució. En període revolucionari no pot haver-hi mites perquè, a diferència de la ideologia burgesa, la revolució està contínuament proclamant la seua condició, el que fa impossible "normalitzar-la". Quan el discurs de l'esquerra comença a "encobrir-se" és quan també hi pot aparèixer el mite. Un exemple de mite d'esquerres seria el règim de Joseph Stalin a la Unió Soviètica, que aspirava a presentar-se com universal, totalitzador. De tota manera, per a Barthes, el mite d'esquerres sempre es troba en inferioritat respecte del de dretes. Principalment, perquè mai no abraça l'immens camp de les relacions humanes ni s'articula eficaçment en les pràctiques de la vida quotidiana, àmbits que el mite de dretes domina amb escreix. Li manca, constata Barthes, un major poder de fabulació i per això se'l considera un mite "pobre". El resultat de tot plegat és que el mite d'esquerres sempre es veu com un discurs rígid, en excés literal, que destil·la un aire de consigna que actua contra la seua efectiva i completa naturalització.

En definitiva, després de Barthes, ens trobem que els textos impliquen l'organització de signes en seqüències de significat convencionalitzades i regulades que transformen el resultat contingent d'un procés històric en mites o codis naturalitzats. Les operacions d'aquests mites o de la ideologia tenen com a objectiu principal legitimar i tornar en universal una manera de veure el món que és parcial i particular; al remat, és un intent d'acceptar el que és cultural com si fóra natural. El llegat que ens queda del treball de Barthes és la seua insistència en que tots els textos i les pràctiques culturals són polítics, en el sentit que ofereixen significats ideològics oposats sobre com és o com hauria de ser el món. Un èmfasi en la ideologia (poc desenvolupat fins al moment), sobre què continuarà insistint posteriorment un altre estructuralista de conviccions marxistes com Louis Althusser o el filòsof i semiòtic Ferruccio Rossi-Landi i que els Estudis culturals, interessats com estan en demostrar com la ideologia està arrelada en les pràctiques quotidianes i es reproduïx dins dels discursos, incorporaran als seus treballs en major o menor intensitat. A més, Barthes comença a dibuixar la necessitat d'abordar la producció de sentit des d'un model diacrònic, amb què les interpretacions dels

⁷⁸ Sembla bastant evident que Barthes, tot i no fer-ho explícitament, també va estar influït per la teoria de l'hegemonia de Gramsci. Probablement, les seues reserves a associar-se amb el marxisme van provocar que no fera explícites amb major claredat les seues influències.

textos s'exposen a la història en un procés permanent i sense fi. Aquesta polisèmia del signe és la que ens situa al bell mig del debat postestructuralista.

L'estratègia de la *différance* i la desconstrucció.

El filòsof francès Jacques Derrida és, probablement, qui ha elaborat el cos de pensament que millor explica aquest canvi interpretatiu. La seua proposta parteix, com la majoria dels qui estem analitzant, de l'estudi del signe lingüístic de Saussure. Si recordem, Saussure defineix el llenguatge com un sistema de signes que genera la seua pròpia estructura de distincions i diferències. D'aquesta manera, l'anàlisi del signe lingüístic i de les seues relacions contrastives i combinatòries que componen una llengua es revela essencial per a l'estudi dels processos de significació. Cada signe, per tant, es defineix no per les seues propietats essencials sinó, precisament, per les diferències que el distingeixen d'altres signes. No hi ha un món independent i objectiu que el llenguatge pren com a referència per a nomenar els objectes i els subjectes, per això mateix s'afirma que la naturalesa del signe és arbitrària i institucionalitzada (Barker, 2002; De Peretti, 1989).

Derrida accepta, d'entrada, aquest caràcter diferencial del sistema lingüístic. La potencialitat de la proposta de Saussure, però, perd força quan aquest pretén que el llenguatge, gràcies a un sistema tancat i reduïble als seus elements formals, pugui ser estudiat amb la precisió d'una ciència⁷⁹. És una evidència que qualsevol sistema imposa un ordre. La translació d'aquesta idea al llenguatge es manifesta en una relació entre el significat i el significat que es concep sobre la base d'un significat transcendental, independent de la llengua i del sistema de significants. Es tracta, doncs, d'una relació de representació que s'inscriu totalment en el pensament metafísic en què predominen els conceptes bàsics del logocentrisme, és a dir, el significat actua com a logos absolut, que esdevé l'única referència per al significat. En aquesta metafísica de la presència, estructural i sincrònica, el signe, a partir dels seus dos components (significat i significat), respon a qualsevol sistema jeràrquic d'oposicions binàries: interior (significat)/exterior (significat); intel·ligible/sensible, etc. el que situa la teoria del signe lingüístic de Saussure dins del pensament occidental tradicional.

Un dels elements que demostren el component metafísic de la lingüística de Saussure és el privilegi que concedeix a la parla front a l'escriptura, el caràcter de la qual el considera "derivat, secundari i restringit" (De Peretti, 1989: 56). Això el porta a excloure de l'àmbit de

⁷⁹ Aquesta atenció pels aspectes eminentment formals de Saussure el va allunyar del que Voloshinov explica com el caràcter dialògic del llenguatge (1992).

la investigació lingüística qualsevol sistema de transcripció distint del fonètic, entre altres, l'escriptura, que considera inadequat o, més encara, superat. D'aquesta manera, Saussure trenca amb el sistema de valors simbòlics que caracteritzen el signe. Derrida, en canvi, entén que l'exclusió de l'escriptura de l'estudi lingüístic suposa una gran contradicció, el que deixaria la distinció saussuriana entre significat i significant només per a la llengua parlada. Cristina de Peretti ho explica de la següent manera: "Cuando Saussure limita la escritura al rango de imagen externa del signo lingüístico contradice tanto el concepto de imagen como el de signo, regulados en base al principio de arbitrariedad de este último. El signo, como ya se apuntó, constituye una unidad diferenciadora y arbitraria de un significante con un significado y ello en contraposición a la imagen y al símbolo, donde la relación del significante con el significado es natural y motivada" (1989: 57). Una contradicció que serà resolta parcialment per Peirce, entre altres, i la seua aproximació pragmàtica, com hem constatat en pàgines precedents.

En tot cas, l'herència de la metafísica tradicional en Saussure i en l'estructuralisme en general és pregona si atenem al recorregut del concepte de representació al llarg de la història. La Grècia clàssica és un clar precedent de la teoria del món com a representació. Concretament en el *Fedre* de Plató i en l'obra d'Aristòtil trobem ja, de forma peremptòria, la crítica a l'escriptura que regirà tot el pensament occidental. En el món modern, la filosofia cartesiana serà la primera que configura la representació com a categoria fonamental del món. El Ser com a presència és pensat d'ara en avant en relació amb el subjecte, punt i final de totes les coses. A partir de Descartes, per tant, les categories de subjecte i objecte (però també les de reflexió i intuïció) queden constituïdes com a categories indissociables i complementàries de la de representació, la qual es converteix d'aquesta manera en la relació privilegiada que cobreix tot l'àmbit del coneixement. Diu Husserl:

Pensar es representar, relación de representación con lo representado (idea como *perceptio*). Representar significa en este caso: desde sí mismo ponerse algo delante y garantizar lo puesto como tal. Este garantizar tiene que ser un calcular porque sólo la calculabilidad garantiza de antemano y constantemente que se tenga la certidumbre de lo que se quiere representar. El representar no es ya el percibir lo presentado a cuya desnudez pertenece el percibir mismo y precisamente como una clase particular de presencia en lo presente desnudo. El representar ya no es el desnudarse para..., sino el captar y comprender de... Lo que domina no es lo presente sino el ataque. Ahora, en virtud de la nueva libertad, el representar es un proceder desde sí en el dominio de lo asegurado que previamente es preciso asegurar. Lo existente ya no es lo presente sino lo que por vez primera en el representar se pone enfrente, lo ob-jético. Representar es una objetivación que procede, que domina. El representar lo impulsa todo a la unidad de lo así objético. El representar es *cogitatio* (Husserl: 'Introduction' a 'L'origine de la géométrie'. Presses Universitaires de France, París: 1974 [citad en De Peretti, 1989: 25-26]).

La supremacia occidental del llenguatge parlat sobre l'escrit s'emmarca en la voluntat de reduir l'altre a allò pròxim, a allò familiar. És a dir, poder reduir la diferència a la identitat per tal de crear el fonament il·lusori del saber clàssic: el mite de la presència total i absoluta. L'era del racionalisme il·lustrat no fa més que insistir en aquesta aspiració. El projecte de Leibniz i dels seus seguidors a favor d'una escriptura universal, per exemple, privilegia un determinat sistema d'escriptura en ordre a una suposada puresa de representació del pensament o d'estructura de la realitat⁸⁰.

Més endavant, Rousseau, des de posicions teòriques distintes, insisteix en la mateixa línia en afirmar que l'escriptura inverteix l'ordre natural (1998). Segons el filòsof francès, l'home (sic) sent abans que pensa, per això el llenguatge parlat és la manera en què millor s'expressen les necessitats físiques i pràctiques de les societats naturals, molt distintes de les que posseeix "l'home" civilitzat. En un primer estadi, el llenguatge gestual era suficient però, amb el temps, aquest es veu incapaç d'expressar les passions i les necessitats morals, entre d'altres. És en aquest moment quan es fa imperatiu desenvolupar les primeres expressions parlades. Tanmateix, considera que aquest llenguatge "originari" i natural ha sofert un procés de degeneració i corrupció. Rousseau sosté que el llenguatge consonàntic i articulat permet desenvolupar idees de forma més precisa i exacta, com correspon a una societat civilitzada, però deixa de costat l'àmbit fonamental de les passions. Des d'aquest punt de vista, considera que la civilització i el llenguatge que li és propi, amb gran nombre de combinacions gramaticals i amb una escriptura alfabètica, suposen una corrupció de l'estat natural de les persones. En aquest sentit, interpreta el signe escrit com un "suplement" del signe natural, com una alteració de l'expressió parlada, del seu esperit. L'escriptura, doncs, no és natural. És més exacta, però menys expressiva.

L'estructuralisme de Saussure i d'altres posteriors, com Lévi Strauss, no és alié a la fenomenologia de Husserl i, per tant, és tributari de la tradició de la filosofia occidental, que també passa per Leibniz i Rousseau. Com diu el mateix Derrida: "La estructura se dice en primer término de una obra, orgánica o artificial, como unidad interna de un ensamblaje, de una 'construcción', obra regida por un principio unificador, 'arquitectura' edificada y visible en su localidad" (1989: 27). La puresa d'aquesta "construcció" l'aniran a buscar, sovint, a les societats més "naturals", més poc "contaminades". Aquesta oposició entre "naturalesa" i (diguem-ne) "cultura" serà una constant metodològica en els estudis estructuralistes i font de crítica permanent per part dels postestructuralistes.

⁸⁰ Recordem que el llibre únic de Leibniz permet la possibilitat de substituir qualsevol raonament pel càlcul, constituint-se, així, com el precedent de tota la lògica formal moderna (2009).

El pensament occidental en crisi.

Arribats a aquest punt, Derrida posa damunt la taula dos propostes capaces d'enfrontar-se al pensament occidental tradicional. D'una banda, hi ha l'intent d'escapar d'aquest corset i reconstruir-lo posteriorment des de dins. Aquesta és l'opció que du a terme Heidegger, entre altres, elaborant una crítica immanent al pensament metafísic, una crítica interna (1974). La seua posició és la d'explorar els recursos d'eixe llenguatge per a posar de manifest les seues contradiccions i desajustos. De l'altra, tenim la possibilitat de canviar de terreny d'una manera abrupta i discontinua. En eixe sentit, ens situem explícitament fora de la metafísica tradicional per a poder dur a terme l'absoluta ruptura i diferència amb aquest corrent de pensament. Aquesta seria la decisió presa pel marxisme, el qual s'ha dedicat a qüestionar des de fora la història dels conceptes d'una manera sistemàtica i rigorosa.

Davant aquesta disjuntiva, el "gest" derridià busca combinar les dues alternatives en un intent per construir una proposta més simple que s'escape de la mera anul·lació, destrucció o demolició. D'aquesta manera, la transgressió de Derrida no se situa més enllà de la metafísica, ni tampoc operarà per substitució, tot i que aquesta puga constituir un primer pas imprescindible. La raó es deu a que, des del seu punt de vista, la tradició del pensament occidental no pot ser atacada i esborrada d'una simple bufada. Al contrari, considera que cal "habitar" les estructures metafísiques per a, des d'ací, portar-les als límits. La tensió que implica aquesta operació els farà mostrar les seues debilitats, els seus propis desajustos i les fal·làcies sobre les quals han sigut construïdes. Cristina de Peretti ho explica amb les següents paraules: "No se trata, pues, de atacar a la metafísica de frente sino 'de minar, de acinturar las fisuras, las grietas que ya desde siempre la resquebrajan' y que se plasman de forma general en la carencia de la plenitud tranquilizadora de la presencia que la metafísica, bajo todas sus manifestaciones, desea alcanzar" (1989: 127).

La proposta de Derrida, per tant, no és canviar una lògica per una altra igual de transcendental, com pretén d'alguna forma el marxisme. Si la tasca derridiana consistira en un desmuntatge seguit d'una reconstrucció semblant al que s'acaba de combatre, l'edifici i procés del pensament occidental no canviaria en res. Seria, amb tota seguretat, més fàcil d'explicar i d'aconseguir, però també menys transgressor. Per eixe motiu i, a diferència de la tradició marxista, en cap moment pensa en invertir el sistema jerarquitzat d'oposicions. Fins i tot, considera que el fet d'atorgar la primacia als termes anteriorment devaluats no suposa, a priori, cap alliberament. La revolució propiciada per Marx i Engels n'és un exemple de primer ordre, ja que pretén canviar l'estructura, establir un model social amb un nou centre, diferent del que ha dominat la història. Ara bé, aquesta no deixa de ser una altra forma de centralitat. Les jerarquies han canviat, certament, però no deixen de reproduir l'esquema metafísic dualista del que Derrida pretén fugir. La seua aspiració, doncs, és demostrar la

impossibilitat d'un sistema ideal, el que l'obliga a rebutjar qualsevol tipus de centralitat o totalització, siga aquesta burgesa o marxista. Aquesta circumstància el porta a assegurar la inviabilitat del projecte estructuralista i l'allunya, indefectiblement, de les teories marxistes de la cultura encetades per Althusser. Com afirma el mateix Derrida, és ridícul pensar en escriure la gramàtica d'una llengua (com sostenen alguns lingüistes) a partir del registre de la totalitat dels actes de parla d'una llengua al llarg de la seua història (1989: 396). L'experiència demostra que aquests estudis es realitzen únicament sobre la base d'un nombre de frases molt escàs si ho comparem amb la quantitat d'intercanvis verbals diferents que es produeixen a diari.

La base de la seua crítica radical és el trencament amb els plantejaments epistemològics i culturals que han funcionat com a fonament dels prejudicis arrelats al pensament occidental. D'entrada, cal desmitificar el text filosòfic. De fet, per a Derrida, la universalitat de la filosofia no existeix, no hi ha un saber absolut de tipus hegel·lià (1997: 31-34). La filosofia, per contra, ha d'assumir la seua condició de llenguatge (o discurs, en termes foucaultians), la seua condició d'escriptura. Ha d'assumir que és un "gènere literari particular", produït en un temps i un espai específics. Això el separa, forçosament, del discurs lineal regit pel pensament i el Ser que l'ha caracteritzat al llarg de la història i que ha alimentat l'estructura amb la substitució permanent d'un centre per un altre. En eixe sentit, Derrida se sent més pròxim al descentrament que elaboren Nietzsche, Freud i Heidegger, sobretot: la crítica de Nietzsche als conceptes de ser i de veritat i la seua substitució pels de joc, interpretació i signe (sense veritat present); la crítica freudiana de la consciència, del subjecte i de la pròpia identitat; i la destrucció de Heidegger de la metafísica, és a dir, de la determinació del ser com a presència, esdevindran els fonaments sobre els quals Derrida dóna forma al seu pensament (1989: 385-388). Naturalment, aquesta ruptura de l'episteme és més complexa que qualsevol altra, però des del seu punt de vista és també l'única possible.

La gramatologia derridiana.

La seua aposta, que pren el nom de *gramatologia* derridiana, podem dir que consisteix en un esforç per posar en tela de juí els conceptes bàsics del discurs lingüístic contemporani vinculat a aquest pensament clàssic, com són els de parla i escriptura. Per a fer-ho, Derrida insisteix en dues idees. En primer lloc, en la precarietat de les oposicions conceptuals metafísiques pretesament evidents o naturals: ser, representació, història, veritat (1997: 290-291). Segonament, en la reducció tradicional de l'escriptura i l'ús i abús que d'ella s'ha fet, els quals són desmuntats en un intent per acabar amb el mite de la paraula original, el mite de la plenitud del ser, del sentit, de la presència. D'eixa manera, la *gramatologia* que proposa

resulta impensable dins l'àmbit de la ciència i de la cultura tradicionals regides per la racionalitat logocèntrica (De Peretti, 1989: 70). A diferència d'aquesta metafísica de la presència que devalua i margina l'escriptura enfront de la parla, Derrida parteix de l'escriptura per a realitzar una crítica de la lingüística, específicament la d'arrel estructuralista. La seua *gramatologia*, doncs, no es postula com a ciència a l'estil tradicional sinó com un programa que obre la possibilitat d'una teoria general de l'escriptura.

Per a aconseguir-ho, però, no es pot partir de la descripció tradicional del terme "escriptura", que ha marcat la trajectòria del pensament occidental fins a Nietzsche. El llenguatge o "escriptura", com diu Derrida, està en transformació constant i, per definició, és obert i sense final. Per fer front a aquesta conjuntura es fa necessari, aleshores, un nou concepte que s'ajuste al seu pensament. Aquest concepte porta per nom *différance*, vocable de nova creació format a partir dels termes *difference* (diferència) i *diferral* (aplaçament)⁸¹ i que ve a explicar, com deia Saussure, que els significats es construeixen, principalment, a partir de la diferència, és a dir, pel fet de no ser idèntics, per ser uns altres. Ara bé, en lloc d'arribar a significats fixes i estables com afirmen els estructuralistes, els significats en Derrida no es poden tancar mai, sempre queden "aplaçats". Per tant, podem dir que es tracta d'un terme que concentra les dues possibilitats semàntiques de diferir, entés alhora com a "espaïament" i "temporització" (Derrida, 1989). En aquest sentit, la producció de sentit sempre és un procés, el qual és contínuament "suplementat" i diferit", segons la seua terminologia, en un joc permanent, en un "joc de diferències"⁸².

D'alguna manera, és impossible arribar a un signe originari ja que tot significat està en posició de significant en la infinita cadena que forma el sistema de significació. El que denominem, per tant, "significat" o sentit d'un text és només una parada momentània en un continu fluir d'interpretacions (Storey, 2002). En aquest "joc de diferències" cap element pot funcionar com a signe sense remetre a un altre element que no necessàriament ha d'estar "present". En efecte, aquesta cadena significativa (que també podem anomenar "intertextualitat")⁸³ es constitueix a partir de la "petjada" que podem trobar a cada element del signe, de la frase, del text. La particularitat de la "petjada" és que no té un origen fix al qual remetre's (és "arxipetjada") i, en conseqüència, la significació tampoc pot tindre límits.

⁸¹ Es tracta d'un joc de paraules dels quals a Derrida tant li agradaven. El terme en anglés *diferral* també es podria traduir per "diferència", però en el sentit de "diferir", "d'aplaçar". En el text hem preferit utilitzar aquesta darrera accepció.

⁸² En aquest punt convé recordar la influència que pot haver rebut Derrida de les propostes de Wittgenstein, qui considera que la producció de sentit té a veure amb "jocs de llenguatge" (1997).

⁸³ La noció d'intertextualitat, així com la de *différance*, seran molt importants per als Estudis culturals posteriors, que les incorporaran a les seues reflexions. Per exemple, la conceptualització d'identitat de Hall no es podria entendre sense el pensament de Derrida i d'altres postestructuralistes.

Així doncs, la realitat plena i significativa de la presència que conformava la raó de ser del signe, tal com l'entén Saussure, no existeix. Aquesta configuració és la que impedeix al signe saussurià, malgrat el seu caràcter diferencial, convertir-se en “petjada” i és també la que porta Derrida a sospitar de la mateixa noció de signe, tot i que en cap moment l'autor renegue del concepte. En tot cas considera que, si volem continuar anomenant-lo d'aquesta manera (signe), hem d'entendre que aquest és sempre “petjada”, diferència, i per això resulta impossible arribar al seu sentit (significat) últim, “real”.

En definitiva, la “petjada”, la *différance*, és un element fonamental de l'economia derridiana de la construcció. Què és, però, la “petjada”? Com hem vist, la història de la metafísica com a discurs teòric s'estructura a partir d'un centre privilegiat: la presència. En canvi, la “petjada” no pot definir-se en termes metafísics de presència i absència. La “petjada” de Derrida no és res i tampoc respon a la clàssica pregunta metafísica sobre el “què és”. És evident, per tant, que no podem descriure-la amb l'ajuda dels conceptes que pertanyen al pensament tradicional. Si intentàrem explicar de què es tracta, l'únic que podem dir és que la “petjada” és la “petjada” d'una “petjada” i així fins a l'infinit (Derrida, 1997: 494). Precisament, el tret més singular del pensament de la “petjada” és que no podem trobar el seu sentit “original” perquè és “arxipetjada”, “arxiescriptura”. Formen part d'un procés de “disseminació” impossible d'abastar en la seua totalitat. Les conseqüències d'aquest plantejament són enormes ja que posa en qüestió la idea mateixa d'inici i de final. Com diu el mateix Derrida, la diferència o el significat mai no poden ser totalment capturats dins un sistema binari (1989: 32-33). A partir del concepte d'obertura es dóna forma a una lògica distinta de la tradicional, una lògica de la *différance*, pròxima a l'afirmació nietzscheana del “joc del món” que rebutja tot origen i tota teologia, és a dir, tot centre. En aquest sentit, fer trontollar i descompondre les oposicions estables del llenguatge sobre què se sustenta l'estructuralisme i la filosofia occidental en general serà un dels objectius prioritaris d'aquesta nova lògica.

Una de les conseqüències més importants que se'n deriven del joc de la *différance* és que posa damunt la taula els múltiples i permanents significats/sentits que tenen els signes i els textos. Aquesta visió atempta contra eixa “fal·làcia interpretativa” (Storey, 2002: 279-280) a què s'han agafat els teòrics estructuralistes i d'altres posteriors, la qual, entre altres consideracions, sosté que un text (un signe) conté un únic sentit que correspon descobrir a la crítica. En plantejar el tancament o la “clausura” del significat, aquestes posicions consideren que els lectors disposen de poca capacitat de maniobra per a interpretar els textos. No hi ha la possibilitat del dubte o la contradicció: els textos contenen un únic sentit que sol coincidir amb el que ha volgut el seu autor. Per a Derrida, en canvi, ja hem vist que cada signe (escrit o parlat) és polisèmic, és a dir, que cada significant té múltiples significats. Però, ahora, manté

diferències amb el concepte de polisèmia perquè aquests significats no estan “tancats” sinó que es “disseminen” en una seqüència sense fi:

El concepto de polisemia pertenece, pues, a la explicación, al presente, de la recensión del sentido. Pertenece al discurso de asistencia. Su estilo es el de la superficie representativa. El enmarcamiento de su horizonte se olvida allí. La diferencia entre la polisemia del discurso y la diseminación textual es justamente la diferencia, “una diferencia implacable”. Esta resulta, sin duda, indispensable a la producción de sentido (y por eso es por lo que entre la polisemia y la diseminación, la diferencia resulta mínima), pero en tanto que se presenta, se reúne, se dice, está allí, el sentido la borra y la rechaza. Lo semántico tiene como condición la estructura (lo diferencial), pero no es él mismo, en sí mismo, estructural. Lo seminal, por el contrario, se disemina sin haber sido nunca él mismo y sin regreso a sí (Derrida, 1997: 526-527).

En aquest sentit, la pràctica de la lectura no consisteix en reduir el text a una temàtica, a un contingut o a un sentit específic. Això equivaldria a pressuposar-li una centralitat que mantindria la seua autoritat i unitat. Fent honor a la seua arrel etimològica, el text esdevé, contràriament, un “teixit”, una xarxa nodal de significacions que remet a altres textos amb els quals s’entrecrua de forma constant. D’aquesta manera s’acaba amb la unitat i autonomia del text, amb la seua veritat i amb el seu sotmetiment a un ordre lineal. La textualitat o “intertextualitat” derridiana, doncs, constituïda pel joc de la “disseminació”, suposa un entramat interminable de textos i de lectures.

Hem de deixar de parlar, per tant, de textos i lectures homogenis. El text, segons aquest plantejament, produeix una lògica doble, plural, que se situa en el risc del marge, de “l’entre”, de la “innombrabilitat”. És un procés d’interpretació que es dissemina fins a l’infinit, en un joc complex que podria qualificar-se “d’abismal” (Derrida, 1997: 396) i on les condicions pragmàtiques hi prenen part activa. Certament, aquest laberint textual en el qual ens situa Derrida suposa una operació activa de desplaçament de les nocions i valors del text entés a la manera tradicional. Qui n’ix més malparat és, amb tota probabilitat, la figura de l’autor. Efectivament, la “disseminació” derridiana trenca amb la idea de l’autor com a únic posseïdor de l’essència d’un text, del seu sentit últim i definitiu. Des de sempre, l’autor havia sigut considerat la màxima garantia del sentit d’un text: la seua signatura l’avalava. És a dir, la seua identitat, el nom propi, era suficient criteri d’autoritat per al lector. No obstant, aquesta relació entre l’autor i el text canvia radicalment a partir dels plantejaments de Derrida: “El autor ya no domina el texto desde una instancia trascendente de propietario” (De Peretti,

1989: 147). Al contrari, amb la proposta derridiana es proclama la independència semiòtica de l'escriptura⁸⁴.

Representació, història, veritat.

Conceptes com els de representació, història o veritat també s'hi troben al bell mig d'aquesta “ferida traumàtica” que suposen les reflexions de Derrida. Per exemple, l'alliberament que l'autor concedeix a l'escriptura proporciona un trencament amb la noció clàssica de representació. D'ara en avant, l'escriptura hem de considerar-la per ella mateixa i no com un substitut subordinat que reproduïx allò real i present que està més enllà. Per al pensament occidental és aquesta presència originària, aquest sentit últim del signe, inevitablement perdut però sempre enyorat, el que la representació pretén fer present. Una dualitat entre el món intel·ligible i el món sensible que Nietzsche s'encarrega de constatar la fi de la metafísica platònica amb la mort de Déu. No és la nostra intenció aprofundir en aquest debat, molt atractiu però que ens faria allunyar-nos del nostre objectiu. El que sí podem dir és que, a partir d'aleshores, la idea de la representació, tal com ha estat concebuda, perd tota la seua raó de ser. Això no significa que Derrida renegue per complet del terme “representació”. Al contrari, considera que l'escriptura (i, per tant, la representació) està en els orígens de la producció de sentit. Sí que hi ha un món natural extern i les coses tenen una existència real, material. Ara bé, el que no hi ha és una significació primària o transparent (neutral) a partir de la qual es poden fixar les relacions entre els significats i els significants. És a dir, podem afirmar, per tant, que no hi ha res fora de l'escriptura, de la representació, del text (Derrida, 1997: 55), o com diria Foucault, “res no té un sentit fora del discurs”. Dit d'una altra manera: les coses físiques i les accions existeixen, tot i que només poden arribar a ser objecte de coneixement a partir de la representació que d'elles se'n fa. Una representació plural i permanent, sí, però representació al cap i a la fi⁸⁵.

⁸⁴ Aquesta circumstància serà de vital importància per a la teoria crítica i els Estudis culturals posteriors a Derrida. Un dels més radicals és John Fiske, qui parla obertament de la “democràcia semiòtica del consumidor” (1995). Segons argumenta, la cultura popular és un camp de batalla semiòtic en el qual el públic, els consumidors, és capaç d'articular un tipus de resistència semiòtica que desafia els significats dominants. D'aquesta manera, es pot soscar l'intent del capitalisme d'aconseguir la homogeneïtat ideològica en tant en quant es posa en qüestió el lideratge moral i intel·lectual de la classe dominant (Storey, 2002: 283-284). La seua posició també ha rebut crítiques sonades, especialment les que l'acusen de ser condescendent amb la capacitat d'influència ideològica de les indústries culturals (Lull, 1997).

⁸⁵ D'alguna manera, aquest plantejament aproxima els teòrics postestructuralistes a la teoria constructivista de la societat i del llenguatge de la qual també participen els semiòtics estructuralistes.

La crítica elaborada per Derrida sobre les pretensions idealistes del pensament representatiu a partir de la *différance* té molt a veure amb les idees de Heidegger i Freud sobre el subjecte. Per a aquests filòsofs hi ha un lligam inevitable entre la representació i donar la raó. Com diu la fenomenologia, representar és objectivar, és prendre per descomptat. En aquest sentit, conceptes com el d'obertura i el de diferència, capaços de desmuntar el pensament metafísic, no hi tenen cabuda. Hem pogut constatar que si la diferència es pensara com a objecte de representació quedaria subordinada a la identitat. Així doncs, per tal de possibilitar un espai d'obertura i de diferència es fa necessari renunciar al pensament representatiu. Però no només. La preocupació ontològica de Heidegger el porta a qüestionar el Ser concebut com a fonament; a l'home (sic) com a animal racional, plenament convertit en subjecte a l'època moderna; a les certeses del *cogito*; i a la proposició subjecte-predicat com una de les expressions bàsiques del pensament representatiu-explicatiu. Pel que ha suposat després per a la filosofia i el pensament, serà d'especial transcendència el rebuig de la subjectivitat metafísica que considera el subjecte com l'origen i fonament del sentit.

Per a Derrida, una de les propostes artístiques que anuncien el límit de la representació tradicional és el teatre de la crueltat d'Antonin Artaud, l'objectiu del qual és portar a escena "la vida misma, en lo que ésta tiene de irrepresentable" (Derrida, 1989: 320). El seu atac principal se centra en la forma més ingènua de representació de què disposa l'art: la repetició, la mímesi. Des de l'estètica aristotèlica, el concepte imitatiu de l'art és el que ha marcat la posada en escena clàssica, dotant-la, fins i tot, d'una estructura que ni les revolucions socials ocorregudes al llarg de la història han sigut capaces de destruir o alterar. Al contrari, han tendit a protegir-la o a restaurar-la. Precisament, és aquesta voluntat d'Artaud d'acabar amb la metafísica occidental de l'art el que, segons Derrida, li concedeix un valor històric. Sense embuts, el teatre de la crueltat el que pretén és expulsar a Déu (o el Ser) de l'escena⁸⁶.

En qualsevol cas, les diferències de fons entre uns i altres són més transcendents que no els punts de contacte.

⁸⁶ Segons Artaud (1978), l'escena occidental és teològica per diversos motius. En primer lloc, per que està dominada per la paraula, sempre subordinada a un logos que la domina a distància. Segonament, perquè està controlada per un autor-creador que està absent i que, des de lluny, vigila i dirigeix el temps i el sentit de la representació. Aquesta la realitzen els directors i els actors, els quals s'encarreguen de "representar" el contingut dels seus pensaments, de les seues intencions i de les seues idees. Segons el mateix Artaud, es tracta "d'esclaus que interpreten i executen fidelment els designis de l'amo, el creador". Uns representants, per cert, que no "creen" res sinó que simulen que creen: es tracta d'una il·lusió. Això es deu a que només es dediquen a transcriure i a llegir un text el qual manté una relació imitativa i reproductiva amb allò "real". I finalment, trobem un públic passiu, que s'hi troba assegut en posició d'espectador, de mer consumidor, davant allò que se li està oferint.

La concepció metafísica de la història com a font de veritat també ha sigut subjecta a un important procés de revisió. Tradicionalment, el present s'ha constituït com la consciència fundadora del sentit de la història, de la mateixa manera que l'estructuralisme de Saussure privilegiava la dimensió sincrònica de la significació per damunt de tot. Una de les conseqüències d'aquesta concessió a l'estructura, al sistema, és la neutralització del temps i la història. Això es posa de manifest quan entre una estructura i la següent s'estableix una ruptura, no hi ha continuïtat possible. Fa l'efecte com si cadascun dels sistemes estiguera situat en compartiments estancs, obviant els problemes i les contradiccions que s'estableixen quan es dona pas a un nou sistema significatiu. Com si, d'alguna manera, es vulguera posar la història entre parèntesi. En canvi, amb la *différance* com a temporització i espacialment, Derrida està defensant una significació on la dimensió diacrònica s'impose. I això què implica? Bàsicament, ve a dir que el sentit està determinat temporalment, és a dir, històricament. En aquest punt, Derrida fa seua la crítica d'Althusser al concepte hegelian d'història, quan reclama que cal distingir entre la història general i el concepte general d'història. A grans trets, es considera que no hi ha una única història, una història general i vertadera regida per una temporalitat lineal ni per un subjecte-consciència que li done sentit. El que hi ha són històries "diferents" depenent de qui les elabore i de quan es duguen a terme, i on la relació de les quals no és plàcida, sinó més bé conflictiva, problemàtica. D'aquesta manera es pretén reivindicar la tensió que es produeix entre les diferents històries per a determinar quina de totes és la dominant.

El resultat de tot plegat és una història que ha perdut la seua autoritat i que, inevitablement, passa a formar part del text, de l'escriptura. Ho diu el mateix Derrida en algun moment: "cal pensar la història com escriptura". La coincidència d'aquestes reflexions amb la genealogia de Nietzsche no es pot bandejar. En ambdós casos (també en Freud), es posa de manifest un cert rebuig a l'origen, el qual ha sigut una preocupació persistent del pensament històric tradicional d'Occident. En Hegel i els estructuralistes, per exemple, la recerca d'un origen perdut es planteja com un ideal que permeta aconseguir el "tancament

Alliberada d'aquests elements (sobretot del text i del Déu-autor), a la posada en escena se li tornarà la llibertat instauradora i creadora. Com Derrida, Artaud tampoc renuncia a poder anomenar "representació" aquest canvi que introdueix el teatre de la crueltat. De fet, és impossible que un signe (una paraula, un text) no es repetisca, ja que aquesta particularitat forma part de la seua condició de signe. En tot cas no es tracta d'una "representació" entesa com fins a eixe moment. L'escena, per exemple, ja no "representarà", és a dir, no tornarà a "fer present" un text que ha sigut escrit, pensat o viscut fora d'ella i que aquesta només es limita a repetir. Igualment, l'escena tampoc serà una representació si aquesta es dedica a mostrar-se davant dels espectadors, com si foren simples *voyeurs*. Enfront d'aquesta clausura de la representació clàssica, Artaud expressa la voluntat de reconstituir un nou espai propici per a la representació originària, la "representació de la vida". Una proposta escènica en la qual la paraula, incapaç d'allunyar-se de la lògica de la representació tradicional ha de coordinar-se amb els altres elements de l'escriptura, com els visuals, els pictòrics i els plàstics. I en la qual el públic deixa de ser un simple espectador per a passar a ser un participant més de la funció.

perfecte” de la història o el signe. Per contra, en Nietzsche o en Derrida el retorn a l’origen és viscut i experimentat com un esgarro. Cal alliberar-se, doncs, de la història com a procés lineal orientat cap a un sentit i també de la visió humanista del món. No hi ha dubte que ens trobem amb un desplaçament del model clàssic i metafísic de la història, però això no significa la seua absoluta negació: “La historia será, para Nietzsche como para Derrida, una historia sin sujeto fundacional ni fines teleológicos, una historia que parte de la actualidad y se ocupa de aquellos ámbitos particularmente débiles para analizar las estrategias, para hacer la genealogía de los problemas, para ver de qué modo y por qué razón, en un determinado momento, surgen ciertas problemáticas” (De Peretti, 1989: 88). Una genealogia que, finalment, ens permeta conèixer perquè una determinada història s’acaba imposant a la resta de relats historiogràfics, que resten en un segon terme o, més encara, en l’oblit.

Fins ara hem pogut constatar com el món de les representacions, del coneixement o la història es redueix a una sèrie de relats. Què succeeix amb el concepte de “veritat”? També es pot reduir a l’activitat del llenguatge? Nietzsche ens posa damunt la pista novament. L’escriptor qüestiona, d’entrada, el que ell anomena la mentida de la raó. Aquesta funciona quan ens fa creure que a través dels conceptes es capta la realitat de la vida. El cert, però, és que és a partir de la designació convencional de les coses, del que hem conegut com l’arbitrarietat del signe, com es construeix l’oposició entre la veritat i la mentida. La principal trampa de l’argument resideix en que la “veritat”, des que aquest binarisme es dispara, resta ja fixada per a sempre quan no deixa de ser un convencionalisme més. La veritat, per tant, és una il·lusió, un engany, que hem elaborat amb el poder del llenguatge. Hem inventat una designació de les coses uniformement vàlida i obligatòria i, a poc a poc, sense adonar-nos, ens hem oblidat que eren això, convencions.

La participació del llenguatge en aquest procés és determinant. En concret, Nietzsche parla de la “veritat” com d’un conjunt de metàfores adornades poèticament i retòrica, les quals, després d’un ús prolongat, les considerem fermes, canòniques i vinculants. I el més greu de tot plegat és que, passat un temps, ens oblidem que ho són (De Peretti, 1989: 95-96). El llenguatge, segons aquesta idea, és el principal artífex d’una gran mentida col·lectiva, d’un gran autoengany. Les paraules de Nietzsche atempten directament contra el cor del pensament metafísic: “La veritat es la mentida per antonomàsia de la raó”. Des d’aleshores, les veritats eternes, tradicionalment unides amb els significats transcendents del signe, no existeixen. La veritat, d’ara en avant, serà plural (“subjectiva”, si es prefereix), producte de la *différance* i d’un joc continu de “petjades” sense fi (Derrida, 1997: 379)⁸⁷.

⁸⁷ Com veurem més endavant, Foucault també insisteix en aquesta idea quan parla dels diferents règims de veritat.

Hermenèutica i ideologia.

La crítica a determinats conceptes de la metafísica occidental ha portat alguns estudiosos a relacionar la *différance* derridiana amb l'hermenèutica de H.G. Gadamer. Malgrat tot, hi ha un objectiu de fons que les separa irremeiablement. La pràctica hermenèutica, com sabem, explota el contingut temàtic o semàntic de les paraules, el que suposa un progrés front a la simple explicació lineal d'un text (Gadamer, 2006). Tanmateix, aquesta polisèmia no pot escapar als prejudicis metafísics en què s'inscriu en tant en quant el seu darrer horitzó és la recuperació del sentit últim del text, de la veritat. En presentar-se com a la recerca del sentit perdut, del pensament de l'autor o, dit en termes derridians, del "voler-dir" del text, l'hermenèutica se situa en la problemàtica de la comprensió del passat. És a dir, en la concepció metafísica de la història. La raó cal trobar-la en una certa dimensió ètica de responsabilitat davant la història, tant per part del subjecte que la fa com per part del subjecte que la interpreta. Per això mateix, la tasca fonamental de l'hermenèutica podria denominar-se com la "perfecció anticipada del text", en la qual l'interpret ha de confiar en el privilegi ontològic i semàntic d'eixe text per a poder-lo interioritzar i "fer-lo present".

Contràriament a la posició hermenèutica, Derrida nega que hi haja un "tema" del text que cal buscar i posar de manifest. Ni principi ontològic o semàntic. La veritat "natural" de qualsevol text no és més que, segons les seues paraules, un simulacre. En aquest sentit, la seua aposta s'assembla més a "l'hermenèutica de la sospita" de Nietzsche. Una operació activa i transformadora del text que rep el nom de "lectura reconstructiva", la qual reivindica els marges, el sentit de "l'entre", per damunt de tot. De nou, Cristina de Peretti és molt precisa en la seua descripció:

(...) una lectura que 'sospecha', una lectura que vigila las fisuras del texto, una lectura de síntomas que rechaza por igual lo manifiesto y la pretendida profundidad del texto, una lectura que lee entre líneas y en los márgenes para poder, seguidamente, empezar a escribir sin línea: una lectura siempre atenta al detalle, que se abre a las estructuras disimuladas, a los elementos marginados y marginales para descubrir un texto semejante y, a la vez, muy distinto. Respecto al elemento marginal es frecuente, por ejemplo, que, en los textos que analiza de otros pensadores, Derrida tome como punto de partida de sus reflexiones ese elemento aparentemente marginal del texto como es una nota a pie de página, un texto menor o poco conocido de un pensador, un comentario hecho más o menos de pasada por éste. (...) Ello implica la anulación del criterio habitual de interpretación que consiste en atender lo central frente a lo marginal, a lo esencial frente a lo no-esencial, a lo interno frente a lo externo... al tiempo que permite un suplemento de lectura, un exceso de interpretación y crea un nuevo texto a partir del anterior, una nueva escritura siempre abierta a otras posibles lecturas-escrituras (1989: 152-153).

Les implicacions de la crítica de Derrida sobre el concepte d'ideologia són importants. En l'estructuralisme i l'hermenèutica de Gadamer resta implícit que cada text té una ideologia de la qual no ens podem escapar i que cal posar de manifest amb l'anàlisi. Per contra, en Derrida i també en Foucault, aquesta idea d'ideologia "fora" es difumina amb la insinuació que cada text es puga interpretar de diferents maneres. Això deixa oberta la possibilitat que cada text puga tindre més d'una ideologia depenent de qui l'interprete i quan. En qualsevol cas, no neguen que els textos siguen ideològics. El fet que els textos o els signes no tinguen una significació primària o transparent (neutral), una única "veritat", implica que tampoc no hi ha una ideologia transcendent en cadascun d'ells. Aquest argument qüestiona, en part, la teoria de Roland Barthes entorn a la denotació i la connotació dels signes. Segons els postestructuralistes, la denotació no és un nivell neutre de significació, sinó que es tracta de l'última connotació. És a dir, que la denotació és tan ideològica com la connotació. La seua posició, en aquest cas, s'aproxima enormement a la mantinguda per Voloshinov, qui assegurava que tot signe és ideològic des del primer moment.

L'estratègia de la desconstrucció.

Malgrat tot el que s'ha comentat fins ara, Derrida és el primer en admetre que la *différance* continua sent un concepte metafísic, el que revela les dificultats que comporta una proposta com aquesta. I és que Derrida és perfectament conscient que no podem utilitzar un llenguatge que puga prescindir dels pressupostos metafísics que han marcat el pensament occidental. Així doncs, tot el pensament crític i d'intenció més "destructiva" s'hi troba en una espècie de cercle de difícil escapatòria: Nietzsche, Freud, Heidegger i ell mateix formen part de la mateixa tradició que pretenen fer trontollar. El mateix Derrida intenta explicar-ho: "No tiene ningún sentido prescindir de los conceptos de la metafísica para hacer estremecer a la metafísica; no disponemos de ningún lenguaje –de ninguna sintaxis y de ningún léxico- que sea ajeno a esta historia; no podemos enunciar ninguna proposición destructiva que no haya tenido ya que deslizarse en la forma, en la lógica y en los postulados implícitos de aquello mismo que aquélla quería cuestionar" (1989: 386). El risc de perpetuar l'estructura metafísica que es vol negar planeja en tot moment. Fins i tot, amb acusacions entre ells. Només cal recordar com, en algun escrit, Heidegger es referia a Nietzsche com l'últim metafísic o l'últim "platònic" (Derrida, 1989: 387) amb una voluntat de distanciar-se de tota la tradició filosòfica anterior.

Considerant aquests elements, Derrida en cap moment es planteja la seua *gramatologia* en termes de ciència o sistema. Adés hem comentat que la *gramatologia*, si és alguna cosa, és més bé un programa que obre la possibilitat d'una "nova escriptura": la

différance. Però la *différance*, com la “petjada”, no és una paraula, ni un concepte, ni tampoc un principi. Aleshores, com l’hem de pensar, si és que es pot pensar d’alguna manera? Per a Derrida, l’única manera de poder eixir del cercle metafísic en què es troba qualsevol pensament (per crític que aquest siga) és pensar la *différance* en termes “d’estratègia”. Així doncs, només a partir d’una estratègia general de la “desconstrucció” podrem inscriure qualsevol pràctica textual en la *différance*:

Por eso la deconstrucción implica una fase indispensable de derribo. Quedarse en el derribo es operar, ciertamente, dentro de la inmanencia del sistema a destruir. Pero atenerse. Para ir más lejos, ser más radical o más audaz, a una actitud de indiferencia neutralizante respecto a las oposiciones clásicas, sería dar curso libre a las fuerzas que dominan efectiva e históricamente el campo. Sería, a falta de haberse apoderado de los medios para intervenir en él, confirmar el equilibrio establecido (Derrida, 1997: 10-11).

De manera que la metodologia de la desconstrucció, com la genealogia nietzscheana, esdevindrà un intent per qüestionar la tradició occidental a partir de les estructures i sistemes dels seus conceptes i d’una determinació que, al llarg de la seua història, ha pretès dissimular o prohibir (De Peretti, 1989: 131). Derrida insisteix en diverses ocasions en que no es tracta d’una operació negativa: no hi ha destrucció absoluta ni substitució de les estructures del pensament clàssic per unes altres (de fet, assegura que aprecia enormement els textos que sotmet a la desconstrucció, com els de Plató). La desconstrucció el que proporciona és un procediment per a llegir i escriure “d’una altra manera” els textos, especialment els filosòfics, però no només; i és, sens dubte, la conseqüència pràctica més seriosa de la teoria derridiana dels signes i de la seua polisèmia universal. En certa manera, es destrueix per a construir de nou i amb elements diferents. De nou Benjamin resulta clarivident en aquest punt. En el seu famós text *El carácter destructivo*, l’intel·lectual du a terme una lloa de la necessitat de destruir les “velles estructures” com un primer pas ineludible per avançar cap a “una altra cosa”:

El carácter destructivo sólo conoce una consigna: hacer sitio; sólo una actividad: despejar. Su necesidad de aire fresco y espacio libre es más fuerte que todo odio.

El carácter destructivo es joven y alegre. Porque destruir rejuvenece, ya que aparta del camino las huellas de nuestra edad; y alegre, puesto que para el que destruye dar de lado significa una reducción perfecta, una erradicación incluso de la situación en que se encuentra. A esta imagen apolínea del destructivo nos lleva por de pronto el atisbo de lo muchísimo que se simplifica el mundo si se comprueba hasta qué punto merece la pena su destrucción. Este es el gran vínculo que enlaza unánimemente todo lo que

existe. Es un panorama que depara al carácter destructivo un espectáculo de la más honda armonía (1987: 159).

Per a Derrida, la possibilitat de llegir “d’una altra manera” que comporta la destrucció o la “deconstrucció” té a veure, bàsicament, amb una tasca de lectura sense fi. Hem comentat que Nietzsche constitueix un dels exemples més notables de renovació de la tasca hermenèutica. En la mateixa línia, Derrida proposa “reinterpretar la interpretació”. Segons aquest plantejament, la deconstrucció el que busca és l’equilibri inestable, aconseguir un pensament que no descanse mai en la tranquil·litat d’allò familiar o conegut. Naturalment, la possibilitat de reconstrucció d’una altra estructura sempre hi és, però cal evitar-la. Una de les principals conseqüències d’aquesta estratègia és que produeix una insatisfacció permanent en qui la porta a terme: no hi ha terreny sòlid pel qual caminar. O, dit en paraules de Benjamin, sempre hi ha un “munt de camins” pels quals discórrer, sempre estem en “una cruïlla” (1987: 161). Això obliga el crític a no aturar-se mai, a no deixar de qüestionar qualsevol pensament, fins i tot les seues pròpies idees. Ni el mot “deconstrucció” s’escapa al verb esmolat de Derrida (De Peretti, 1989: 166-167).

El que de veres implica la deconstrucció com a estratègia és un canvi important en el to, en l’estil. En primer terme, pel que fa a les tècniques interpretatives, com hem comentat adés. I també respecte al mateix llenguatge, el qual, alliberat de les cadenes de la idea clàssica de la representació, ara es presenta múltiple i descentrat. És evident que no podem deslliurar-nos completament d’aquest llenguatge, ja que en formem part. Ni del concepte de signe. El que sí que podem, com a mínim, és intentar-ho, somniar-ho, i no abandonar-nos a ell com fa el formalisme estructuralista. És el mateix que succeeix amb el teatre de la crueltat d’Artaud. És evident que no és possible un teatre sense representació (fins i tot, el teatre més primitiu i “natural” comença amb la repetició). Ara bé, no hem de deixar de pensar en aquesta possibilitat. Només amb l’acció de pensar el teatre a partir de l’obertura ens podrem aproximar a un teatre més pur. També Nietzsche i Heidegger, com Derrida, són exemples d’intentar “violentar”, en certa manera, el llenguatge i l’estil mateix d’escriure filosofia. La diferència entre ells és que mentre Nietzsche i Derrida elaboren una terminologia que difícilment pot ser absorbida per la metafísica dels conceptes, l’estil de Heidegger resulta més fàcil d’integrar en el pensament més tradicional. Tal vegada és degut al fet que Nietzsche i Derrida consideren que el llenguatge ja no pot ser concebut com un instrument transparent sinó com un risc, com una amenaça, que permeta la renovació de la manera mateixa de fer i escriure filosofia.

La intenció de Derrida d’evitar que els seus conceptes es puguin tancar en cap definició ni significat es pot interpretar en aquesta direcció. *Différance*, “petjada”, “arxipetjada”, “escriptura”, “deconstrucció”, no formen part de la cadena tradicional d’oposicions

metafísiques. Segons la seua terminologia, aquests termes són unitats de “simulacre” que introdueixen una “fissura mortal” en les jerarquies conceptuals clàssiques en tant en quant mostren la possibilitat d'establir en qualsevol concepte una multiplicitat de sentits, de significats. D'aquesta manera, l'autor francès posa de manifest l'absurditat de la pretensió metafísica del “voler-dir” dels conceptes, d'aquesta tendència a buscar la veritat, el significat “real” i inamovible dels termes. Tanmateix, aquest paper estratègic que Derrida concedeix al seu grup nominal no pressuposa que puguem parlar de paraules-clau o de conceptes centrals. La raó la trobem, novament, en la fugida dels binarismes filosòfics habituals el que els situa “en una especie de fisura, de pliegue de la significación que los convierte en lugares de condensación económica, esto es, productiva, operante, donde se entrecruzan muchas marcas que distorsionan, diseminan el anhelado sentido único y último de toda palabra o concepto” (De Peretti, 1989: 157). El caràcter equívoc i ambigu d'aquests termes, juntament amb una escriptura sinuosa i retorçada, posa de manifest l'ús per part de Derrida de la paraula d'una manera estratègica. L'exemple més palpable el tenim en el gran nombre de jocs de paraules que inunden els seus textos. Es tracta de tot un seguit d'afinitats formals, fòniques, gràfiques i d'ambigüitats que són el resultat d'una determinada manera de treballar amb el lèxic. Un dels seus recursos més habituals és l'ús de les “lletres mudes”, és a dir, lletres que s'escriuen i que es lligen però que no es pronuncien. El cas paradigmàtic és la lletra “a” en la paraula *différance*.

Per acabar, hem de dir que l'aplicació teòrica de la desconstrucció (o reconstrucció) derridiana s'estén a camps del saber que no són estrictament filosòfics. Sense anar més lluny, el mateix Derrida considerava que la filosofia era un “gènere literari particular”. En eixe sentit, la literatura, especialment la crítica literària, ha sigut un àmbit on aquesta operació textual s'ha posat en pràctica amb resultats excel·lents. De tota manera, sabem que la noció de signe de Derrida no es limita al terreny exclusivament lingüístic. Des d'aquest punt de vista, per tant, podríem aplicar l'escriptura de la *différance* a tots els signes en general, siguen o no lingüístics. És a dir, que la podríem posar en pràctica en tota experiència cultural i social. Aquesta possibilitat obre les portes a una articulació més política (encara) de la desconstrucció, en permetre qüestionar qualsevol estructura institucional i de poder. El major atreviment de Derrida més enllà del text filosòfic i la crítica literària va ser el seu atac ferotge a la institució universitària. Estem d'acord amb Cristina de Peretti quan assegura que, lamentablement, no va estendre aquesta protesta a altres institucions. En qualsevol cas, els avantatges que proporciona la seua mirada són enormes per a qualsevol pensament crític. En poques paraules, el treball de Derrida possibilita l'articulació d'unes estratègies que permeten qüestionar i transformar activament i productiva el text general de la cultura des de qualsevol angle. El daltabaix teòric que va provocar en l'àmbit de la filosofia va ser de primera magnitud i moltes disciplines, en especial els Estudis culturals, han estat fortament

influenciades per la seua proposta. Una petjada, en ocasions matisada, revisada i pervertida, que encara cueja en moltes de les anàlisis vinculades a la cultura en tota la seua extensió.

El discurs i la relació poder / coneixement.

La radicalitat teòrica de Derrida també tindrà els seus detractors. Una presència menor de la ideologia en les seues reflexions o la seua aparent poca implicació en el desplaçament dels models socials dominants més enllà del llenguatge metafísic, seran algunes de les qüestions que teòrics pròxims al marxisme li retrauran sovint. Igualment, la seua aposta per la “significació infinita dels signes” serà acusada de relativista, per considerar que l'autor entra perillosament en el joc del “tot s’hi val” com a conseqüència de la seua obsessió per fugir de les certeses.

Una de les possibles eixides d'aquest atzucac ens l'ha oferta Wittgenstein, qui manté, alhora, certes semblances amb el pensament de Derrida. Ambdós comparteixen el caràcter no-representacional del llenguatge, la relació arbitrària entre els signes i els seus referents (com en Saussure) i el caràcter “contextual” de la veritat. Més encara, la seua terminologia és, en ocasions, ben pròxima quan els dos apel·len al caràcter de “joc” en referir-se al procés significatiu. El primer, Wittgenstein, parla de “joc de llenguatge” i el segon, com acabem de comprovar, sempre al·ludeix al “joc de diferències” o de *différance*. No obstant, entre els dos hi ha una diferència de certa profunditat, sobretot quan es planteja el final del procés significatiu. Mentre que, per a Derrida, la significació és infinita (cada signe remet a un altre signe en una xarxa permanent), Wittgenstein, en una línia molt semblant a la d'Eco, considera que és la pràctica social i l'ús que es fa d'eixos signes els que aconseguen establir pragmàticament el seu significat. És a dir, que les paraules signifiquen depenent de l'ús que fem d'elles en el moment de l'acció social. Tot i que el mateix Derrida sí va posar de manifest que el significat està determinat històricament, no va dedicar a aquesta qüestió una atenció preeminent, més interessat com estava per portar el llenguatge fins a les darreres conseqüències. Probablement, aquest és el motiu pel qual Derrida ha sigut criticat des de diverses posicions per un excés de textualisme i de no mirar el llenguatge en el context de les pràctiques i formes de vida.

Deixant de costat a Derrida, el postestructuralisme tampoc serà alié a aquesta problemàtica. Sense anar més lluny, una de les figures més representativa d'aquest paradigma, com ara Michel Foucault, es mostra, juntament amb altres, més (pre)ocupat per com s'usa el llenguatge i com aquest està sempre articulat amb altres pràctiques culturals i socials. De la mateixa manera que Voloshinov, l'ús del llenguatge i, en general, de la pràctica cultural es considera “dialògic”, el que pressuposa un conflicte potencial amb altres usos del

llenguatge, altres textos i pràctiques culturals (Storey, 2002: 130). Com veurem a continuació, aquesta i d'altres aportacions de Foucault a l'estudi i la interpretació dels textos tindran una enorme influència en el pensament crític contemporani més recent.

Discurs, pràctica i llenguatge.

El projecte de Foucault es desmarca, des de bon començament, de les teories estructuralistes del llenguatge. A diferència d'aquest model, Foucault entenia la producció de significat com “una guerra”, per això conceptes vinculats a la terminologia bèl·lica com les “relacions de força”, les “estratègies” o les “tàctiques”, seran d'ús comú en els seus escrits⁸⁸. El seu rebuig del marxisme de tipus hegelianà (que ell anomenarà “dialèctica”) i de la semiòtica es manifesta, precisament, perquè tracten d'evitar el conflicte del procés de significació. L'un, perquè el pretén centrar en un esquelet hegelianà; i l'altra, perquè, en els termes de Hall, intenta “reduir-lo a la calma de la forma platònica del llenguatge i el diàleg” (2003: 43). Per aquest motiu, Foucault no està tan interessat en el llenguatge com a sistema de representació, sinó en un altre sistema que contribuïska a la producció del que ell anomena “coneixement” i no tant del “significat”. Aquest nou sistema de representació serà el discurs, un conjunt d'afirmacions, lingüístiques i no lingüístiques, que generen una manera de representar el coneixement dependent del moment històric en què ens situem. O, dit d'una altra manera: el discurs és la producció de coneixement en la història mitjançant el llenguatge (Foucault, 1999: 171-172).

Val a dir que l'accepció que pren el terme “discurs” en aquest cas no és estrictament lingüística. Òbviament, té a veure amb el llenguatge però també amb la pràctica. En eixe sentit, es pot afirmar que totes les pràctiques socials tenen un aspecte discursiu. El que es pretén, d'alguna manera, és anar més enllà de la clàssica distinció entre el que es diu (llenguatge) i el que es fa (pràctica). En aquesta doble atenció, el discurs, per a Foucault, és l'encarregat de definir i produir els objectes del nostre coneixement, però també d'influir en com les idees són posades en pràctica i usades per a regular la conducta dels altres. A pesar dels matisos que s'hi vulguen fer, aquesta doble funció del discurs (especialment la primera) situa aquest plantejament (com el de Derrida en aquesta matèria) en una situació molt pròxima a la teoria constructivista, la qual ha sigut mantinguda, entre altres, pels semiòtics. En essència, el que s'està dient és que el significat i la pràctica significativa (“coneixement” en

⁸⁸ Com en el cas de Derrida, la terminologia emprada per Foucault també és molt identificable. Conceptes com “tàctiques”, “estratègies”, “bio-poder”, “tecnologies del cos” etc. conformaran un gruix conceptual força peculiar.

Foucault) són construïts dins el discurs. D'alguna manera, aquesta afirmació s'assembla molt a l'argument semioticoestructuralista que “no hi ha significat més enllà de la representació”. L'únic que varia Foucault és el terme “representació” pel de “discurs”, amb la intenció de deixar ben clar que hi ha una diferència molt notable en afirmar que la producció de coneixement i significat depèn del discurs i no exclusivament del llenguatge. En qualsevol cas, en cap moment s'afirma que la representació siga estrictament lingüística. Amb el terme discurs, en tot cas, s'insisteix més en la idea de “pràctica”, un element que sí resta absent en la representació més tradicional.

De tota manera, la diferència entre la posició de Foucault i l'estructuralisme semiòtic són massa importants. Fonamentalment, aquesta se centra en que, per al primer, el discurs, la representació, el coneixement i la “veritat” estan historitzats, mentre el segon aposta per la tendència ahistòrica (sincrònica) i sistèmica dels signes. Per a Foucault, la possibilitat d'estar determinats per la història condiona la naturalesa del discurs i la resta de conceptes, els quals deixen de ser considerats com a mers instruments passius en la construcció de sentit i es comença a assumir la seua interacció constant amb els processos socials, les estructures econòmiques i els conflictes polítics⁸⁹. Coincidint amb el manifestat per Derrida, per tant, les coses són veritat només en un específic context històric, el que obliga a estudiar el llenguatge atenent al seu caràcter diacrònic. La conseqüència és que no hi ha una única veritat, ni una única història: n'hi ha diverses, que varien depenent de qui les elabore i de quan les elabore. Per tal de referir-se a aquesta “veritat contextual”, Foucault parlarà de la creació de diferents “règims de veritat”:

La verdad es de este mundo; está producida aquí gracias a múltiples imposiciones. Tiene aquí efectos reglamentados de poder. Cada sociedad tiene su régimen de verdad, su 'política general de verdad': es decir, los tipos de discursos que ella acoge y hace funcionar como verdaderos; los mecanismos y las instancias que permiten distinguir enunciados verdaderos o falsos, la manera de sancionar unos y otros; las técnicas y los procedimientos que son valorizados para la obtención de la verdad; el estatuto de aquellos encargados de decir qué es lo que funciona como verdadero (1992: 187).

Discurs, coneixement i poder.

Si la representació o el discurs estan determinats per situacions culturals i socials i depenen, en certa manera, de qui parla, quan i on, el significat no pot, tal com assegura

⁸⁹ Martín Barbero, per exemple, afirmava en aquesta mateixa direcció que hi ha conceptes tan opacs que només prenen un sentit si els situem “en la història” (1987: 13).

Derrida, aplaçar-se sense final. Al contrari, una formació discursiva, segons Foucault, consistirà en un cos de regles no escrites i presumpcions compartides que intentaran regular el que es pot escriure, pensar i actuar sobre un camp específic. En aquest sentit, es pot afirmar que el discurs passa a estar regulat pel “poder” que exerceixen les persones i les diferents institucions, interessades com estan en imposar la seua visió del món sobre la resta. Però, com s’executa aquest poder? Bàsicament, a partir d’un procés de definició i exclusió, d’intel·ligibilitat i legitimitat. Per aquest motiu, el poder es constitueix com un element inseparable del discurs. Tot plegat, ens fa pensar, com assegura Stuart Hall, que la relació entre discurs, coneixement i poder que elabora Foucault suposa una evolució de l’aproximació constructivista de la representació. La seua gran contribució és, precisament, que rescata la representació de la pura teoria formal per endinsar-la en un context operacional històric i pràctic (Hall, 2003: 47).

En els seus darrers treballs, Foucault es va dedicar a analitzar com diferents pràctiques discursives dutes a terme per institucions específiques, com ara els hospitals o les presons, construïen un cert tipus de coneixement per a regular la conducta dels individus (2005, 1999). El seu focus d’interés prioritari va ser descobrir l’estreta relació entre el coneixement i el poder, i com aquest opera dins del que va anomenar “aparells institucionals” i les seues “tecnologies” (tècniques), des de les tecnologies de producció i de poder fins a les “tecnologies del jo” (Foucault, 1996: 48). Per exemple, la institució hospitalària disposa d’una sèrie de tecnologies per a exercir el control sobre el jo, com la psiquiatria o els electroxocs. Igualment, una institució com l’Església ha desplegat històricament tot un dispositiu de tecnologies del jo (sacrifici, obediència, penitència) com a forma de control social i reprimir, entre altres qüestions, el plaer sexual (Foucault, 1996: 88). Per la seua part, la seua visió dels aparells institucionals remet a la concepció dels aparells d’Estat d’Althusser, tot i que es fa més ampla. Per exemple, dins dels aparells institucionals que enumera Foucault s’hi troben, com veurem a continuació, els de càstig, uns dels que més ha estudiat, que inclouen una varietat d’elements diversos, lingüístics i no-lingüístics. En qualsevol cas, el més important del seu posicionament és que els aparells institucionals estan tots inscrits en un joc de poder on el coneixement s’utilitza per a desenvolupar relacions de forces dominants i dominades (“subjectadores” i “subjectades”, segons la seua terminologia). Sens dubte, una de les tecnologies (ahora que institucions) amb més capacitat per exercir el control social seran les indústries mediàtiques, malgrat que Foucault no els va dedicar la importància que mereixen, més interessat com estava en elaborar una genealogia del coneixement i del poder que el feia remuntar-se als segles XVIII i XIX per tal d’explicar la societat present.

Més enllà d’aquestes consideracions, l’aportació més important de Foucault, segons el nostre criteri, és que la ideologia torna a tindre, després de Derrida, una presència destacada en el debat filosòfic i cultural. Això sí, de la mateixa manera que fan Gramsci i Althusser,

Foucault rebutja la concepció marxista clàssica d'ideologia. Recordem que Marx, tot i que amb matisos, considerava que en cada època les idees reflecteixen la base econòmica de la societat i, per tant, les idees que prevalen en un moment específic són les que pertanyen a la classe dirigent i les que, conseqüentment, representen els interessos dominants. Foucault no nega que hi haja classes però no està d'acord en reduir el problema del poder i el coneixement a una qüestió merament econòmica o de classe. Des de la seua posició, qualsevol forma política i social de pensament està inevitablement lligada a un joc entre el coneixement i el poder.

Per tal d'eixir d'aquest reduccionisme marxista, la seua aposta radica en substituir el concepte d'ideologia per la noció de poder/coneixement (saber). La raó és ben senzilla. Si, per als marxistes, un dels fonaments de la ideologia és la seua capacitat d'abraçar-ho tot i no deixar res fora del seu influx, per a Foucault, tampoc no podem escapar de les relacions de poder. Com diu ell mateix en algun moment, no és possible que el poder s'exercisca sense el coneixement, com és impossible que el coneixement no engendre poder:

Si se quiere realmente conocer el conocimiento, saber qué es, captarlo en su raíz, en su producción, uno debe acercarse no tanto a los filósofos, cuanto a los políticos, se debe comprender cuáles son las relaciones de lucha y de poder. Únicamente en estas relaciones de lucha y de poder, en el modo como las cosas y los hombres se odian, luchan, intentan dominarse unos a otros, quieren ejercer relaciones de poder unos sobre otros, es como se comprende en qué consiste el conocimiento (Foucault, 1999: 181).

Per tant, Foucault sosté, seguint Nietzsche, que el coneixement no és natural, sinó una invenció emmarcada en l'exercici de poder (1999: 182). Com a resultat d'això, es pot deduir que el poder i el coneixement estan profundament imbricats, són mútuament constitutius. Aquesta possibilitat pot explicar moltes coses, com la relació entre poder i cultura. Diu Méndez Rubio, "(...) tal vez nuestros problemas con los términos 'cultura' y 'poder' se deriven, al final, de haberlos considerado tradicionalmente de manera independiente, como si 'por definición' tuvieran que ver con ámbitos distintos e incluso opuestos de la realidad social" (2003: 106-107). El que podem observar és, en canvi, que tota pràctica social i cultural, qualsevol tipus de discurs, és el resultat de relacions de poder.

En conseqüència, l'avanç que representa Foucault s'articula a partir de, com a mínim, dues propostes radicalment noves fins llavors. En primer terme, la relació que s'estableix entre coneixement, poder i veritat. No li interessa saber si uns determinats discursos són "vertaders" o no, sinó quina és l'efectivitat d'eixos discursos en la producció de poder/coneixement. La raó és que el poder legitima el coneixement per a presentar-se com "la veritat", que s'assumeix sense qüestionament. En certa manera, la veritat, en societats com les nostres, està centrada en la forma del discurs científic i les institucions que el

produeixen; està sotmesa a una constant incitació econòmica i política; és objecte d'una immensa difusió i consum; és produïda i transmesa sota el control no exclusiu però sí dominant d'alguns grans aparells polítics o econòmics; en definitiva, és el nucli de la qüestió de tot un debat polític i de tot un enfrontament social (Foucault, 1992: 188). Existeix, doncs, un combat “per la veritat”, segons la terminologia foucaultiana, no en el sentit d'un conjunt de coses vertaderes que s'han de descobrir i acceptar, sinó un combat per un conjunt de regles a partir de les quals allò vertader està estretament relacionat amb efectes polítics de poder. S'entén que no es tracta d'un combat “en favor” de la veritat, sinó entorn a l'estatut de veritat i al paper econòmic i polític que interpreta. En paraules de Foucault: “La ‘verdad’ está ligada circularmente a los sistemas de poder que la producen y la mantienen, y a los efectos de poder que induce y que la acompañan” (1992: 189).

Seguint aquest argument, per tant, es pot considerar que si els discursos són efectius, qualsevol coneixement pot esdevindre “veritat”. No convé menystindre la importància d'aquesta afirmació. Cada coneixement que s'aplica sobre el “món real” té uns efectes també “reals”, i això significa una determinada regulació de les pràctiques culturals i socials, nostres i dels altres. De coneixements, com sabem, n'hi haurà diversos: dependrà de qui els elabore i de quan es realitzen. Com també són diverses les “veritats”. Foucault, d'aquesta manera, pretén fugir de les grans idees metafísiques de la Veritat i la Mentida però, al mateix temps, l'ha portat a ser acusat, com Derrida, de practicar un cert relativisme. Per tal de respondre a aquestes crítiques, Foucault assegura que el fet que no hi haja una “veritat universal” no vol dir que no siguem capaços de destriar els valors positius dels negatius. Ara, la diferència respecte el pensament tradicional és que no per ser positius s'han d'acabar imposant. Toca competir per a defensar unes idees i uns valors que considerem “vertaders” o “positius” enfront dels valors i les visions del món d'altres grups socials, amb els quals podem o no coincidir.

Segonament, una nova concepció de “poder”. Com succeeix amb la ideologia, tendim a pensar que el poder únicament s'executa en una direcció (de dalt cap a baix) i que prové sempre d'una font específica, com l'Estat o la classe dirigent. Foucault, en canvi, es mostra més interessat per un altre tipus de poder, un poder quotidià que s'executa en el nivell micro i que es manifesta en els gestos, en els comportaments, en els cossos, en les pràctiques i les representacions, és a dir, en qualsevol tipus de relació i pràctica social (1992: 109). Tanmateix, per a Foucault, aquesta xarxa de “bio-poder” (1992: 156) no està monopolitzada per un centre: el poder circula, està per tot arreu. És, d'alguna manera, un terreny estratègic en el qual tots som opressors i oprimits. Hi ha una gran proximitat entre aquest plantejament i la revisió que fa Gramsci del concepte d'ideologia. Hem apuntat amb anterioritat com el pensador italià va saber detectar la variada lluita de cada grup social, també ideològica, per a guanyar el consens dels altres grups i tindre una certa ascendència de pensament i pràctica

sobre ells. Aquesta forma de poder que no podia ser mai permanent i que no es podia reduir a interessos econòmics ni a una societat de classes, rebia el nom d'hegemonia. Així doncs, Gramsci i més endavant Foucault (també podem incloure a Hall i, tot i que parcialment, a Althusser) són conscients que el poder implica coneixement, representació, idees, lideratge cultural, autoritat, restricció econòmica, coerció física i seducció: la xarxa per on es mou el poder és ben extensa. En conseqüència, podem dir que la seua gran contribució a la teoria del poder és constatar com aquest no pot ser pensat exclusivament en termes de força o coerció. El poder també sedueix, indueix i guanya el consens: “Ya que si el poder no tuviese por función más que reprimir, si no trabajase más que según el modo de la censura, de la exclusión, de los obstáculos, de la represión, a la manera de un gran superego, si no se ejerciese más que de una forma negativa, sería muy frágil” (Foucault, 1992: 106-107). Com apunta Méndez Rubio, el poder s'està fent cada vegada més invisible, però no per això menys repressiu:

Es posible pensar, y de hecho se piensa cada vez con más fuerza, que el poder no se concentra ni exclusiva ni prioritariamente en quienes dicen detectarlo, que transita recorriendo transversalmente a los individuos, diciéndonos, a menudo sigilosamente, cómo es la realidad 'tal cual', es decir, diciéndonos lo que somos, lo que son y no son las cosas (1997: 70).

“L'agència” i el poder.

Sobre la base d'aquests pensaments, el poder no hauria de considerar-se una força només repressiva o negativa. També és productiva: “On hi ha poder, hi ha resistència”, dirà Foucault, en una de les seues conclusions més celebrades (1992: 171). D'aquesta manera, davant el poder que exerceixen els sectors dominants d'una societat, els grups més desafavorits també són capaços d'articular nous discursos, noves formes de coneixement, noves pràctiques, que pugnen per competir amb els dels primers. El combat serà, en moltes ocasions, desigual, però precisament la potencialitat crítica de la proposta rau en que sempre hi pot haver la possibilitat d'un canvi en la producció i reproducció de la “veritat” i del “consens”. En definitiva, sempre deixa una porta oberta perquè el poder dominant en una societat canvie de mans. Malgrat tot, perquè aquesta transformació siga efectiva, s'ha d'actuar en un nivell micro, aquell que és més difícil de veure i de detectar, i no centrar-se tant en com aquest poder opera en els grans dispositius institucionals, als quals se'ls pressuposa una manera autoritària de funcionar: “Una de las primeras cosas que deben comprenderse es que el poder no está localizado en el aparato de Estado, y que nada cambiará en la sociedad si no se transforman los mecanismos de poder que funcionan fuera

de los aparatos de Estado, por debajo de ellos, a su lado, de una manera mucho más minuciosa, cotidiana” (Foucault, 1992: 108).

Aquestes estratègies i tàctiques que s'adrecen directament a les profunditats de la societat, a la base de la piràmide del poder, les anomena “microfísiques del poder” (1992). Unes “microfísiques” que no es posseeixen sinó que s'executen i ho fan, principalment, en aquelles parcel·les en les quals es pot desenvolupar un poder que no siga una simple projecció del poder central, com els cossos. La dominació del cos per les microfísiques del poder és un tema que ha interessat moltíssim a Foucault, perquè, segons el seu criteri, el cos humà està situat al centre de les lluites diverses entre les diferents formacions de poder/coneixement. Temes com la sexualitat o la incorporació al sistema capitalista de treball són exemples sobre els quals Foucault hi retornarà en diverses ocasions:

Si se realizase una historia del control social del cuerpo, se podría mostrar que hasta finales del siglo XVIII el cuerpo de los individuos fue esencialmente la superficie en la que se inscribieron los suplicios y las penas: el cuerpo estaba hecho para ser ajusticiado y castigado. En las instancias de control que surgieron a partir del siglo XIX el cuerpo ya adquirió una significación totalmente diferente. El cuerpo dejó de ser aquello que debía ser aquello que debía ser ajusticiado para pasar a ser aquello que debía ser formado, reformado, corregido, aquello que debía adquirir aptitudes, recibir un cierto número de cualidades, cualificarse en tanto que cuerpo capaz de trabajar. Vemos así aparecer claramente la segunda función del sometimiento. La primera función era la de extraer el tiempo, haciendo que el tiempo de los hombres, el tiempo de su vida se transformase en tiempo de trabajo. La segunda función consiste en hacer que los cuerpos de los hombres se transformen en fuerza de trabajo. La función de transformación del cuerpo en fuerza de trabajo corresponde a la transformación del tiempo en tiempo de trabajo (1999: 252).

Precisament, un dels objectius de Foucault és descobrir com el poder transforma els éssers humans en subjectes. El terme “subjecte” té dos significats molt reveladors. En primer lloc, “subjecte” implica estar subjectat al control i la dependència d'algun altre o d'alguna cosa; però també implica estar lligat a la pròpia identitat gràcies a la consciència i a l'autoconeixement. Les dues acepcions suggereixen una forma de poder que subjuga (a nosaltres mateixos) i que ens fa estar “subjectes a” (Hall, 2003)⁹⁰. Segons el pensador francès, el poder que actua en les persones “subjectant-nos” en un doble nivell és el discurs. De fet, una de les idees de Foucault que han sigut considerades més radicals és la que sosté que el “subjecte” està produït dins el discurs, en cap cas fora (1996). Novament, aquesta acció

⁹⁰ Althusser i Lacan també incideixen en aquesta doble activitat del “subjecte”. Especialment significativa és la teoria psicoanalítica de Lacan sobre la (de)construcció de les identitats, que tindrà una gran influència en el concepte “d'identitat” en la perspectiva crítica contemporània.

s'articula en una doble categoria. D'una banda, el discurs mateix produeix "subjectes" que personifiquen les formes particulars de coneixement que el discurs produeix. De l'altra, el discurs també produeix un "espai per al subjecte". És a dir, condiona diverses "posicions de subjecte" (de gènere, de classe, amb característiques ètniques o nacionals), a les quals les persones ens adherim sense ser-ne conscients mentre ens "subjecten" a les seues regles i al seu poder/coneixement. L'escapatòria no és en absolut senzilla. Les persones estem obligades a prendre part d'aquestes "posicions de subjecte". Sense anar més lluny, l'acte de parlar ja ens "subjecta" doblement: perquè prenem posicions com a subjectes i perquè, alhora, "estem subjectes" al poder regulador d'eixe mateix discurs.

A més a més, i en tant que producte del discurs, el subjecte en Foucault també és únicament i exclusiva producte de la història. Així, de la mateixa manera que tenim diversos "règims de veritat" podem trobar diferents "règims del jo", depenent de les conjuntures històriques i culturals en què ens situem (Barker, 2002: 87-88). Una de les conseqüències més directes de la proposta de l'autor francès és que els individus tornen a estar "subjectats" pel discurs, amb el que es deixa de costat la impossibilitat de tancar el procés significatiu i, per tant, també de formació del subjecte, de Derrida. Després de destacar la debilitat ideològica del signe i la independència de lectura dels interpretadors, amb Foucault es torna, en certa manera, a limitar la capacitat d'emissió (de producció de sentit) dels individus i a inclinar la balança cap a la ideologia o, en la seua terminologia, cap al poder. De fet, considera que les tecnologies del jo que s'han executat al llarg de la història el que han aconseguit és el rebuig d'un mateix, que renunciem al jo i als nostre desigs (1996: 93). Foucault, per contra, aposta per articular noves formes de subjectivitat que siguen més conscients d'un mateix i dels seus plaers (1996: 24), per exemple, a través d'una nova política del cos i la sexualitat.

El poder disciplinari.

La seua influent teoria sobre el poder es desenvolupa en diversos treballs, entre els quals destaca *Vigilar y castigar* (Foucault, 2005 [1975]), un dels seus textos més coneguts, on explica el pas d'una societat disciplinària a una de control. La societat que anomena "disciplinària" està formada per l'extensió progressiva dels dispositius de disciplina durant els segles XVII i XVIII. I què és la disciplina? Foucault la identifica amb unes fórmules generals de dominació que s'allunyen de totes aquelles institucions que havien representat l'autoritat en la societat premoderna: l'esclavitud, la domesticitat, el vassallatge, l'ascetisme i les "disciplines" de tipus monàstic. La disciplina, per tant, es constitueix com la dominació de la modernitat. Aquesta, però, no es presenta com una institució ni com un aparell. Més bé, és

un tipus de poder o, millor dit, una modalitat per a exercir-lo que implica tot un conjunt d'instruments, de tècniques, de procediments, de nivells d'aplicació. Segons les paraules del mateix Foucault, és una "física" o una "anatomia" del poder, una tecnologia (2005: 219). Precisament, el moment històric de les disciplines és el moment en que, per a l'autor, naix un art del cos humà. Es forma, aleshores, una política de les coercions que constitueix un treball sobre el cos, una manipulació calculada dels seus elements, dels seus gestos i dels seus comportaments: "El cuerpo humano entra en un mecanismo de poder que lo explica, lo desarticula y lo recompone. Una 'anatomía' política, que es igualmente una 'mecánica del poder', está naciendo" (Foucault, 2005: 141). L'objectiu de les disciplines és fabricar cossos sotmesos, cossos dòcils.

La seua aplicació, com deíem, és molt diversa. La podem trobar a les institucions especialitzades, com les presons i reformatoris; en les institucions amb una finalitat determinada, com serien les escoles i els hospitals; i també en les institucions utilitzades per a reforçar o reorganitzar els seus mecanismes interns de poder. En eixe cas, res millor que la família. Paral·lelament, hi ha aparells que han fet de la disciplina el principi bàsic de funcionament intern, com podria ser l'administració de l'Estat, i d'altres que, justament, s'encarreguen de fer que aquesta disciplina es complisca. En aquest sentit, institucions com l'exèrcit i la policia destaquen sobre la resta⁹¹. La importància de l'administració de l'Estat en la formació de ciutadans dòcils és, per a Foucault, molt elevada. Ja no és suficient amb la política i l'exèrcit, fa falta el que anomena la "disciplina nacional". L'Estat modern, des d'aquest punt de vista, ha de disposar d'una administració simple, sòlida, fàcil de governar, que regule totes les activitats dels seus ciutadans. Ha de funcionar, metafòricament, com una "màquina engraixada". En definitiva, un Estat modern disciplinari que funcione ha d'estar format per juristes i soldats, per consellers i oficials, per "homes (sic) de llei i de camp", disposats a aplicar la coerció individual i col·lectiva dels cossos quan així es requerisca (Foucault, 2005: 173-174).

La manera més efectiva d'exercir el poder disciplinari és mitjançant la seua invisibilitat. Ara bé, a tots aquells sobre els quals actua físicament se'ls sotmet, curiosament, a la condemna contrària: la visibilitat obligatòria. En la societat disciplinària, diu Foucault, són els sotmesos els que han de ser vistos. La seua il·luminació garanteix el domini del poder que s'aplica sobre ells. El dispositiu que va portar aquesta idea a la perfecció fou l'anomenat

⁹¹ Aquesta classificació recorda l'elaborada per Althusser, quan distingeix entre els aparells d'Estat i els aparells ideològics d'Estat. Foucault prefereix no separar les institucions que exerceixen una força física de les que, majorment, actuen mitjançant la força psíquica. Ja hem comentat prèviament que la distinció d'Althusser difícilment se sosté, en tant en quant uns i altres fan ús de la violència física i simbòlica. Englobades totes eixes institucions en la categoria de "disciplines de poder", el problema queda resolt.

Panòptic de Jeremy Bentham de finals del segle XVIII, una estructura arquitectònica que permet induir en el reclòs un estat conscient i permanent de visibilitat que garanteix el funcionament automàtic del poder. Com assegura el mateix Foucault, la seua gran aportació és que, en cadascuna de les seues diferents aplicacions, permet perfeccionar l'exercici de poder:

Es polivalente en sus aplicaciones; sirve para enmendar a los presos, pero también para curar a los enfermos, para instruir a los escolares, guardar a los locos, vigilar a los obreros, hacer trabajar a los mendigos y a los ociosos. Es un tipo de implantación de los cuerpos en el espacio, de distribución de los individuos unos en relación con los otros, de organización jerárquica, de disposición de los centros y de los canales de poder, de definición de sus instrumentos y de sus modos de intervención, que se puede utilizar en los hospitales, los talleres, las escuelas, las prisiones. Siempre que se trate de una multiplicidad de individuos a los que haya que imponer una tarea o una conducta, podrá ser utilizado el esquema panóptico (2005: 209).

De tota manera, és una evidència que el *Panòptic*, donades les seues característiques (vigilància i observació, seguretat i saber, individualització i totalització, aïllament i transparència) ha trobat en la presó el seu lloc privilegiat de realització. Convertida en la institució disciplinària per excel·lència, la presó esdevindrà, a partir d'aleshores, un model per a organitzar la família, l'exèrcit, l'escola i la justícia.

La representació del poder.

En aquest punt, val a dir que el poder disciplinari no s'entendria sense una nova concepció del càstig. Fins al segle XVIII, l'execució pública dels criminals implicava, en moltes ocasions, uns desordres populars que els sobirans no sempre podien controlar. El condemnat, en eixos casos, podia dir qualsevol cosa (també en contra dels governants) i els assistents el podien aclamar, si ho consideraven oportú. Animats per les autoritats com a senyal de força i de poder il·limitat, aquests actes acabaven girant-se en contra dels seus propis interessos. Explica Foucault:

El terror de los suplicios encendía de hecho focos de ilegalismo; los días de ejecución se interrumpía el trabajo, se llenaban las tabernas, se insultaba al gobierno, se lanzaban injurias y hasta piedras al verdugo, a los exentos y a los soldados; se intentaba apoderarse del condenado, ya fuese para salvarlo o para matarlo mejor; suscitábanse riñas, y los ladrones no encontraban ocasiones mejores que las deparadas por el bullicio y la curiosidad en torno al cadalso. Pero sobre todo –y en esto es en lo que dichos inconvenientes se convertían en peligro público–, jamás tanto como en esos rituales que hubiesen debido mostrar el crimen abominable y el poder invencible, se

sentía el pueblo tan cerca de aquellos que sufrían la pena; jamás se sentía más amenazado, como ellos, por una violencia legal que carecía de equilibrio y de mesura (2005: 67-68).

Per tal d'evitar aquestes agitacions socials, perilloses per a l'establiment de l'ordre, es feia necessari una nova tecnologia i una nova economia del poder de castigar. A grans trets, el canvi epistemològic pot ser considerat el més important, però no l'únic. La qüestió és que el crim contra el sobirà passa a ser el crim contra l'Estat, contra la pàtria. De manera que el dret de castigar com a venjança del sobirà es transmuta en una defensa de la societat front aquells que pretenen desestabilitzar-la. A més, es constata que l'efectivitat d'un càstig no s'hi troba en el compliment de la condemna, sinó en la representació que se'n faça. És a dir, en la percepció que tinga la societat que "qui la fa, la paga".

L'art de castigar que introdueix la reforma penal del segle XVIII, per tant, deu recolzar-se en tota una tecnologia de la representació que siga percebuda socialment com una maquinària que funciona. El primer pas en aquest procés tendeix a unificar l'aparell de justícia amb el de policia, encarregat de vigilar i d'impedir que els delictes es cometin. Si aquests no es poden evitar, la seua responsabilitat passa per la detenció dels culpables i posar-los davant la justícia, qui ha de decidir en última instància el càstig que els correspon. En la nova reforma, cada delicte té la seua llei i cada criminal, la seua condemna: es pretén fugir d'una certa arbitrarietat a l'hora d'aplicar el càstig. Al mateix temps es pretén "naturalitzar" aquest procés, abandonant el suplici real dels càstigs per una tecnologia del poder més subtil, però enormement eficaç. La clau està en el poder del discurs, que es converteix en el vehicle de la llei i el responsable d'explicar les condemnes, de fer-les visibles: "Pena secreta, pena casi perdida" (Foucault, 2005: 115). La intenció no és, en cap cas, rebaixar la contundència de les condemnes. De fet, aquestes poden ser igual o més terribles que abans. Del que es tracta ara és de fer-les més clares per a tothom. I per això la semiòtica serà un instrument tan valuós. Cal passar, doncs, a una representació del càstig amb anuncis, textos impresos i llegits, cartells, signes, símbols: cada element ha de recordar la llei, el codi, i cercar la seua justificació. En una paraula, la representació del càstig ha de convèncer de la seua necessitat:

Esquematzando mucho, puede decirse que, en el derecho monárquico, el castigo es un ceremonial de soberanía; utiliza las marcas rituales de la venganza que aplica sobre el cuerpo del condenado; y se despliega a los ojos de los espectadores un efecto de terror tanto más intenso cuanto que es discontinuo, irregular y siempre y por encima de sus propias leyes, la presencia física del soberano y de su poder. En el proyecto de los juristas reformadores, el castigo es un procedimiento para recalificar a los individuos como sujetos de derecho; utiliza no marcas, sino signos, conjuntos cifrados de representaciones, a los que la escena de castigo debe

asegurar la circulación más rápida y la aceptación más universal posible (2005: 135-136).

La funció de la condemna també canvia. El criminal ha de ser algú a qui se li ha de tornar a ensenyar la “vida social”. Per això, el càstig s’associa a una tècnica de coerció dels individus que posa en acció procediments de sotmetiment del cos, amb l’objectiu de transformar els hàbits i el comportament del condemnat. El càstig, des d’aleshores, estarà íntimament lligat a una voluntat preventiva, utilitària i correctiva. Igualment, el poder disciplinari del càstig no s’entén sense el naixement de la “normalitat”, una nova forma de llei a mig camí entre la legalitat i la naturalesa. La societat defineix, en funció dels seus propis interessos, el que es considera “normal” i actua en conseqüència. Tot allò que es mantinga dins de la regla, del codi establert, serà positiu i passarà inadvertit, mentre allò que escape d’aquesta homogeneïtat (allò “anormal”) serà sospitós i, per tant, serà reprimit, rebutjat, censurat o ocultat.

Sense cap mena de dubte el poder produeix realitat i veritat. Però, com ho fa? Com es construeix aquesta “normalitat”? Fonamentalment, a través d’institucions com l’escola, els hospitals i, com no, les presons (també amb els mitjans de comunicació, afegiríem). Ja hem comentat com, durant els segles XVIII i XIX, els Estats moderns occidentals reconeixen la importància de l’educació en una determinada formació dels ciutadans, molt relacionada amb les necessitats del model capitalista de producció i de la fortalesa de l’Estat nació. Per aquesta raó es dóna forma a un sistema d’educació “nacional” i estandarditzat (en alguns casos, com en França, es constitueixen fins i tot les anomenades “escoles normals”), on el càstig està a l’ordre del dia. Qui no compleix amb el seu deure, és castigat públicament mitjançant una violència física i, com deia Althusser, també simbòlica. Pel que respecta a l’àmbit de la sanitat, es dóna forma a un sistema hospitalari que elabora unes normes generals de salubritat i es produeix el naixement de la psicologia científica, un nou tipus de control sobre els individus que es resisteixen a la “normalització” disciplinària. Aquest control, construït a partir del poder i el coneixement, se centra en determinar qui està boig i qui està sa mentalment sota uns paràmetres absolutament aleatoris. Els responsables de fer aquestes distincions són els psicòlegs i els psiquiatres, els màxims professionals, segons Foucault, de la disciplina de la normalitat i el sotmetiment. Es tracta d’una espècie de metges-jutge, que tenen l’autoritat de valorar i decidir sobre els individus. L’activitat de jutjar, però, no és única en l’àmbit de la medicina. Al contrari, s’ha multiplicat en la mesura en què s’ha difós el poder normalitzador fins a convertir-se en una de les funcions principals de les nostres societats. De fet, Foucault constata que els “jutges de normalitat” estan per totes bandes: tenim els professors-jutge, els educadors-jutge i, naturalment, els responsables d’aplicar justícia.

En qualsevol cas, la presó és la gran institució normalitzadora i disciplinària de la modernitat. Un dels elements que contribueixen millor a la seua acceptació per part de la societat és que, precisament, ha aconseguit ser percebuda com a “natural”. Com déiem, la presó es presenta com el càstig més igualitari que hi pot haver, ja que permet quantificar exactament la condemna segons la variable de temps seguint la “naturalitat” amb la qual la nostra societat usa el temps per a mesurar intercanvis. En això hi ha una claredat jurídica evident: segons el tipus de delictes, la condemna que s’imposa té més o menys durada temporal (dies, mesos i anys). Aquesta circumstància ha produït que la presó aparega davant la societat com la forma més immediata i “més civilitzada” de totes les condemnes.

Probablement, una de les claus del seu èxit és haver arribat a ser un aparell disciplinari exhaustiu. En aquest sentit, la presó ha d’ocupar-se de tots els aspectes de l’individu: de la seua educació física, de la seua aptitud per al treball, de la seua conducta quotidiana i de la seua actitud moral. A diferència de l’escola o de l’exèrcit, poders disciplinaris més especialitzats, la presó és “omnidisciplinari” (Foucault, 2005: 238). Exerceix un poder quasi total sobre els detinguts, als quals aplica tot tipus de mecanismes interns de repressió i de càstig per tal d’imposar-los una “nova forma”. Es tracta, d’alguna manera, d’una disciplina “despòtica” que funciona a partir de la coacció sobre una “educació total”. Tot, per tal de convertir-se en la màquina disciplinària i reparadora més poderosa de què disposa l’Estat.

Però l’efecte més important del sistema de presons és que, com hem comentat, aconsegueix tornar natural i legítim el poder de castigar. La seua funció, en certa manera, és donar cobertura legal als mecanismes disciplinaris, a les decisions i les sancions que aplica en el seu dia a dia: “Lo carcelario ‘naturaliza’ el poder legal de castigar, como ‘legaliza’ el poder técnico de disciplinar” (Foucault, 2005: 309). Es pressuposa que si s’esborra la violència de l’acte de castigar i l’arbitrarietat a l’hora d’aplicar la disciplina, augmenta la docilitat i s’atenuen les possibles rebel·lions que ambdós poden suscitar. Per a dur-ho a terme hem vist com la presó fa ús de tot un seguit de dispositius arquitectònics (com el *Panòptic* de Bentham) o discursius. El que no s’explica sovint és que, al mateix temps que la presó construeix individus dòcils també fomenta la delinqüència, en imposar als condemnats coaccions violentes i en el fet de practicar amb assiduïtat l’abús de poder. Ara bé, si en la societat moderna el poder normalitzador el tenien les presons, per a Foucault les societats post-modernes han sigut capaces de crear altres dispositius de normalització igualment efectius. Sens dubte, aquests nous instruments de control són els mitjans de comunicació.

En resum, les aportacions de Michel Foucault són enormement valuoses per al nostre treball. Primerament, perquè el terme de “pràctica significativa” torna a estar en primera línia de la teoria de la representació. Foucault insisteix en que els signes lingüístics no són els únics que signifiquen o representen, també ho fan les nostres accions quotidianes a les quals

se'ls sol adjudicar en aquest procés una importància menor. En segon terme, la seua concepció de poder, discursiva i omnipresent, estretament vinculada a l'hegemonia de Gramsci, ens permet desvincular la ideologia dels sectors dominants per a recuperar-la com a visió(ns) o concepció(ons) del món. És a dir, ens dóna la possibilitat de reactivar-la com a “presa de posició” del subjecte. Un subjecte que, a partir d'ara, ha de ser entés com una construcció discursiva i producte de les diferents estratègies de poder que hi prenen part en la seua formació. Elements, tots ells, que s'hi troben a la base de la concepció post-moderna d'identitat, que centrarà bona part del següent capítol.

Però el poder del discurs no només afecta la constitució de l'individu en “subjecte”, sinó que abraça tota la “realitat”, ja que regula el que pot ser dit i fet sota determinades condicions socials, culturals i històriques. Per eixe motiu, podem assegurar que la norma no és “natural” com alguns discursos de poder ens volen fer creure, sinó que és, precisament, un altre discurs de poder. Tot plegat, les propostes de Foucault, com les de Hall, i també les de Voloshinov o Gramsci en el seu moment, contribueixen al fet que la cultura, com a constructe teòric, incorpore la seua condició d'espai material i dialògic, (re)generador d'ideologies, de formes d'interpretar allò real que calen en i des d'actituds quotidianes. Contribueixen, doncs, al fet que el concepte de cultura, com diria Williams, es vaja tornant més pràctic (Méndez Rubio, 2004: 78). Aquesta i d'altres argumentacions, faran que les propostes de Foucault es tinguen molt en consideració per part de la teoria crítica més recent, especialment en l'evolució que han pres els Estudis culturals i el que s'ha conegut com la teoria postcolonial.

4. LA CONCEPCIÓ POSTMODERNA DE LA IDENTITAT I LA NACIÓ.

L'evolució que han pres els conceptes d'identitat i de nació en les darreres dècades del segle XX no s'entendria sense bona part de les aportacions teòriques del debat entorn a la cultura, la representació, la ideologia, el poder, que hem descrit en el capítol anterior. Tampoc sense el canvi estructural que s'associa al que es coneix com postmodernitat, els valors i característiques de la qual s'han deixat entreveure en el pensament d'alguns dels autors que han format el nostre recorregut. Malgrat tot, considerem que, per tal d'entendre el camí que pren la identitat i la nació en aquesta darrera època, cal profunditzar en les transformacions econòmiques, socials i culturals d'aquests anys que han descrit intel·lectuals de prestigi, uns de manera més entusiasta i d'altres amb una posició indubtablement més crítica.

Un dels elements que contribueix decisivament a les transformacions de què parlàvem és l'aparició d'un subjecte polític nou, que desbanca la política institucional dels seus espais de privilegi. Aquesta pèrdua de pes específic de la política de caire més tradicional, com són els partits o els sindicats, és aprofitada per la societat civil, que ocupa el seu lloc situant àrees tradicionalment excloses de la política en primera línia del debat. El feminisme, el racisme, l'alliberament gai, l'ecologia, la cultura dels joves... apareixeran en les esclatxes i els silencis de les velles articulacions "radicals". Des d'aleshores, la política ja no ha pogut ser considerada igual. Més enllà de l'acceptació que hagen pogut tindre, les "microfísiques del poder", que deia Foucault, han esdevingut la major innovació en el discurs polític dels darrers trenta anys (Chambers, 1996: 205). El resultat ha comportat la formació de noves col·lectivitats i noves subjectivitats que han introduït en el paisatge social una sensibilitat diferent.

Naturalment, aquest canvi estructural també ha comportat una reconceptualització de la identitat. En un moment de grans migracions, de continus fluxos de població i de globalització de les comunicacions i dels productes culturals, el subjecte cartesià, de tipus unitari i homogeni, ja no se sosté. Sense caure en posicions excessivament simplistes, és una evidència com les societats modernes avançades són testimoni del declivi de les formes més

estables i rígides sobre les quals es bastia la concepció del subjecte, mentre irromp amb força una identitat marcada per la “diferència” i gestada entorn a una varietat del que s’anomenen “posicions del subjecte” (Hall, 1999: 278). A partir d’ara, el subjecte comença a pensar-se fragmentat per diverses identitats que es relacionaran entre elles, de vegades de manera contradictòria i sempre de manera conflictiva. L’articulació entre les diverses identitats, però, mai no podrà ser completa, sinó que sempre serà parcial. Per contra, l’estructura de la identitat resultant sempre romandrà oberta, en procés, deixant la possibilitat a la forja de noves identitats, nous subjectes. A tot aquest procés se l’ha anomenat “crisi de la identitat” i, com hem comentat, no s’entendria sense les transformacions profundes de les estructures i processos centrals associades a la postmodernitat. Així doncs, l’experiència de dis-localió, de desplaçament o d’hibridació que habitualment es relacionen amb les noves identitats, també seran estructuralment centrals de la condició postmoderna. Com explica el mateix Hall en una entrevista: “La clàssica experiència postmoderna és l’experiència diaspòrica” (Morley/Chen, 1996: 15).

Prendre la identitat i la diferència com el model dominant de l’organització política és un fet molt recent i ha rebut tantes lloances com reprovacions. El que sí ha suposat aquest renovat interès per aquests temes és situar la identitat en el centre de bona part de la teoria social. Una de les disciplines que ha entès la importància que adquirien en aquests moments les qüestions vinculades a la subjectivitat i a la identitat ha sigut els Estudis culturals contemporanis, que prendrem com a base de la nostra argumentació. Els treballs d’autors com Stuart Hall, Paul Gilroy, Lawrence Grossberg, entre altres, han comprés i explicat profusament en els darrers anys aquest canvi en la concepció del subjecte. La seua visió de la identitat com una construcció social i discursiva (és a dir, entesa com l’efecte d’una pràctica performativa) ha tingut una extraordinària acollida en diferents àmbits acadèmics i socials, que han trobat la possibilitat d’abordar el concepte en tota la seua complexitat.

L’eclosió de conceptes com els d’hibridació, diàspora o fragmentació també alteraran profundament la visió que es té de la nació. En el primer capítol, hem pogut comprovar quines han sigut les principals contribucions teòriques sobre el terme. En la darrera part, hem començat a introduir els nous plantejaments provinents, en particular, de la Teoria Postcolonial. Autors com Homi Bhabha, Prasenjit Duara o Edward Said, entre altres, començaran en els anys 80 a destacar el caràcter dis-localat i fracturat de les nacions. S’ha acabat la concepció moderna de la nació com una entitat políticament, socialment i culturalment homogènia i estable. Les nacions, posaran de manifest aquests pensadors, estan travessades per voluntats i interessos diversos i contradictoris, els quals han generat diferents maneres d’entendre-les. Aquestes visions diferents han comportat, com no podia ser d’altra manera, diferents narracions o relats sobre la nació que han conviscut i s’han enfrontat per veure quina de totes elles esdevenia hegemònica a cada moment específic de la

història. En definitiva, el que s'evidencia és que la circumstància que ha fet prevaldre una narració sobre una altra ha sigut una qüestió de poder.

Conèixer de quina manera es pensa sobre la identitat i la nació en les societats contemporànies, travessades per les transformacions associades a la globalització, resulta clau per al conjunt del nostre treball. Les reflexions i els dubtes que s'obren a partir de les següents pàgines ens poden oferir una mica de llum sobre uns conceptes complexos i que requereixen una atenció minuciosa, i ens permetran allunyar-nos de les comunes afirmacions simplificades i parcials que es pronuncien sobre la qüestió, sobretot com a conseqüència de la interiorització i la naturalització d'asseveracions que dificulten la seua comprensió.

4.1. La postmodernitat: un nou paradigma?

Les transformacions estètiques i filosòfiques adscrites a la perspectiva postestructuralista que hem descrit en el capítol anterior constitueixen una part molt important del que s'ha anomenat, extensament, postmodernitat o postmodernisme, si prenem la terminologia anglosaxona. En molts casos, però, aquestes noves maneres d'entendre el món que ens envolta són el resultat d'una sèrie de canvis històrics i econòmics, també socials i culturals, que tenen lloc a partir de la segona meitat del segle XX a les societats occidentals, especialment rellevants si ens concentrem en les tres darreres dècades. L'atractiu del terme postmodernitat per explicar aquestes transformacions va ser tan poderós que, durant la segona meitat dels anys 80 i la dècada dels 90, el seu ús es va estendre ràpidament, fins al punt que alguns autors consideren que va ser "indiscriminat i arbitrari" (Méndez Rubio, 2004: 103).

Tot i la bateria de discursos que aborden la postmodernitat, aquests no presenten un consens central. Hi ha diferents maneres d'entendre i tractar la postmodernitat, el que dificulta enormement la seua descripció com un tot coherent (Jameson, 1986: 166). El mateix Fredric Jameson, probablement el crític que ha elaborat l'aproximació més interessant i complexa del fenomen, sosté que el concepte de postmodernitat és polisèmic, conflictiu i contradictori (1996: 22), tota una declaració d'intensions que exposa amb claredat fins a quin punt es movem en terrenys poc sòlids. La seua conclusió és que la postmodernitat pot ser progressista i reaccionària, cosa que fa impossible aclamar-la o desaprovar-la alegrement. En termes generals, però, coincidim amb David Morley quan assegura que la postmodernitat podríem considerar-la com una forma de sensibilitat cultural, generada a partir de processos socials, històrics i econòmics concrets, que afecta a amples i diverses zones de la vida intel·lectual, comunicativa i estètica de la contemporaneïtat (1998a: 85).

Si passem a detallar els canvis de la ruptura postmoderna, cal començar per situar-los en els anys posteriors a l'acabament de la Segona Guerra Mundial. En un món en construcció, les velles potències europees i asiàtiques comencen a cedir protagonisme als nous actors puixants, concentrats sobretot en els Estats Units. A poc a poc, l'escassetat de béns de consum i de recanvis dels anys de guerra queda pal·liada i comencen a generar-se noves necessitats que requereixen l'aparició de noves tecnologies i la fabricació de nous productes. Amb el temps, el model econòmic que emergeix de la nova situació dona peu a

l'aparició d'allò que els experts han anomenat la societat postindustrial, postfordista o de consum (Lyotard, 1984; Morley, 1998a; Jameson, 1996). Les bases d'un nou sistema econòmic mundial es consolidaran arran de la sacsejada internacional de 1973: la crisi del petroli, la fi del patró or en els intercanvis econòmics entre Estats i el començament de la fi del comunisme tradicional (Jameson, 1996: 21).

Des d'aleshores, a Occident hem assistit a un sistema en el qual la producció industrial quedava restringida o expulsada cap als països menys desenvolupats amb sòl i mà d'obra barata, mentre s'apostava per un model de creixement que prevalia el sector terciari. El mercat, amb els seus moviments i exigències, ha anat ocupant un lloc de privilegi en l'estructura social, desplaçant els Estats en les decisions sobre matèria econòmica. Els processos de desregulació i privatització s'estengueren per bona part del món sense massa entrebancs, afavorits per governs neoliberals de les acaballes dels 70 i començaments dels 80 com els de Reagan als Estats Units i Thatcher al Regne Unit. Aquestes potències internacionals assumiren, juntament amb institucions de caire global, el lideratge sobre els nous negocis, que no entenen de fronteres, i on les transaccions financeres i especulatives prenen protagonisme. Així doncs, si la modernitat s'havia caracteritzat per la industrialització, la urbanització i la mecanització, la postmodernitat tindrà com a referents la desindustrialització, els serveis i les tecnologies de la informació i la comunicació (no debades, també se li anomena la Societat de la Informació). En aquest context, paraules com flexibilitat, diversitat, mobilitat o descentralització formaran part d'un nou mapa econòmic transnacional que ha rebut el nom de globalització i que abordarem en profunditat en el pròxim capítol.

Paral·lelament, durant els anys 50 i 60, es produeixen una sèrie de canvis a nivell filosòfic i estètic que confirmaran una postmodernitat cultural i política. La consecució de la independència per part de les colònies asiàtiques i africanes en aquests anys va suposar un colp molt dur per a les potències europees, que veien perillar el domini que havien exercit els darrers dos-cents anys. Al mateix temps, Jean-Paul Sartre elaborava la seua versió de l'existencialisme, de tall humanista, a partir dels principis filosòfics de Merleau-Ponty i de Heidegger, els quals, alhora, s'havien inspirat en la fenomenologia de Husserl. El creixement de la fenomenologia de tall existencialista en la dècada dels 60 i, sobretot en els 70, com a conseqüència de la irrupció de la generació del Maig del 68, va suposar un canvi profund en les estructures del pensament (Hebdige, 1996: 180). Treballs com els de Lacan, Althusser, Deleuze, Derrida i Foucault, realitzats des de perspectives tan diverses com la psicoanàlisi, el postestructuralisme, la filosofia de la història o del llenguatge, suposen una passa més enllà en el paper que interpreta el subjecte en el món i del qual ja no es podrà retrocedir.

Com a resultat de tot plegat comencen a posar-se en dubte les jerarquies associades a la modernitat i el seu pensament sistèmic, racionalista i metafísic, hereu de la tradició filosòfica occidental, entra definitivament en crisi. Les noves aportacions intel·lectuals es dediquen a constatar la fi d'un món en el qual el poder és blanc, masculí i eurocèntric (Chambers, 1996: 202). També d'un món constituït en base a les idees de progrés, desenvolupament, Il·lustració, que després de les dues guerres mundials havien quedat molt malmeses. Com diu Jameson, “cal destruir-ho tot per a construir un edifici nou” (1996: 166). Més encara, la crítica filosòfica vers la modernitat actua contra tot tipus de totalització i de grans narracions occidentals. És la fi del que Lyotard anomena “meta-relats” (1984: 10). Gràcies als textos de Nietzsche i Heidegger, entre altres, conceptes com els de representació, història i veritat es posen en quarantena perquè s'associen a la voluntat moderna de “veritats universals” a través de la qual s'executa el poder i el control. En eixe sentit, es rebutja tot allò que desprenga una lògica de dominació i opressió que s'identifica amb el pensament il·lustrat. En el capítol anterior, a propòsit de Derrida, hem pogut comprovar com cap narrativa o autoritat pot reclamar la representació de la veritat. Les paraules de Nietzsche són en aquest cas suficientment aclaridores: “No hi ha fets, només interpretacions” (Chambers, 1994: 25).

Des d'aquest punt de vista, la història es converteix en un relat i tota representació, entesa en termes polítics o ideològics, esdevé parcial i subjectiva. Els discursos fins ara marginats o reprimits per l'autoritat de la representació occidental, com ara el feminisme, deixen de ser invisibles. Com diu Foster: “El feminismo, como crítica radical de los discursos dominantes del hombre moderno, es un acontecimiento político y epistemológico porque pone en tela de juicio la estructura de sus representaciones” (1986: 14). Malgrat ser tema central de tot aquest procés, la crítica de la representació s'ha associat fonamentalment a la teoria postestructuralista⁹². Com hem pogut constatar gràcies, sobretot, a les reflexions de Foucault, una crisi en els llenguatges de la representació, tant en la cultura com en la política, implica una crisi en la legitimació del coneixement i del poder. En conseqüència, res ha de ser com abans.

Un dels intel·lectuals que, probablement, millor va assumir les tensions històriques i socials del moment va ser Jean-François Lyotard, que les va exposar en *La condición postmoderna* (1984), un dels textos referents del que podem anomenar pensament postmodern. L'estudi, publicat el 1979, té per objectiu la condició del saber científic en les societats desenvolupades, tenint present que “saber” i “poder” són dues cares de la mateixa moneda. Amb aquesta idea com a punt de partida, Lyotard dedicarà especial atenció a la necessitat que des de sempre ha tingut el saber científic de legitimar-se:

⁹² Per a més informació, consulteu el capítol anterior.

La legitimación es el proceso por el cual un legislador se encuentra autorizado a promulgar esa ley como una norma. Sea un enunciado científico; está sometido a la regla: un enunciado debe presentar tal conjunto de condiciones para ser aceptado como científico. Aquí, la legitimación es el proceso por el cual un 'legislador' que se ocupa del discurso científico está autorizado a prescribir las condiciones convenidas (en general, condiciones de consistencia interna y de verificación experimental) para que un enunciado forme parte de ese discurso, y pueda ser tenido en cuenta por la comunidad científica (1984: 23).

Però què és eixa norma sinó una narració? Des d'aquest punt de vista, el saber que s'ha considerat científic sempre ha sigut legitimat per una sèrie de relats. Podem dir, per tant, que el saber científic és un tipus de discurs (Lyotard, 1984: 14). En aquest sentit, no es diferencia massa del saber considerat tradicional, que també ha preferit la narració per a transmetre's al llarg del temps. Conseqüentment, Lyotard considera que el saber científic hauria d'admetre, com el tradicional, una pluralitat de "jocs de llenguatge". Aquest terme, del qual ja n'havien parlat Wittgenstein o Derrida⁹³ entre altres, posa l'èmfasi en la quantitat d'elements pragmàtics que tenen lloc en qualsevol tipus de relació social i comunicativa, també, per suposat, en qualsevol transmissió de coneixements. Cada enunciat, és a dir, cada "acte de parla" segons la terminologia de J. L. Searle (1980), desplega una sèrie de regles que tant el destinador com el destinatari han pactat prèviament. Depenent d'aquestes, els enunciats poden ser denotatius, valoratius, performatius, interrogatius, negatius, etcètera. Si no hi ha regles, òbviament no hi ha joc, i qualsevol modificació d'aquestes, per mínima que siga, en modifica la seua naturalesa. Al mateix temps, un enunciat que no satisfaga les regles no pertany al joc definit per aquestes. D'això es desprèn que cada enunciat esdevé una "jugada" feta "en un joc" (Lyotard, 1984: 27).

Com explica Lyotard a partir d'aquestes observacions: "Hablar es combatir, en el sentido de jugar" (1984: 27). Això no significa, necessàriament, que es jugue per a guanyar. Es pot fer una jugada pel plaer d'inventar-la. Ara bé, fins i tot eixe plaer no és alié a un sentiment de triomf sobre l'adversari. El problema està quan hi ha institucions que limiten els jocs de llenguatge i, per tant, redueixen la inventiva dels jugadors. Quan dos amics discuteixen, per exemple, s'enfronten amb tots els enunciats possibles. Òbviament, el discurs que emergeix es forma a partir d'unes regles, però unes regles que són flexibles. En canvi, una institució sempre posarà barreres a la discussió perquè opera com a filtre d'autoritat sobre els enunciats emesos:

⁹³ Per a una explicació més extensa, consulteu el capítol anterior.

Interrumpen conexiones posibles en las redes de comunicación: hay cosas que no se pueden decir. Y privilegian, además, determinadas clases de enunciados, a veces uno solo, de ahí que el predominio caracterice el discurso de la institución: hay cosas que se pueden decir y maneras de decirlas. Así, los enunciados de mando en los ejércitos, de oración en las iglesias, de denotación en las escuelas, de narración en las familias, de interrogación en las filosofías, de performatividad den las empresas... La burocratización es el límite extremo de esta tendencia (Lyotard, 1984: 40).

Una d'aquestes institucions és, naturalment, la comunitat científica. Des que el discurs platònic inaugurara la ciència, la qüestió de la legitimitat ha sigut un element central de la discussió filosòfica a Occident. En aquells diàlegs, Plató representa l'autoritat i senta, juntament amb Aristòtil, les bases d'una metafísica que rebutja qualsevol joc de llenguatge i que s'allarga fins a la modernitat. Durant tot aquest temps, el saber científic queda legitimat per una autoritat, un "legislador", que sol coincidir amb un individu o institució occidental que imposa els seus valors i criteris. És, en última instància, algú qui, en nom de tota la societat, decideix què és allò vertader i què és fals, què és ciència i que no. L'església ha representat aquest paper al llarg dels segles. En la ciència moderna, diu Lyotard, aquesta responsabilitat ha recaigut en l'Estat i en el sistema educatiu.

A partir d'aquí s'estableixen dos tipus de relat legitimador: un de caire polític i un altre de tipus filosòfic. El primer té per subjecte la Humanitat i apel·la al dret que tenen tots els pobles a la ciència. El saber, en aquest cas, ha de ser universal i qui ens "faça lliures". Aquest ideal de la Il·lustració francesa contrasta amb l'idealisme alemany, que proclama la relació entre l'Estat, la nació i les universitats. Deia Wilhelm von Humboldt, en els moments anteriors a la posada en marxa de la Universitat de Berlín, que la universitat havia de dirigir el seu material, la ciència, a la formació espiritual i moral de la nació (Lyotard, 1984: 65). Queda patent que l'objectiu prioritari no era únicament l'adquisició de coneixements, sinó la formació d'un subjecte plenament legitimat del saber i de la societat. Lyotard ho explica amb ironia: "La búsqueda de causas verdaderas en la ciencia no puede dejar de coincidir con la persecución de fines justos en la vida moral y política" (1984: 66). En ambdós casos, el resultat va ser la creació de metarelats explicatius que intentaven situar idees com les de progrés o llibertat i conceptes com els de nació o poble en "la història".

El daltabaix postmodern, segons l'autor, es produeix gràcies que es posen al descobert les limitacions sobre les quals les diferents institucions han conferit legitimitat al saber. Per exemple, afirmant que els diàlegs de Plató, per molt legitimats que estiguen, no són científics: "El saber científico no puede saber y hacer saber lo que es el verdadero saber sin recurrir al otro saber, el relato, que para él es el no-saber, a falta del cual está obligado a presuponer por sí mismo y cae así en lo que condena, la petición de principio, el prejuicio" (Lyotard, 1984: 59). No debades, el llenguatge científic amb què es basteixen els textos platònics està

conformat per argumentacions i contra-argumentacions, és a dir, per dialèctica. La filosofia, doncs, és un relat. O, si ho preferim, és un discurs. A partir d'ací, i sense una autoritat legitimadora, el que ens trobem no és altra cosa que una intensa "fragmentació del saber" (Méndez Rubio, 2004: 105) que representa la fi de les grans narratives o metarelats explicatius.

Al mateix temps, les societats provoquen un canvi en l'estatus del saber a mesura que s'endinsen en un model postindustrial. En eixos casos, el saber començarà a ser produït per a ser venut i consumit. Perd el seu "valor d'ús", en la terminologia de Habermas, per a convertir-se en una mercaderia qualsevol i passa a denominar-se, extensament, "informació". En aquest nou context, la ciència, a través dels Estats nació, farà el possible per continuar dominant els recursos tecnològics, la gestió del coneixement i l'intercanvi d'informació, territoris en els quals tindrà lloc la batalla pel poder. No obstant, la mercantilització del saber alterarà finalment el privilegi que tenien les anteriors institucions, en especial els Estats nació moderns, pel que fa a la producció i difusió de coneixement (Lyotard, 1984: 17). Els nous enunciats proclamaran les virtuts de la "transparència" comunicativa i començaran a mostrar l'Estat com una institució plena d'opacitats i de "soroll". A la llarga, eixos nous coneixements acabaran deslligant-se dels Estats i dels grans projectes totalitzants que s'havien heretat de la modernitat, com el funcionalisme liberal i el marxisme revolucionari. Amb la pèrdua de credibilitat dels grans relats, ni un ni l'altre poden ja acomplir la funció social que se'ls havia adjudicat en l'era moderna. En el seu lloc, la postmodernitat ha d'apostar, remata Lyotard, per un model tecnocràtic de societat, de polítiques de gestió i sabers fragmentaris i plurals.

La nova societat que s'està construint entorn als mèdia també és el principal argument de la posició postmoderna que s'associa a Baudrillard⁹⁴. En el capítol anterior, la nostra atenció s'ha dirigit al concepte de "simulacre" com a característica fonamental d'un món hiperreal en el qual ja no hi ha referents i on tot és signe:

No se trata ya de imitación ni de reiteración, incluso ni de parodia, sino de una suplantación de lo real por los signos de lo real, es decir, de una operación de disuasión de todo proceso real por su doble operativo, máquina de índole reproductiva, programática, impecable, que ofrece todos los signos de lo real y, en cortocircuito, todas sus peripecias. Lo real no

⁹⁴ En aquest sentit, l'escenari que dibuixa l'autor francès té semblances amb el plantejament de Lyotard que acabem de comentar. Tanmateix, hi ha algunes diferències importants que no abordarem en aquest treball. El que farem serà, sense l'ànim de voler abastar massa, tractar algunes idees sobre la postmodernitat que poden ser interessants en el debat que estem obrint. Si voleu més informació en aquest estudi sobre el treball de Baudrillard podeu dirigir-vos al capítol 2 en l'apartat referent a Stuart Hall.

tendrá nunca más ocasión de producirse –tal es la función vital del modelo en un sistema de muerte, o, mejor, de resurrección anticipada que no concede posibilidad alguna ni al fenómeno mismo de la muerte. Hiperreal en adelante al abrigo de lo imaginario, y de toda distinción entre lo real y lo imaginario, no dando lugar más que a la recurrencia orbital de modelos y a la generación simulada de diferencias (Baudrillard, 1987: 11-12).

En el seu conegut text *El éxtasis de la comunicació* (1986), Baudrillard descriu un món en què els mitjans de comunicació ens proporcionen cada vegada més imatges, més informació, però menys significat. En aquest univers, la televisió s'ha convertit en una pantalla de control que mediatitza totes les nostres experiències fins al punt que ja no sabem si són reals o virtuals. Més encara, en aquest món de superfícies, la televisió pren possessió de la realitat com el lloc on les coses “reals” només les experimentem si són projectades (Morley, 1998a: 104). Ens hem convertit en presoners d'un aparell que regula el consum, l'oci i la vida quotidiana de tots nosaltres. També ho envaeix tot la publicitat que, en la seua nova versió, garanteix la visibilitat omnipresent d'empreses i mercaderies, desplaçant de les nostres vides l'espai públic (el carrer, el mercat) fins a fer-lo desaparèixer (Baudrillard, 1986: 192). La política es troba, igualment, en hores baixes. En un univers completament farcit d'imatges, el debat social i polític ha esdevingut un accessori de les relacions públiques i de l'espectacle. En definitiva, la producció d'aquest “excés” d'informació ens proporciona un espectacle sense significat.

Malgrat aquest escenari angoixant, Baudrillard considera, en una afirmació polèmica, que el principal valor de la “societat de l'espectacle” és que, com a mínim, aquesta pot ser alienant. Si hi ha alienació, proclama l'intel·lectual francès, és possible lluitar contra ella. El problema s'hi troba quan l'espectacle desapareix i tot esdevé obscú: “La obscenidad empieza cuando no hay más espectáculo, no más escena, cuando todo se vuelve transparente y visible de inmediato, cuando todo queda expuesto a la luz áspera e inexorable de la información y la comunicación” (1986: 193). La tradicional obscenitat d'allò ocult, reprimit o prohibit dona pas a l'obscenitat d'allò visible, del que és massa visible gràcies als mitjans. Hem passat, insisteix l'autor, de viure el drama de l'alienació a viure “l'èxtasi de la comunicació” (1986: 193). Una “promiscuïtat mediàtica” que, en lloc de proporcionar-nos espais de llibertat, ens pressiona, ens satura i ens confon. Al remat, les xarxes d'informació i comunicació el que provoquen, diu Baudrillard, és un nou tipus d'esquizofrènia animada per la proximitat absoluta, la instantaneïtat total de les coses i “la sensación de que no hay defensa ni posible retirada” (1986: 196).

Una nova època requereix nous conceptes que l'expliquen. És el moment de l'esquizofrènia, d'una experiència diferent del temps i l'espai gràcies a les noves tecnologies de la informació i la comunicació, d'una nova cultura de la imatge i del simulacre. La postmodernitat aposta per una perspectiva interdisciplinària (què fa Foucault: filosofia,

historia, teoria social o ciència política?), en la qual s'esborra la separació tradicional entre cultura alta i cultura baixa, entre estètica i publicitat (Jameson, 1986: 166). El resultat de tot plegat és un auge del *pastiche*, constituït com un dels trets o pràctiques més importants de la postmodernitat, que sovint degenera en una superficialitat dels missatges i del sentit, i que s'acompanya d'un privilegi de l'element visual que desplaça l'element verbal de la seua hegemonia en la modernitat (Sánchez-Biosca, 1995).

La caiguda de les grans narracions sobre què s'havia bastit la filosofia occidental també va afectar a la política. La postmodernitat, en eixe cas, va qüestionar la totalització que hi ha en algunes de les abstraccions politicosociològiques nascudes en la modernitat, com els conceptes de "societat", "classe" o "massa" (Hebdige, 1996: 180). Els mateixos arguments que s'utilitzaven per qüestionar el poder de l'home occidental i blanc, eren igualment vàlids per a criticar qualsevol altre tipus d'estructura de poder. Més encara, aquelles administrades des d'un centre burocràticament organitzat, dominades per una elit i que disseminava les seues ordres a través d'una jeràrquica cadena de comandament. L'exèrcit, com no, estava en el punt de mira. Però també els partits polítics, tant els de tradició burgesa, d'arrel conservadora, com la base sobre la qual s'assentava el Partit Comunista en aquell moment, el que constituïa tota una novetat en l'esquerra. Tampoc va contribuir a rebaixar els recels de molts les invasions, en plena Guerra Freda, d'Hongria el 1956 i de Txecoslovàquia el 1968 per part de la Unió Soviètica. Aquestes accions, per contra, van produir una creixent desafecció entre els estudiants i intel·lectuals respecte el Partit Comunista. Això es va posar de manifest en el Maig del 68, en el qual els joves, influenciats per les idees de Sartre i d'altres, aconseguiren articular un discurs al marge de Partit Comunista Francés perquè sentien que ja no els representava.

Tot i l'impuls que van agafar les idees socialistes arran de la Revolució cubana de Fidel Castro i Ernesto "Che" Guevara i la Revolució cultural xinesa de Mao Zedong a finals dels anys 50 i durant la dècada dels 60, la utopia política que podia representar el comunisme va quedar malmesa. Alguns van trobar en la metàfora de Benjamin sobre L'Àngel de Klee un senyal del declivi de qualsevol tipus d'aspiració utòpica entorn a la possibilitat d'un món millor (Hebdige, 1996: 192). Aquesta espècie de desil·lusió col·lectiva va portar els intel·lectuals i els sectors de l'esquerra a reinventar-se amb noves preocupacions, nous discursos i una nova agenda d'acord amb el canvi que s'estava vivint. Es forma així una nova esquerra post-marxista que, tot i el profund i en ocasions destructiu debat intern, aconseguirà articular-se en molts països com una alternativa de poder real a costa, això sí, de rebre crítiques demolidores per part de les posicions més ortodoxes.

Al mateix temps, però, aquest tipus de discurs habilitarà, després de les revoltes socials dels 60, la resurrecció de les opcions més conservadores, que prendran impuls en trobar una

esquerra més flexible i, perquè no dir-ho, també més dèbil. En una dècada convulsa a nivell econòmic com foren els 70, amb períodes de crisi molt importants que van conduir a l'atur a milers de treballadors, les societats capitalistes apostaren per polítiques neoliberals que aconseguiren redreçar la situació retallant drets socials i afavorint el mercat. L'eficàcia d'aquests governs va suposar el reconeixement i el lideratge mundial de figures com les del president dels Estats Units, Ronald Reagan, i la primera ministra britànica, Margaret Thatcher, a finals dels anys 70 i al començament dels 80. El model va garantir una relativa pau social i una prosperitat que començaria a qüestionar-se al llarg dels anys 90 i que ha esclatat amb la nova crisi econòmica actual, les conseqüències de la qual encara són incertes. En aquest període, els països democràtics han experimentat una expansió sense precedents, tot i que la democràcia de la que fan gala estiga limitada, en última instància, als elements més formals i representatius. No obstant, la globalització del creixement econòmic i del benestar de què han gaudit els països més rics no ha arribat a totes les parts del món. En molts casos, els països menys desenvolupats, aquells que formen el que s'anomena Tercer Món, han vist incrementada la dependència respecte els focus de poder polític i econòmic occidental, cosa que ha portat a parlar de noves formes de neocolonialisme econòmic i cultural.

En aquest context d'eufòria neoliberal, amb la desfeta de la Unió Soviètica i la caiguda del mur de Berlín en la retina de molts, es recuperen antigues proclames, com la que anuncia la "fi de les ideologies", segons va escriure Daniel Bell en els seixanta (1992). D'altres, igualment agosarats, parlen obertament de la "fi de la història". És el cas de Francis Fukuyama, intel·lectual de prestigi i assessor del Departament d'Estat en el govern dels Estats Units. En aquest assaig, es presenta la democràcia liberal com el punt final de l'evolució ideològica de la humanitat després d'haver derrotat la monarquia, el feixisme i, més recentment, el comunisme (1992: 11). Segons l'autor, com a conseqüència de l'extensió dels principis bàsics de l'economia liberal per bona part del món durant la segona meitat del segle XX, fonamentalment el "mercat lliure", s'ha aconseguit produir nivells de prosperitat material sense precedents. Una revolució liberal, més intensa en les darreres dècades, que, en molts casos, ha precedit la llibertat política dels territoris en els quals s'ha instal·lat. Unes condicions que han de conduir, de manera "natural" i indefectible, qualsevol societat moderna cap a un sistema capitalista de consum.

La clau econòmica en el progrés humà, però, s'ha de completar, diu Fukuyama, amb una explicació no materialista de la història. Prenent a Hegel com a punt de partida, l'autor assenyala que el procés evolutiu de la humanitat se sosté en base a una "lluita pel reconeixement" (Fukuyama, 1992: 17). El filòsof alemany considerava que l'home es diferencia de la resta d'animals perquè vol que se li reconega cert valor i dignitat. Aquest desig de reconeixement, puntualitza, és tan antic com la tradició filosòfica occidental i

constitueix un pilar de la personalitat humana. En *La República*, Plató descriu tres parts de l'ànima: una part que desitja, una altra que raona i una tercera que anomena *thymós*, que apel·la a l'ànim, al coratge. Per a Hegel, gran part de la conducta humana podia explicar-se gràcies a una combinació de desig i raó, però també de reconeixement de la seua vàlua. L'autoestima o el respecte per un mateix naixeria d'aquest *thymós* i seria una de les motivacions principals del procés històric.

Després de segles en els quals una majoria d'individus no hauria vist acomplertes les seues necessitats de reconeixement, com posen de manifest les relacions de vassallatge i d'esclavitud, les Revolucions burgeses, francesa i nord-americana, haurien comportat un reconeixement universal de la dignitat humana sobre la base de la igualtat, la llibertat i l'establiment de drets per part dels Estats. D'aquesta manera, el procés històric, per a Hegel, arribaria a la seua fi perquè ja no seria possible un nou canvi històric progressiu. En aquest sentit, mentre el desig i la raó serveixen per explicar la direcció capitalista de les societats modernes i industrialitzades, el *thymós*, el desig de reconeixement, representaria una explicació de la lluita per la democràcia liberal. A mesura que l'educació universal i els canvis socials vinculats a aquests sistemes s'imposen, la població no només mira pel seu grau de riquesa sinó que adquireix consciència del seu valor com a individus. La principal diferència entre la democràcia liberal i el comunisme, doncs, la trobaríem en que aquest darrer manté deficiències importants pel que fa al reconeixement. Ara bé, Fukuyama no deixa d'assumir que aquesta lluita pel reconeixement pot ser políticament ambigua:

El reconocimiento es el problema de la política porque es el origen de la tiranía, el imperialismo y el deseo de dominar. Pero aunque tenga un lado oscuro, no se le puede simplemente eliminar de la vida política, pues es simultáneamente la base psicológica de las virtudes políticas, como el valor, el espíritu público y la justicia. Todas las comunidades políticas han de emplear el deseo de reconocimiento, al mismo tiempo que se protegen contra sus efectos destructivos. Si el gobierno constitucional contemporáneo ha llegado realmente a encontrar una fórmula por la cual a todos se les reconoce, pero de tal modo que se evita el surgimiento de la tiranía, entonces tendrá un derecho especial, entre todos los regímenes que han aparecido en el mundo, a considerarse estable y longevo (1992: 23).

Malgrat els esforços d'alguns governs, el pensador nord-americà constata que el reconeixement dels ciutadans en les democràcies liberals modernes no va ser completament satisfactori. D'una banda, l'esquerra política ha entés, tradicionalment, que el reconeixement universal de les democràcies liberals és incomplet perquè el capitalisme crea desigualtats econòmiques. La prosperitat no arriba a tothom: continuen havent-hi pobres i, per tant, la pretesa igualtat de reconeixement i possibilitats no existeix. De l'altra, la dreta no ha sigut, en general, partidària d'un reconeixement igualitari perquè, d'eixa forma, s'eliminaven les ganes

i l'empenta individual de fer coses. La renúncia a destacar per damunt de la resta, com defensen les democràcies liberals, produeix, segons les visions més conservadores, persones amb desitjos i raó, però no amb *thymós*. Des d'aquest punt de vista, reinterpretant les paraules de Nietzsche, caldria un model social que potenciara l'orgull i el valor propis de la condició humana.

Per a Fukuyama, les dues posicions han produït al llarg del segle XX sistemes totalitaris (feixisme i comunisme) que no han contribuït al progrés de la humanitat, sinó tot el contrari. Aquests extrems han portat el pensament modern a un carreró sense eixida, incapaç d'articular una proposta consensuada sobre els límits i la distribució del reconeixement. En un món en què les desigualtats són inevitables (Fukuyama, 1992: 390), la solució passaria, considera l'autor, per acceptar la democràcia liberal capitalista com el millor sistema possible. El seu caràcter universal i la cultura de l'esforç que predica per tal de ser igual o més ric que l'altre, esdevenen una forma més racional de reconeixement, necessària per al progrés humà, i pròpia de les societats postmodernes actuals (Fukuyama, 1992: 421).

En termes generals, podem dir que per a Lyotard, Baudrillard o Fukuyama, la postmodernitat representa una nova manera de veure i d'estar en el món. En una paraula, suposa un canvi d'era. Hi ha d'altres autors, però, que tot i reconèixer les transformacions que estan tenint lloc en les darreres dècades del segle XX, no parlen en eixos termes. Més aviat, entenen la postmodernitat com una fase diferent en l'evolució de les societats capitalistes occidentals. Per aquest motiu, després de dedicar molts esforços a traure l'entrellat de tots aquests processos, intel·lectuals com Giddens, Harvey o Laclau, prefereixen anomenar el període que vivim com de "modernitat avançada" en lloc de postmodernitat (Hall/Held/McGrew, 1999). Segons el seu criteri, si alguna cosa diferencia les societats tradicionals de les modernes és el canvi constant, ràpid i permanent, justament el que caracteritza els temps actuals.

David Harvey, per exemple, assegura que encara vivim en la modernitat, si l'entendem com un procés interminable de ruptures i fragmentacions internes (1998: 12). En termes semblants s'expressa Ernesto Laclau quan afirma que les societats modernes no són, com pensa la sociologia tradicional, unes entitats totalitzadores. Al contrari, aquestes s'han mostrat al llarg del temps com societats contínuament des-centrades o "dislocades" (Laclau, 1990) per forces externes. De fet, han evolucionat cap a societats sense centre o amb una pluralitat de centres de poder, circumstància que s'està visibilitzant amb major intensitat en els darrers anys (Hall/Held/McGraw, 1999: 278). Així, malgrat algunes diferències entre ells, ambdós coincideixen en emfatitzar la discontinuïtat, la fragmentació, la ruptura... inherent a un projecte de la modernitat que s'ha manifestat profundament problemàtic. La postmodernitat, en eixe cas, es tractaria de l'últim estadi d'aquest procés.

En línies molt semblants s'ha expressat Hal Foster quan afirma que el modernisme, com a pràctica, no ha fracassat. Sí que ho ha fet, en canvi, el modernisme entès com a cultura oficial (1986: 8). En aquest sentit, constata que si encara poden ser vàlides algunes de les ruptures culturals plantejades per la modernitat, el que no es pot acceptar és la reificació d'aquestes pràctiques culturals, que finalment es tornen conservadores. Així, de la mateixa manera que podem accedir a diverses expressions del modernisme, també hem de valorar els desenvolupaments desiguals de la postmodernitat. L'autor n'assenyala, fonamentalment, dos: un de resistència i un altre de reacció. El primer tracta de desconstruir el modernisme i oposar-se al *status quo* en el qual han caigut part de les seues manifestacions. El segon repudia tot el que sone a modern i és el que ha tingut major eco en els ambients intel·lectuals.

Defensor de la primera opció, Foster és dels que pensa que cal excedir allò modern per a mantindre viu el projecte fundacional. En canvi, associa la darrera de les possibilitats a posicions neoconservadores perquè tracta de separar la pràctica cultural d'allò social, acusant la cultura dels mals que pateix la societat. D'aquesta manera, mitjançant una pseudo-denúncia derrotista es referma l'ordre econòmic i polític: “Esta creencia apocalíptica de que nada marcha, de que ha llegado el ‘fin de las ideologías’ no es más que el reverso de la creencia fatal de que nada funciona, que vivimos bajo un ‘sistema total’ sin esperanza ni rectificación [...]” (Foster, 1986: 10). En aquesta direcció interpreta Edward Said l'aposta d'abandonar qualsevol intent d'arribar al gran públic que, enmig de la crisi, ha fet part de la crítica postmoderna. Parlen només entre i per a ells:

La purificación del lenguaje de la tribu –ya sea como un proyecto incluido en el modernismo o como una esperanza que mantienen viva las nuevas críticas sitiadas, rodeadas por la cultura de masas– siempre ha ido más allá de las grandes tribus realmente existentes, acercándose a las de nueva emergencia, formadas por los acólitos de un credo reformador o incluso revolucionario que al final parecían preocuparse más de convertir el nuevo credo en una ortodoxia intensamente separatista que en formar una gran comunidad de lectores (Said, 1986: 206).

L'autor coincideix amb ells en que cal una política de la interpretació, és a dir, detectar, identificar, qui escriu què i per a qui. No obstant, Said considera que alguns autors postmoderns han oblidat les idees de Sartre sobre les quals s'assentaren i que clamaven per la necessitat d'una literatura i uns escriptors compromesos. Per contra, en l'actualitat, sosté l'autor, sembla que la nova crítica nord-americana i francesa competisquen entre ells per determinar qui és l'autoritat dins la “nova” escriptura. Justament allò que més criticaven del modernisme. Un dels teòrics que situa en el punt de mira és Jacques Derrida: “En efecto, siempre me ha parecido que la suprema ironía de lo que Derrida ha llamado logocentrismo es que su crítica, deconstrucción, es tan insistente, tan monótona e inadvertidamente

sistematizadora como el mismo logocentrismo” (Said, 1986: 211). El major problema, en última instància, és que aquesta visió de les humanitats i, en especial, de la crítica literària, més preocupada pel text que per la política, reinvidique la marginalitat i la “no interferència” en els assumptes del món quotidià.

Per tal de fugir d’aquesta despolitització, Said encomana recuperar la interrelació entre allò literari i allò social, sobretot en l’àmbit de les tecnologies de la informació i la comunicació. I exigir una major implicació de les diferents disciplines humanístiques en la política:

En lugar de no interferencia y especialización, debe haber ‘interferencia’, cruce de fronteras y obstáculos, un intento decidido de generalizar exactamente en aquellos puntos en que parezca imposible hacer generalizaciones. Una de las primeras interferencias que deben intentarse es, pues, un cruce desde la literatura, que se supone subjetiva y sin poder, para entrar en los dominios exactamente paralelos, ahora cubiertos por el periodismo y la producción de información, que emplean la representación pero se supone que son objetivos y poderosos (Said, 1986: 232).

Per a completar el procés caldria connectar les formes més polítiques d’interpretació a una praxis contínua de política social. Si no es fa eixa connexió, fins i tot la més benintencionada de les interpretacions no serà res sinó prosa. En certa manera, passar de la interpretació a la política és anar del “des-fer al fer” (Said, 1986: 234). Tot plegat ha de conduir a repensar el treball cultural i intel·lectual perquè no jugue a favor del poder.

Per la seua part, David Morley també és partidari de considerar la modernitat com un període encara inacabat. Ara bé, només si l’entendem com un període distintiu i superior en la història de la humanitat que aspira a aconseguir l’organització racional de la vida social diària i que predica l’ascetisme, la secularització i les reivindicacions universalistes del racionalisme. En aquest sentit, constata que hi ha zones del món les quals, com a conseqüència del domini exercit per les potències imperialistes occidentals, no s’han pogut beneficiar dels ideals de modernitat, progrés i racionalització dels quals les societats europees van començar a gaudir en un procés que arranca en el segle XVI (Morley, 1998a: 88). Des d’aquest punt de vista, en negar la modernitat s’està privant a parts del món encara per desenvolupar dels avantatges que comporta la industrialització i una societat més benestant. És simptomàtic que l’experiència postmoderna, puntualitza Morley, estiga tenint lloc quasi en exclusiva en les societats capitalistes d’Occident. No debades, una lectura que es fa és que aquestes societats estan veient amenaçada la seua hegemonia gràcies a l’agressiva irrupció en la modernitat d’un bon nombre d’Estats com ara la Xina o l’Índia (Morley, 1998a: 91). En conseqüència, no s’hauria de parlar de la postmodernitat com d’una teoria global de

l'experiència social universal, sinó com de la crisi cultural i estètica, també política, dels intel·lectuals blancs occidentals.

Menció a banda mereix el treball analític de Fredric Jameson, que realitza un dels panorames més complets i diversos de la postmodernitat. El retrat que ofereix presenta les transformacions d'aquesta forma social com un tot, on s'entrecreuen tres elements històrics fonamentals: un ordre dominant desclassat, una política neoliberal i una tecnologia dependent en exclusiva dels mèdia. La postmodernitat, doncs, estaria funcionant com un "sistema total", un model general de cultura i societat que cal reconèixer, comprendre'l i posar-li nom, encara que a Jameson no li acabe d'agradar el terme:

A veces estoy tan cansado del término 'postmoderno' como el que más, pero, cuando estoy a punto de lamentar mi complicidad con él, de deplorar sus abusos y su mala reputación y de concluir con cierta renuencia que plantea más problemas de los que resuelve, me paro a preguntarme si existe algún otro concepto capaz de exponer los temas con tanta eficacia y economía (1996: 340).

A diferència d'altres autors que han abordat el concepte de postmodernitat, la tradició marxista de la qual prové Jameson li permet no pensar aquesta època d'una manera unidimensional, sinó com un context on es creuen les forces dominants i també les línies de resistència crítica. Lluny d'observar aquesta ambivalència com un ideal, l'autor la concep com una situació conflictiva, on es desenvolupa la configuració del sistema econòmic i polític. Aquesta és la raó per la qual Jameson ofereix una crítica diferent de la que ofereixen altres intel·lectuals, però també comparteix amb Baudrillard i Lyotard part de la seua descripció sobre les societats contemporànies. Accepta, per tant, que ens trobem en una nova època marcada per la reducció del conflicte de classes, l'economia de consum i l'enorme influència de la publicitat i les tecnologies de la comunicació.

En la postmodernitat, segons explica Jameson, s'han suprimit els trets de la producció material dels objectes. El productor s'ha convertit, únicament i exclusiva, en consumidor. Per a una societat que vol oblidar-se de la classe, la reïficació dels productes (a punt per a ser consumits) esdevé clau (Jameson, 1996: 237). Igualment, deixa de tindre sentit parlar d'un modernisme de les arts, de valors formals que apel·len a allò nou i a la innovació, i d'un pensament utòpic que permeta transformar un mateix i el món que l'envolta. Tot açò estava bé en l'optimisme i les esperances impulsades per la Segona Internacional, però han perdut tot el significat a hores d'ara. La pressió del neoliberalisme especulatiu, diu Jameson, ha transformat la cultura en una mercaderia:

En efecto, lo que le ocurrió a la cultura bien pudiera ser una de las pistas más importantes para rastrear lo postmoderno: una enorme dilatación de

su esfera (la esfera de las mercancías), una inmensa aculturación de lo Real (históricamente original) y un salto cuántico en lo que Benjamin aún denominaba ‘estetización’ de la realidad [...]. De este modo, en la cultura postmoderna la ‘cultura’ se ha vuelto un producto por derecho propio; el mercado se ha convertido en un sustituto de sí mismo y en una mercancía, como cualquiera de los productos que contiene; mientras que la modernidad era, de una forma insuficiente y tendenciosa, la crítica de la mercancía y el esfuerzo por conseguir que ésta se trascendiera a sí misma. La postmodernidad es el consumo de la pura mercantilización como proceso (1996: 10).

En conjunt, es crea una societat sense precedents, un món d'experiències i estímuls cada vegada més artificials i mediatitzats. Una idea semblant al concepte de “simulacre” de Baudrillard sobre la qual l'Escola de Frankfurt ja havia teoritzat, tot i que no va saber reconèixer i analitzar adequadament (Méndez Rubio, 2004: 137).

A partir d'ací, però, Jameson s'allunya de la visió més resignada i autocomplaent de Baudrillard i Lyotard, sobretot, perquè defugen l'abordatge de la pràctica social i les dimensions polítiques del problema. En el cas de Baudrillard, la seua “cultura del simulacre” no ofereix elements per a desenvolupar una oposició, ni teòrica ni pràctica, a l'estat de coses actualment existent. Aquesta espècie de sistema tancat, pròxim al que planteja el funcionalisme de tall més conservador, neutralitza qualsevol oportunitat d'actuació, individual o col·lectiva, que conduísca a una transformació de la societat (Jameson, 1996). És cert que en alguns moments, l'ordre institucional pot adulterar la informació que s'emet en els mitjans tradicionals, especialment si es tracta de conflictes allunyats del context de referència de les audiències occidentals. Ací, parlariem de simulació sense embuts. Però també ho és que, com suggereix Dominic Strinati, absolutitzar eixa idea com a criteri explicatiu global ens impedeix saber què ocorre, perquè, i com podem enfrontar-nos a uns esdeveniments que poden estar determinant el rumb de les nostres vides (1995: 240). Des d'aquest punt de vista, la perspectiva de Baudrillard ens ofereix una fetitxització dels mitjans, amb una visió determinista de la seua estructura i les seues funcions. Les limitacions que manifesta la seua proposta han portat Jameson, entre altres, a qüestionar-la per excessivament immobiliària i resignada, el que, en última instància, contribueix a reforçar i intensificar la lògica del capitalisme (1996).

Igualment, l'aportació de Lyotard al debat postmodern ha sigut acusada de neoconservadora i positivista. La raó és deu al fet que l'autor francès, en centrar les seues preocupacions sobre la ciència i l'epistemologia, havia descuidat els aspectes de caire més polític i econòmic, tan importants o més que els primers a l'hora de descriure aquest moment històric. Per aquest i d'altres motius, Jameson, Said o Foster, entenen que, finalment, el que fa Lyotard és convertir la fi dels metarelatats en un nou metarelatat paralitzant i, per tant, poc o gens operatiu. Segons aquests autors, en especial per a Jameson, la complexitat de la

postmodernitat no es pot abordar únicament sobre la base de la fi dels metarelats. És una explicació massa senzilla. El fonament de la seua crítica, per tant, és negar que la postmodernitat represente un ordre social completament nou (Jameson, 1996: 20-21). Considera evident que allò cultural i allò econòmic estan canviant en les darreres dècades. En termes marxistes, podríem dir que la base està generant les seues superestructures amb un nou tipus de dinàmica. Si ens atenem al que han afirmat alguns dels defensors de la ruptura postmoderna, ens adonarem que els canvis culturals són una conseqüència de les transformacions econòmiques. Com bé diu Morley, al remat aquesta anàlisi no s'allunya en excés d'un model de superestructura d'arrel marxista molt antic (1998a: 90-91). Aquest argument no deixa de ser paradoxal, tenint en compte el comú rebuig al marxisme de bona part dels teòrics postmoderns.

En aquest sentit, la tasca ideològica central del nou concepte ha de ser, diu Jameson, coordinar les noves pràctiques i hàbits socials i mentals amb les noves formes de producció i organització econòmiques, pròpies dels temps que vivim. No obstant, el que no podem fer és pensar el present més enllà de la història i enfrontar-nos al postmodernisme com una opció estètica més. Una postmodernitat completament autònoma, en la línia en què s'expressen alguns autors postestructuralistes, partidaris de l'existencialisme i el nihilisme, és, diu Jameson (com Said), impossible⁹⁵. No debades, Jameson obre la introducció a l'edició de 1996 de la principal obra sobre el tema, *Teoría de la postmodernidad*, amb aquestes paraules: “El modo más seguro de comprender el concepto de postmoderno es considerarlo como un intento de pensar históricamente el presente en una época que ha olvidado cómo se piensa históricamente” (1996: 9).

Aquesta concepció més històrica que estilística porta l'autor a remuntar-se a les fonts modernes. Recorda Jameson que hi ha diferents tipus de modernisme i que, per tant, no podem simplificar les seues aportacions al debat estètic i cultural. Sense anar més lluny, alguns modernismes han sigut reaccions violentes contra la modernització, de la mateixa manera que d'altres han apreciat els seus valors i tendències:

Si, por ejemplo, la modernización tiene algo que ver con el progreso industrial, la racionalización, la reorganización de la producción y de la administración por canales más eficaces, la electricidad, la cadena de montaje, la democracia parlamentaria y la prensa barata, tendremos que concluir que al menos una tendencia del modernismo artístico es antimoderna y surge como protesta violenta o velada contra la

⁹⁵ Fins i tot, Jameson considera que aquests pensadors també acaben projectant una visió significativa del món quan el defineixen com una entitat mancada de significat (1996: 183).

modernización, que ahora se concibe como progreso tecnológico en el sentido más amplio (Jameson, 1996: 226-227).

De la mateixa manera, també hi ha un modernisme que s'organitza entorn a la gran Obra, al *Llibre del Món*, a un tipus d'escriptura secular que constitueix un nou ordre social. I el mateix podríem dir d'un modernisme tardà que agruparia els supervivents d'una concepció pròpiament modernista de l'art i el món, els quals, després de la gran ruptura política i econòmica de la Depressió, el nazisme i l'estalinisme, donen forma a un nou realisme social que adquireix el rang de dominant cultural com a conseqüència de l'ansietat col·lectiva i la Segon Guerra Mundial (Jameson, 1996: 227). Uns darrers modernistes que, precisament, acaben projectant el seu treball en la postmodernitat.

El que demostra la seua anàlisi és que el modernisme és tant o més desafiant i provocador que el postmodernisme, i que, com qualsevol altra cosa, ha perdut la seua subversió quan ha començat a estudiar-se en escoles i universitats. La situació es pot redreçar, malgrat tot, si s'estudia allò modern des d'un altre punt de vista, si se l'escriu d'una altra manera (Jameson, 1996: 224). Com assegura l'autor, és possible una interpretació contemporània o postmoderna d'escriptors bàsicament moderns, com Joyce o Kafka, el que acaba conferint-li una vàlua molt més actual. El Proust de Gilles Deleuze, per exemple, és un Proust fonamentalment postmodern. Si depén, per tant, de la nostra mirada, de com reavaluem la qüestió, el concepte de postmodernisme és innecessari.

Després de tot, què és per a Jameson la postmodernitat? En una definició que ha fet fortuna en amplis sectors progressistes, l'autor l'entén com la "lògica cultural d'un capitalisme que es trobaria en la seua etapa més avançada o tardana" (1996: 322). Amb l'expressió "capitalisme tardà", Jameson subratlla el sorgiment de noves formes d'organització empresarial, de tipus multinacional o transnacional, però també la importància que estarien adquirint tota una sèrie de pràctiques socioeconòmiques i culturals pròpies de la segona meitat del segle XX, com la incidència dels mèdia i les relacions entre països rics i pobres:

Además de las empresas transnacionales [...], sus rasgos incluyen la nueva división internacional del trabajo, una vertiginosa dinámica nueva en la banca internacional y en las bolsas (incluida la enorme deuda del Segundo y el Tercer Mundo), nuevas formas de interrelación de los media (incluyendo en gran medida sistemas de transporte mediante la containerización), la informática y la automatización, y la escapada de la producción a zonas del Tercer Mundo, junto con consecuencias sociales más conocidas como la crisis del trabajo tradicional, la aparición de los yuppies y el aburguesamiento a una escala que, hoy, ya es global (Jameson, 1996: 19).

Més encara, aquest terme li permet ressaltar la continuïtat amb el que l'ha precedit, el que eviten termes com els de "societat postindustrial", que incideixen més en la ruptura i la mutació respecte el passat. Per destacar la continuïtat històrica, Jameson divideix el capitalisme en tres fases o etapes: la primera, una societat fordista, d'auge del sistema, situada des de la seua configuració fins a finals del segle XIX i començament del XX; una segona, en què les revoltes socials i dels treballadors permeten una millora del benestar i de les condicions laborals. L'Estat, en aquest cas, seria el principal responsable de les decisions econòmiques i del funcionament del mercat, i s'allargaria fins a la Segona Guerra Mundial; i una tercera, que és en la qual ens trobem i que suposa una tornada a les formes clàssiques del capitalisme del segle XIX, quan les idees democràtiques i socials es tenien poc en compte. En l'actualitat, les economies occidentals són testimonis del col·lapse de les seues indústries de producció, de la finalització de la fabricació en sèrie, del pas cap al sector serveis, de la tornada del treball físic i de la desintegració dels sindicats obrers. Tot plegat en un context en el qual, com a novetat, s'està afavorint l'extensió del model per territoris del planeta on el capital encara no havia arribat. D'alguna manera, el que posaria de manifest aquesta expansió global del capitalisme és que o bé el modernisme es caracteritza per una situació de "modernització" incompleta, o bé la postmodernitat és "més" moderna que la pròpia modernitat (Jameson, 1996: 232). Aquesta visió coincideix amb la de David Morley:

Algunos sostienen que el fordismo fue el auge del capitalismo, porque se produjo un feliz matrimonio entre unas determinadas tecnologías, unos procesos de trabajo y unos modelos de consumo. El fordismo, que se caracteriza por la fabricación en serie y el consumo de masas, la mano de obra especializada y el crédito fácil, fue un ejemplo de un régimen de acumulación, pero éste se ha derrumbado. El capitalismo sólo podrá salir de sus dificultades, se argumenta ahora a veces, si se lanza a una nueva era de neo o posfordismo, basada en tecnologías avanzadas, especialización flexible y la subcontratación. El argumento básico que se utiliza ahora es que en esta era posmoderna y posfordista nuestro mundo se está rehaciendo. La fabricación en serie, el consumidor de masas, la gran ciudad y el Estado 'hermano mayor' están en declive. Por el contrario: la flexibilidad, la diversidad, la diferenciación, la movilidad, la comunicación, la descentralización y la internacionalización están en la vía ascendente (1998a: 93).

Des d'aquest punt de vista, el capitalisme avançat, de caire consumista o multifuncional, no només és compatible amb l'anàlisi de Marx, sinó que constitueix la forma més pura de capitalisme. És simptomàtic, observa l'autor, que les objeccions al concepte global de postmodernitat recuperen, en altres termes, les objeccions clàssiques al concepte de capitalisme (Jameson, 1996: 265). La lògica del capital és, en general, una lògica dispersa i atomitzada, en certa manera individualista, que dóna forma a una "antisocietat" més que una societat. Elements, tots ells, que tenen una gran semblança amb alguna de les

característiques postmodernes i que coincideixen en el temps amb una nova onada de dominació militar i econòmica de dimensions mundials encapçalada pels Estats Units.

Malgrat una visió sobre la postmodernitat que el mateix Jameson assumeix com un tant “totalitzadora” (1996: 322), la complexitat amb la qual tracta el concepte i el seu marxisme renovat li permeten avançar en la seua tasca crítica i transformadora. En tot moment, l'autor està dotant la postmodernitat d'un caràcter ambigu o esquizofrènic (com Baudrillard), que evita que se la pugua aclamar o desaprovar amb unanimitat. La clau s'hi troba en les esclertes que presenta l'hegemonia postmoderna que acabem de traçar i que possibiliten l'articulació d'unes forces de resistència que la teoria marxista anterior, personalitzada en l'Escola de Frankfurt, no va saber detectar.

L'exemple que més s'adiu amb aquesta ambigüitat és l'aparició dels Nous Moviments Socials. En un context de clar declivi de les idees marxistes, alguns teòrics postmoderns, com Laclau i Mouffe, han explicat la irrupció postmoderna d'aquests nous actors polítics a partir de la desaparició de les classes socials (1987)⁹⁶. El feminisme, l'ecologisme i les noves etnicitats prenen el relleu d'oposició al sistema, conformant-se com un nou desafiament al consens de les democràcies representatives i occidentals, les quals es veuran obligades a incorporar aquestes qüestions en les seues agendes polítiques si no volen quedar-se al marge dels impulsos de la societat. Ens trobem en un moment en què la lluita ideològica i política s'ha desplaçat dels “conceptes a les representacions” (Jameson, 1996: 243), com havia insistit Stuart Hall anys enrere. Gràcies, per tant, als mèdia i a la seua creixent transcendència social, podem tindre accés a representacions sobre grups minoritaris (identitats culturals amenaçades, per exemple) que abans ens era impossible. La “diferenciació”, per tant, esdevé l'instrument sociològic fonamental per a comprendre allò postmodern (Jameson, 1996: 264).

En una època on s'eclipsa allò general i es promociona allò particular, el fenomen de la micropolítica sobresurt amb el predomini de noves formes de subjectivitat, més escèptiques, fragmentàries i difuses que conformen el que s'ha anomenat “mort del subjecte” (Jameson, 1986: 170-171). N'hem parlat ja al voltant d'aquest tema des d'una perspectiva postestructuralista o existencialista, quan s'argumenta que eixa classe d'individualisme i d'identitat personal que representa la noció de subjecte és fruit del passat o, directament, un mite burgés. A nivell artístic, Jameson posa com a exemple d'aquest procés la desaparició de l'obra i el “geni” moderns. No es precisen més profetes i visionaris de tipus modernista i carismàtic en el nou ordre, ni entre els seus productors culturals ni entre els seus polítics. Eixes figures han deixat de tindre màgia en una societat corporativa, col·lectivitzada i postindividualista (Jameson, 1996: 228), que les observa com un símbol d'elitisme. Per

⁹⁶ Si voleu més informació sobre la proposta de Laclau i Mouffe, consulteu el capítol anterior.

contra, la dimensió cultural i artística de la postmodernitat, apunta el crític nord-americà, esdevé popular, si no populista.

Tot i que per a Marx les formes col·lectives d'organització fomenten el desenvolupament històric i social més que l'individualisme, el Jameson marxista no deixa d'anotar que la relació entre els Nous Moviments Socials i el capitalisme d'última fase és molt estreta. D'una banda, les noves aliances i consensos no giraran entorn a la classe, sinó sobre el dret a l'avortament o contra les energies nuclears. No es tracta d'afirmar que aquestes noves aliances siguin perjudicials o reprovables. Ans al contrari, el que puntualitza l'autor és que aquestes relacions no duren tant com les que s'organitzen al voltant de la classe. O, en altres paraules, que aquestes aliances es converteixen en forces i moviments més forts si es desenvolupen en la direcció de la consciència de classe (Jameson, 1996: 253-254). De l'altra, no s'està en afirmar com, en una societat en què el pluralisme capitalista anuncia la "destrucció de la classe", en tant que creadora d'homogeneïtat i estandardització, una vehement defensa de la diferència podria convertir-se en una espècie de tolerància liberal de tints conservadors. Jameson es pregunta: "¿Acaso el capitalismo tardío no está tan hambriento y sediento de diferenciación luhmaniana y de la producción y proliferación infinitas de todo tipo de nuevos grupos y neoetnicidades, como para que podamos considerarlo como el único modo de producción verdaderamente 'democrático' y, sin duda, el único modo 'pluralista'?" (1996: 258). Si la resposta és afirmativa, la neoetnicitat postmoderna passaria a ser una qüestió de moda i de mercat, de dubtosa transformació social:

Lo más sorprendente, y quizás lo más grave en términos políticos, es que los nuevos modelos representativos también prohíben y excluyen toda representación adecuada de lo que solía representarse como 'clase dirigente' (por muy imperfectamente que se hiciera). De hecho, como ya hemos visto, varios rasgos necesarios para esta representación están ausentes: la disolución de toda idea de producción o de una infraestructura económica, y su sustitución por la idea ya antropomórfica de una institución, significa que no se puede concebir ninguna idea 'funcional' de un grupo dirigente, por no decir de una clase. No hay palancas con las que puedan ejercer el control, ni se pueden organizar demasiado en lo que respecta a la producción. Sólo los 'media' y el mercado son visibles en cuanto entidades autónomas, y todo lo que cae fuera de ellos, o del aparato de la representación en general, queda cubierto por el amorfo término de 'poder', cuya ubicuidad –a pesar de su singular incapacidad para describir una realidad global cada vez más 'liberal'– debería despertar profundas sospechas ideológicas (Jameson, 1996: 271).

Per tot plegat, la postmodernitat pot amagar el domini occidental i de classe del qual, precisament, vol renunciar. En aquest sentit, Jameson coincideix amb Morley respecte al fet que és convenient observar-la com una operació cultural de classe reduïda a les elits blanques

i masculines dels països més avançats. No podríem detectar aquest domini perquè la ideologia en l'època contemporània s'ha naturalitzat i interioritzat, com havien observat Adorno i Horkheimer, però també Barthes i Althusser⁹⁷. Així doncs, en la postmodernitat la ideologia capitalista és menys visible i és on rau bona part del seu poder.

Aquests arguments el que fan, juntament amb l'apogeu del fonamentalisme religiós propi de l'època, és alimentar el caràcter esquizofrènic de la postmodernitat en la línia que planteja Jameson. En el cas dels Nous Moviments Socials, aquests poden ser resultat de les conseqüències i els efectes inherents al capitalisme tardà o uns nous "agents de la història" que naixen com una resistència al sistema actuant contra la direcció de la seua lògica interna (Jameson, 1996: 248). Probablement, des del seu punt de vista, ambdues possibilitats siguen correctes. Aquesta és la dificultat i l'atractiu de la postmodernitat, una cultura que s'estén per tota la vida social i econòmica, que ha reduït la càrrega crítica de les seues propostes, però que ahora arriba a tots els sectors, fins i tot els que s'havien quedat al marge, articulant productes i discursos crítics i alternatius respecte la cultura oficial. La cultura, doncs, ja no depén exclusivament de les elits socials, sinó que abasta amplis sectors de la societat, el que la converteix en més plural i democràtica. Un argument que té molts punts en comú amb allò que plantegen els Estudis culturals que venim defensant.

D'alguna manera, Jameson ve a dir que la cultura postmoderna pot ser-nos útil a l'hora de reconstruir materials de visió crítica del món. Les principals vies d'eixida de la situació d'hegemonia neoliberal apunten a una nova lectura dels mitjans de comunicació i les seues formes tecnològiques dominants (Méndez Rubio, 2004: 139). En definitiva, si els mèdia representen en l'actualitat un paper ideològic central en el nostre ordre social, doncs aprofitem-ho, perquè l'estructura mediàtica així ho permet. Per exemple, l'intel·lectual, com fa també Raymond Williams, reclama una nova concepció del vídeo, que siga capaç de constituir un format o gènere alliberat de qualsevol limitació convencional. Aquest plantejament està centrat en el vídeo experimental, com un nou llenguatge amb moltes possibilitats d'intervenció social, però també es podria aplicar a continguts de tipus més comercial o popular. El que es demana són noves maneres de representar les identitats i els conflictes (en una paraula, la realitat) capaces de modelar una sèrie de "mapes cognitius" que doten el subjecte individual d'un punt de vista alternatiu sobre el món que l'envolta:

Una estética de la confección de mapas cognitivos –una cultura política de carácter pedagógico que pretendiese devolver a los sujetos concretos una representación renovada y superior de su lugar en el sistema global- tendría que tener necesariamente en cuenta esta dialéctica de las representaciones

⁹⁷ Vegeu el capítol anterior per a una explicació dels arguments d'aquests autors.

que hoy ha alcanzado un enorme grado de complejidad: tendría que proceder a la invención radical de formas nuevas que fueran capaces de rendir cuentas de ella. Así pues, no se trata, de ningún modo, de una invitación a retornar a una mecánica distinta o más antigua, al viejo espacio nacional más transparente o a enclaves que supongan perspectivas y formas de representación más tradicionales y seguras. Un nuevo arte político –si tal cosa fuera posible– tendría que arrostrar la posmodernidad en toda su verdad, es decir, tendría que conservar su objeto fundamental –el espacio mundial del capital multinacional– y forzar al mismo tiempo una ruptura con él, mediante una nueva manera de representarlo que todavía no podemos imaginar: una manera que nos permitiría recuperar nuestra capacidad de concebir nuestra situación como sujetos individuales y colectivos y nuestras posibilidades de acción y de lucha, hoy neutralizadas por nuestra doble confusión espacial y social. Si alguna vez llega a existir una forma política de posmodernismo, su vocación será la intervención y el diseño de mapas cognitivos globales, tanto a escala social como espacial (Jameson, 1991: 120-121).

La important acollida de la proposta de Jameson en els àmbits acadèmics, especialment del progressisme occidental, no ha evitat que se li plantegen profundes revisions i crítiques. Una de les més comunes sosté que la seua teoria acaba adquirint un regust totalitzant semblant als autors que més qüestiona. La raó s'hi troba en que la política de la postmodernitat fa una reivindicació absoluta del que s'ha anomenat la “política local” des de la qual les perspectives sistèmiques no se sostenen. Des d'aquest punt de vista, el concepte que ha portat més discussió és l'equiparació que fa Jameson de la cultura postmoderna com a “mode de producció”. Per a uns, aquesta noció s'assembla en excés a la idea d'estructura en Althusser, en el sentit que en cada època hi ha una sèrie de característiques històriques i socials que determinen la pràctica cultural resultant. En canvi, Jameson, seguint la concepció gramsciana d'hegemonia, no considera el terme especialment globalitzant. Segons el seu plantejament, al seu interior hi tenen cabuda forces alternatives, noves produccions de sentit, que poden actuar com una espècie de contrapoder que siga capaç d'enfrontar-se a l'ordre social pel domini i el control. Això li permet entendre'l com un intent de rearticular cultura i praxis, superestructura i base, en la línia de Marx. La seua aposta, per tant, és una relació entre base i superestructura no dogmàtica, que actue com a punt de partida i com a problema, que busque les connexions i que ajude a comprendre la cultura per si mateixa i en la seua relació amb el seu exterior, el seu contingut, el seu context i el seu espai d'intervenció i eficàcia (Jameson, 1996: 331).

Independentment de les intencions, finalment la proposta de Jameson pot resultar decebedora perquè no contempla les múltiples capacitats dialògiques i conflictes de la interacció descentrada i social. Sembla com si la pràctica política transformadora només es poguera fer des de la pantalla d'un ordinador o d'una televisió. I el pitjor de tot és que, si exceptuem els materials audiovisuals de tipus avantguardista i perquè no dir-ho, més elitista,

tampoc explica com fer-ho. Tal vegada fan falta els recursos de què disposa en la societat nord-americana en la qual viu. En qualsevol cas, esdevenen insuficients per abordar amb garanties un pensament crític possible. Des d'aquesta posició, el seu model esdevé un tant paralitzant perquè redueix, de manera semblant a com ho fan els apocalíptics, les capacitats de qualsevol pràctica cultural de tipus popular i mediàtica, a les quals acusa de "fer el joc" al sistema. El que sí cal reconèixer, com fa Méndez Rubio (2004: 142), és l'encert quan diu que la resistència només pot començar quan es contempla l'ordre tal com és.

4.2. La nova visió de la identitat.

A finals dels anys 70 del passat segle, el Regne Unit era una societat immersa en una profunda crisi econòmica, amb un creixent i progressiu atur que estava afectant especialment el centre del país, on les indústries pesants es van veure obligades a tancar. En aquella època, la societat britànica també era diferent si ho comparem amb la primera meitat del segle. En els anys 50 i 60, les seues ciutats havien sigut el punt d'entrada d'una gran quantitat d'immigrants provinents de les antigues colònies, atrets pels beneficis d'una economia puixant com a conseqüència de la reconstrucció que es va dur a terme després de la Segona Guerra Mundial. Jamaicans i caribenys en general, indis, paquistanesos i asiàtics comencen així a poblar els carrers de les principals urbs, transformant per a sempre la seua fesomia. Com en la veïna França, la societat, en el seu conjunt, va haver d'adaptar-se a aquesta nova realitat: els beneficis de l'Estat ja no se'ls podien endur exclusivament els ciutadans d'origen anglosaxó sinó que els havien de començar a compartir amb aquesta primera onada immigratòria, que havia vingut per quedar-s'hi. D'entrada, la convivència no va ser roïn del tot. Hi havia conflictes i recels, però el fet d'haver treballat per a tots alleugeria la tensió. Els problemes van arribar quan en els setanta es va haver de fer front a uns anys de profunda recessió econòmica a nivell mundial, la coneguda com a Crisi del Petrolí del 73, que va afectar especialment el sector industrial del centre i nord del país. En un moment de reconversió del capitalisme, milers de treballadors van ser acomiadats mentre el mercat laboral no oferia noves possibilitats. En aquest context, el rebuig social cap als nouvinguts va anar *in crescendo*, sobretot entre les classes més populars i desfavorides, que els acusaven d'endur-se els treballs poc remunerats i sense qualificar, així com els ajuts i avantatges concedits pels governs públics. Les accions i manifestacions de marcat caràcter xenòfob van començar a produir-se amb major assiduïtat i la tensió racial es va incrementar⁹⁸.

⁹⁸ Les conseqüències de la crisi econòmica internacional actual encara no s'han manifestat del tot, sobretot pel que fa a la conflictivitat social. Un dels temors principals de governs i societat civil és, justament, que es torne a produir un rebuig massiu cap a la població immigrant que en aquests moments d'escassetat es percep com a sobrant, quan durant els anys de bonança en molts casos han estat ocupant els treballs poc remunerats i de poca projecció social que els oriünds no volien fer. En aquest sentit, els governs socialdemòcrates estan alerta davant una possible revifada neoconservadora i xenòfoba.

Amb aquest mar de fons, els conservadors britànics, de la mà de Margaret Thatcher, van arribar al poder prometent a les classes mitjanes i baixes llocs de treball i seguretat, que solien vindre associats amb una política de mà dura contra la població immigrant. L'eixida a la situació de crisi passava, segons ells, per baixar els impostos i afavorir la liberalització dels mercats, reduint el paper corrector o regulador de l'Estat en l'economia i les polítiques socials. Decisions, totes elles, molt semblants a les que va imposar al mateix temps el govern del republicà Ronald Reagan als Estats Units, formant el que es coneix com període neoliberal. Per tal d'aconseguir l'èxit de les seues mesures, els *tories* (com s'anomenen els conservadors britànics) sabien de la importància que hi jugava el component identitari de rebuig als immigrants i van dedicar importants esforços a definir els trets que singularitzaven la cultura nacional britànica respecte la dels estrangers. Per a molts analistes, el racisme cultural que va practicar el govern de Thatcher durant els anys que va estar al poder va ser una de les claus de la seua popularitat. D'alguna manera, en aquells anys difícils, els conservadors van ser capaços de construir una determinada manera de ser britànic que connectava bastant bé amb amples sectors socials, des de les classes empobrides a l'alta societat. "Ser anglés" va esdevindre, aleshores, una privilegiada i restrictiva identitat cultural a la qual només podien accedir els oriünds i autèntics ciutadans britànics, blancs i anglicans (o en el seu defecte, catòlics), que tornaven a ser "grans i poderosos". Morley i Chen ho defineixen amb precisió:

El nou conservadorisme thatcherià intentava incorporar, en el seu projecte hegemònic, un element crucial: la reconstrucció de la cultura nacional, per tal de guanyar la legitimitat per governar. En el procés de construcció d'aquesta política hegemònica, la 'recuperació' de l'Imperi Britànic fou utilitzada per mobilitzar diferents classes socials. El fet de construir una imatge del 'Ser britànic' unificada racialment i, al mateix temps, capaç d'esborrar les diferències de classe, arribà a ser la pedra angular de l'estratègia neoconservadora del renaixement del nacionalisme. Els 'nou immigrants' (de les Índies Occidentals, o Àsia) foren els caps de turc, acusats de ser els 'Altres' responsables de la destrucció de la 'lleï i l'ordre' en la societat britànica, el que (implicava) havia estat el causant de la decadència de l'Imperi. Aquests 'negres' van ser construïts en oposició als 'purs' i 'reals' anglesos, i per tant exclosos simbòlicament del cor de la societat britànica (1996: 12-13).

El perill polític d'aquest ús de la identitat és evident, perquè construeix unes formes d'identitat nacional i cultural a partir de versions tancades de cultura i comunitat que ja hem descrit en pàgines precedents. Els governants que ho practiquen en són conscients, saben que el sentiment col·lectiu de pertinença és un material altament sensible i se n'aprofiten de les complicitats que els ciutadans d'un territori desenvolupen amb el temps i que van més enllà de parlar una llengua comuna (Guibernau, 1997: 123-124). Aquesta complicitat contribueix a crear una consciència compartida i a desenvolupar lligams de solidaritat molt forts entre els

membres del grup. Unes de les característiques principals d'aquest "absolutisme ètnic", tan regressiu en la modernitat tardana, és que es construeix sobre la base de la continuïtat en el temps i a la diferenciació respecte els altres. D'una banda, sempre hi ha una nació anterior, la homogeneïtat cultural de la qual es pren com a natural, que ha sigut exitosa i brillant. És el passat gloriós que cal recuperar i del qual sentir orgull. La identitat, des d'aquesta posició, és vista com un "discurs de la tradició" (Balibar, 1995: 187) que cal activar de tant en tant. Els Estats nació faran tot el possible per tindre-ho ben present: "Las lenguas escritas y orales, la memoria, los rituales y las formas de gobierno, todos ellos han sido señalados como importantes mecanismos de creación de identidad dentro de la formación y reproducción de la comunidad imaginada" (Gilroy, 1998: 71). De l'altra, el procés de formació de la identitat nacional no només contempla la llista d'un conjunt d'elements que conformen la pròpia identitat, sinó també posa de manifest la necessitat de donar forma, tot i que de manera simbòlica, a un "altre" en oposició a la identitat d'un mateix. En definitiva, el procés de formació d'un "nosaltres" es fonamenta en la construcció d'un "ells" (Okzirimli, 2005: 65).

En aquest context, redefinir la idea d'una cultura nacional es va convertir en el Regne Unit de començaments dels anys 80 en un tema polític urgent, sobretot per a l'esquerra. Així ho entén Stuart Hall, un jamaicà de classe mitjana que arriba a Anglaterra a l'inici de la dècada dels 50 per estudiar a Oxford. El seu objectiu, juntament amb el d'altres intel·lectuals contemporanis (Said, Gilroy), va ser articular una reconceptualització del "ser britànic" i, per extensió, de la identitat, que poguera servir per qüestionar els "processos imaginaris", com diria Castoriadis, que han intervingut en la construcció de les identitats nacionals dominants. La intenció és, en el cas de la identitat britànica, fer possible una comprensió més oberta i global d'aquesta dins d'un ordre mundial descolonitzat i postimperial (Gilroy, 1998: 80; Straton/Ang, 1996: 383). I això passa, indefugiblement, per entendre el "ser anglès" com un espai de contestació i de lluita del què participa tota la societat, també aquells grups racials i ètnics que han sigut marginats en el procés de construcció de la identitat nacional britànica dominant (Hall, 1996e: 236). El resultat de tot plegat és una identitat nacional negociada i problematitzada des de dins, des de l'experiència de les identitats culturals i socials marginals, que evidencia les relacions de poder que hi tenen lloc en la seua formació.

D'alguna manera, la qüestió identitària apareix com un problema de la vida quotidiana al qual s'han d'aportar respostes i no caure fàcilment en el discurs essencialista reductiu. Precisament, la posició de Hall i d'altres no és escapar del problema, sinó que s'hi enfronten de cara, recol·locant-lo i situant-lo dins el context més ample de les formacions modernes del poder (Grossberg, 1996b: 88). Per exemple, en un moment en què l'esquerra marxista ortodoxa continua afirmant que les reivindicacions identitàries són burgeses, Hall es mostra favorable al fet que cadascú recorde que ve d'un lloc i que necessita desenvolupar un determinat sentit de pertinença i d'identitat. En aquest sentit, considera que l'esquerra

política no ha de tindre por a un possible retorn de les qüestions identitàries, el que ell anomena el “retorn de l’etnicitat”, dins un procés més global de participació activa del subjecte en la política: una tornada a l’agenda política de tots els elements que ofereixen als individus un particular sentiment de lloc i posició en el món, ja siga en relació a comunitats específiques, localitats, territoris, llengües, religions o cultures (Hall, 1996e: 236).

El que fan Hall i d’altres intel·lectuals es trobar una eixida d’emergència a l’excessiva politització de la identitat, un problema que els podia esclatar en les mans. Calia, per tant, trobar des de la teoria un discurs que fóra capaç de recollir aquest canvi de sensibilitat i que no fóra partícip dels arguments sobre els quals es bastien els discursos conservadors. És en eixe moment quan Hall, a partir dels treballs de Laclau, entre d’altres, elabora el programa conegut com els *Nous Temps*, en el qual l’autor pretenia transformar l’agenda dels partits polítics progressistes en la dècada dels 80 donant una major atenció al subjecte com a actor polític principal de la postmodernitat⁹⁹. En un context on la comunicació i els discursos estan adquirint tanta importància, sembla evident que l’actuació havia d’anar encaminada a aconseguir una visibilitat que aquestes identitats culturals i socials marginalitzades abans no tenien. Per això mateix, aquest tipus de mesures han rebut el nom de “polítiques de la representació” o, en alguns casos, “polítiques de la diferència” (Hall, 1996b).

La rellevància de la proposta, passat el temps, va ser molt important. Després del trasbalsament que va causar en el seu moment, sobretot en sectors més immobilitistes, l’encertat del plantejament es posa de manifest quan, a hores d’ara, difícilment ningú que s’anomene progressista pot deixar de costat en el seu ideari les polítiques de gènere, les polítiques d’integració social i cultural per als immigrants i, en general, les polítiques que atenguen la diversitat. Durant tots aquests anys, aquesta “cruïlla identitària” (Villar Hernández, 2005: 67) serà la principal protagonista dels textos de Hall, amb reflexions sobre la raça, la immigració, l’educació i la cultura. Entre altres qüestions, dedicarà especial atenció a la (re)producció de la identitat als mitjans de comunicació, sobretot a la representació de la diferència i als discursos sobre la identitat nacional, el que el converteix en un autor de referència en el treball que ens ocupa.

⁹⁹ Trobareu més informació en l’apartat dedicat al concepte d’articulació en Hall del capítol anterior.

4.2.1. La formació del subjecte modern.

Un dels elements que caracteritzen l'era moderna és l'impuls que es dona a una nova i decisiva forma d'individualisme, al centre de la qual roman una nova concepció del subjecte individual i la seua identitat. Això no significa que les persones no foren individus en temps premoderns, però sí que la individualitat es vivia, s'experimentava i es conceptualitzava de manera diferent. El naixement de la sobirania individual entre el Renaixement al segle XVI i la Il·lustració al segle XVIII suposa un trencament definitiu amb el passat respecte la comprensió del subjecte. Ho fa en dues direccions: la primera, planteja la indivisibilitat del subjecte; la segona, dona forma a un subjecte singular, distintiu i únic (Hall, 1999: 281-282). La major part dels principals moviments del pensament i la cultura occidentals que tingueren lloc en aquest període van contribuir notablement a l'emergència i consolidació d'aquesta nova concepció de l'individu: la Reforma i el protestantisme, que apostaven per un alliberament de la consciència individual de les institucions religioses de l'Església catòlica i l'exposaven directament a l'ull de Déu; l'Humanisme renaixentista, que situava l'Home¹⁰⁰ al centre de l'univers; les revolucions científiques, que capacitaven l'Home per investigar els misteris de la Natura; i la Il·lustració, que es bastia entorn a la imatge d'un Home racional, científic i alliberat del dogma i la intolerància.

Sense anar més lluny, una gran part de la filosofia occidental consisteix en reflexions o refinaments d'aquesta concepció del subjecte, posant especial èmfasi en els seus poders i les seues capacitats. El filòsof que va oferir la primera formulació d'aquesta concepció del subjecte va ser el francès René Descartes a la primera meitat del segle XVII. Conegut com el "pare de la filosofia moderna", Descartes distingeix dues substàncies diferents en el subjecte: la substància espacial, el cos; i la substància del pensament, la consciència. Aquesta dualitat ha preocupat a la filosofia occidental des d'aleshores. Per al filòsof, les coses es podien explicar reduint-les a les seues essències. En el cas del subjecte individual, aquest tenia la seua essència en la consciència, és a dir, en la seua capacitat per a raonar i pensar. No debades, a Descartes se'l coneix, entre moltes altres coses, per la famosa sentència del *Cogito, ergo sum*, és a dir, "Pense, doncs existisc" (1990). A partir de les seues reflexions, el fet de situar la consciència del subjecte racional en el centre del coneixement ha estat anomenat el "subjecte cartesià".

Per la seua part, també al segle XVII, el britànic John Locke assegurava que la sobirania individual estava incrustada en cadascun dels processos i les pràctiques clau que

¹⁰⁰ Recordem que la dona encara no era considerada un subjecte de ple dret, amb les mateixes capacitats físiques i intel·lectuals que els homes.

construeixen el món modern. Segons la seua epistemologia, “Ell” (és a dir, l’individu) era el subjecte de la modernitat en dos sentits: com l’origen o “subjecte” de la raó, del coneixement; i de la pràctica, que estava “subjecta” als anteriors (2002). El pensament de Locke va assentar les bases perquè en el segle XVIII, en plena Il·lustració, Kant, Rousseau i d’altres pogueren imaginar el progrés i la vida moderna com una conseqüència del subjecte-de raó i la racionalitat. Bàsicament, el subjecte il·lustrat “es basava en una concepció de la persona com un individu perfectament centrat i unificat, dotat de raó, consciència i capacitat d’acció, el ‘centre’ del qual consistia en un nucli intern... Aquest centre essencial del jo era la identitat d’una persona” (Hall, 1999: 275).

A mesura que les societats modernes es tornen més complexes, la sobirania individual comença a adquirir una forma més col·lectiva i social. Serà el moment en que les teories liberals basades en els drets individuals i el consens general aposten pels Estats nació com a estructura política que oferisca ordre i seguretat. La nació, com a entitat homogènia culturalment i ètnica, serà l’instrument per a canalitzar les aspiracions dels sectors dirigents¹⁰¹. El fet de localitzar el subjecte dins de les grans estructures i formacions de la societat moderna comportava una concepció més social del subjecte. Dos grans àrees de coneixement contribuïren a desenvolupar els fonaments conceptuals del subjecte modern en el segle XIX. En primer lloc, la biologia de Darwin, on es plantejava que la raó humana no era fruit de les accions de cap creador o Déu sinó d’una evolució de la natura. En segon lloc, l’aparició de les noves ciències socials, que ampliava els referents que donaven forma al subjecte.

Si fem un repàs a les diferents disciplines que adquireixen l’etiqueta de ciència durant el segle XIX trobarem que, pel que fa a l’economia i el dret, encara romanien una concepció del subjecte sobre la base de la sobirania individual: les voluntats, els desitjos, els interessos, les necessitats de les persones constitueixen l’element central d’aquests estudis. Per la seua part, el dualisme cartesià fou institucionalitzat mitjançant la psicologia i altres disciplines. L’estudi de l’individu i els seus processos mentals foren l’objecte d’estudi privilegiat de la psicologia. La sociologia, en canvi, va dotar la ciència d’una crítica a l’individualisme racionalista del subjecte cartesià, en tant en quant localitzava l’individu en processos de grup i normes col·lectives. La interacció de l’individu amb la societat ha sigut un tema tractat des de ben d’hora per la sociologia. Normalment, es parla de dos processos, un d’internacionalització per part del subjecte del que hi ha fora, del que li és extern, en aquest cas, la societat; i un altre d’externacionalització de l’interior del mateix subjecte. Malgrat tot, alguns crítics han constatat que la sociologia dominant (Weber, Durkheim) ha retingut part del dualisme de

¹⁰¹ Consulteu el capítol primer si voleu més informació sobre els orígens de la nació.

Descartes en la seua tendència a presentar el problema com una relació entre dues entitats connectades i separades: l'individu i la societat. En qualsevol cas, aquest model interactiu basat en el “dins” i “fora” va ser dominant en la primera meitat del segle XX, quan les ciències socials adquiriren l'estatus científic que tenen en l'actualitat.

Totes aquestes aproximacions al concepte del subjecte modern traspuen, segons apunta Hall, un cert essencialisme i naturalisme. La identitat, en aquest cas, es defineix sobre la base d'un origen comú o d'una experiència comuna, o de les dos, el que porta nombroses vegades a presentar-se com a diferent respecte la resta i a descobrir un suposat contingut autèntic i original. Això, el que provoca és el tancament de la solidaritat i la lleialtat entorn els membres de la comunitat i en un mateix. En alguns moments, fins i tot, és un ideal el que es pren com a referència. De tota manera, en els mateixos anys en els quals s'acaba per definir el subjecte modern, des dels moviments estètics i intel·lectuals associats amb l'ascens de la modernitat comença a emergir una concepció del subjecte i la identitat més distorsionada.

4.2.1. El des-centrament del subjecte.

Com hem vingut explicant, durant la segona meitat del segle XX, en el que es coneix com modernitat tardana o postmodernitat, les transformacions econòmiques, culturals i socials que s'hi produeixen també alteren el marc identitari sobre el qual s'havia construït el subjecte modern. Eixes “velles identitats” que donaven forma al món que es coneixia fins aleshores donen pas a l'auge de “noves identitats”, molt més fragmentàries i inestables que les anteriors. La classe, el gènere, la sexualitat, l'etnicitat, la raça i la nació, elements que situaven l'individu en la societat, comencen a percebre's i a experimentar-se d'una altra manera, molt més oberta. Les nostres identitats personals i col·lectives comencen a alterar-se. Res hi ha ja segur, tot es fa més mòbil. Aquesta pèrdua d'estabilitat en la percepció d'un mateix ha sigut anomenada per Hall i d'altres la “dislocació o el des-centrament del subjecte” (1999: 275). Diu Ian Chambers, insistint en aquesta idea: “El nostre sentit de centre i de ser ha sigut desplaçat. Nosaltres, com a subjectes històrics, culturals i físics, estem desarrelats, forçats a respondre a la nostra existència en termes de moviment i de metamorfosi” (1994: 24). És aquest sentiment de doble des-plaçament, del món social i cultural que ens envolta i de nosaltres mateixa, el que també ha rebut el nom de “crisi de la identitat”.

Hall destaca diversos avanços en la teoria social i en les ciències humanes durant aquests anys que expliquen el des-centrament del subjecte cartesià i sobre els quals construirà el seu concepte d'identitat, tan influent en els darrers anys (1999: 285-291). El primer gran des-centrament té a veure amb la tradició del pensament marxista segons la qual

els individus no poden ser uns “autors” o agents històrics completament autònoms, ja que només poden participar sobre la base de les condicions materials en què han nascut i que han sigut imposades per uns tercers. Ben entés, el que es posa de manifest és que hi ha forces externes, socials o econòmiques, que condicionen o determinen, en terminologia marxista, la capacitat dels humans d'intervindre en la producció. En certa manera, el que se'ns està dient és que els individus no podem eludir els condicionants que ens marca la societat. Malament interpretada, l'argumentació marxista també pot comportar un altre tipus de jerarquia, tal com s'ha comentat en capítols precedents.

El segon gran des-centrament del subjecte modern en aquest segle XX prové del descobriment de l'inconscient que va fer Sigmund Freud. La seua crítica al subjecte-de raó cartesià es fonamenta en la constatació que les nostres identitats, la nostra sexualitat i l'estructura dels nostres desitjos estan formats sobre la base de processos físics i psíquics que tenen lloc en l'inconscient, que funciona en relació a una lògica molt diferent a la de la Raó. Bàsicament, el que diu Freud és que la identitat es forma en l'inconscient a través d'una sèrie de processos que es desenvolupen en el temps en lloc d'estar de manera innata i conscient des del moment del naixement. Per tant, sempre hi ha una idea d'imaginari (no real, l'inconscient) i de procés en la seua formació. En aquest sentit, sempre que parlem d'identitat haurem de fer-ho com un procés d'identificació, sempre inacabat, en marxa, i no com una cosa tancada i fixa:

La identitat es manifesta, no des de la plenitud de la identitat que s'hi troba en nosaltres com a individus, sinó de la manca de totalitat provinent del nostre exterior, és a dir, per les maneres a través de les quals nosaltres ens imaginem vistos per altres. Psicoanalíticament, la raó per la qual continuem buscant la identitat, construint biografies que tracten d'unir les diferents parts dels nostres éssers en una unitat, és perquè tractem de capturar de nou aquesta fantasia plaent de la plenitud (Hall, 1999: 288).

Freud, per tant, considerava que el subjecte no és unitari i d'una peça com assegurava la tradició filosòfica occidental, sinó que està travessat, enmig d'una sèrie de forces internes i externes que el condicionen (2000). Per explicar els seus arguments, va acudir a la forma d'operar de la ment, que l'estructurava en tres parts: el “jo” o *ego*, “l'allò” o *id* i el “superjo” o *superego*. L'allò representa les pulsions o impulsos primigenis i constitueix, segons Freud, el motor del pensament i el comportament humà. Conté els nostres desitjos i gratificacions més primitives. El superego és la part que contraresta a l'allò i representa els pensaments morals i ètics, és a dir, el que imposa la societat en forma de repressió i que es manifesta posteriorment en l'inconscient. Per últim, el jo roman entre ambdós, alternant les nostres necessitats més primitives i les nostres creences ètiques i morals. És la instància en la qual s'inscriu la consciència. Un jo saludable i equilibrat proporciona a l'individu l'habilitat per

adaptar-se a la realitat i interactuar amb el món exterior d'una manera que siga còmoda per a l'allò i per al superjo. La importància de les apreciacions de Freud sobre la identitat confluïran i es desenvoluparan posteriorment en els treballs de Jacques Lacan, que va oferir una readaptació dels seus plantejaments que influïren enormement Hall i d'altres intel·lectuals, especialment en el camp de la semiòtica.

Justament, un dels desplaçaments del subjecte més importants és el que ha introduït la semiòtica i l'anomenat gir lingüístic en les ciències socials i la filosofia, que ha centrat gran part de la nostra atenció en el capítol anterior. En resum, podem dir que el que incorporen aquestes perspectives és una nova manera de mirar i de donar sentit al món, també a la manera com ens concebem. Des de l'estructuralisme lingüístic de Saussure fins a la desconstrucció de Derrida, el que es posa de manifest entorn a la identitat és que aquesta no és "natural" o transparent, sinó que és una construcció que depèn del llenguatge i del conjunt de pràctiques socials i culturals. El llenguatge, segons aquest patró constructivista, no dona forma als objectes ni a la realitat, sinó que es converteix en condició *sine qua non* per a la seua existència. També per a la nostra: amb el llenguatge (ens) donem sentit. Les identitats, per tant, es converteixen en construccions socials i discursives les quals només podran existir "dins de les representacions, mai fora" (Hall, 1996a: 4). Això ens obliga a estar molt pendents dels processos de representació, enunciació i interpretació en què les identitats prenguen part. Com raona Paul Ricoeur, es posa de manifest "las relaciones entre la afirmación de identidad personal o colectiva y la función narrativa. La distinción que propongo entre identidad-*idem* e identidad-*ipse* sólo refuerza la capacidad de contar y de contar-se, y de responder así a la pregunta: ¿quién soy?" (1999: 130). I, precisament, perquè les identitats estan construïdes dins del discurs, necessitem entendre-les com a produccions que tenen lloc en espais històrics i institucionals concrets i que responen a estratègies enunciatives determinades.

A partir d'ací hi ha diferències notables entre cadascun dels autors. Hem comentat com la semiòtica més estructuralista apostava per una identitat més fixa, sempre pendent del sistema o codi que li correspon. Si apliquem el sistema relacional de producció de significats a la identitat, ens trobarem amb una fórmula capaç de capturar la diversitat al món, però fent-ho d'una manera bastant reduccionista. La identitat, per tant, es construeix mitjançant categories binàries operatives tipus blanc o negre, home o dona i espanyol o francès, les quals, però, al mateix temps es presenten insuficients per a copsar tots els matisos que hi prenen part en el procés de construcció de les identitats. El principal problema és quan ens trobem amb categories que no podem situar en un costat o en un altre. Per exemple, els mulats, que no són ni blancs ni negres i que, en conseqüència, es mouen en una zona indeterminada, inestable, híbrida (Hall, 2003: 236-237). Un problema que també el tenen aquells bascos, catalans i d'altres ciutadans que no se senten nacionalment espanyols però

que, sobre la base de la llei (la Constitució), no poden ser sinó això. Més encara, l'estructura estable i rígida del model estructuralista tampoc permet la possibilitat que les identitats es desplacen. D'alguna manera, s'entén la identitat com una espècie de compartiment estanc, del qual l'individu ja no es podrà moure mai més. A diferència d'aquest tancament teòric, els autors pròxims al postestructuralisme o que l'han influenciat, com Voloshinov o el mateix Freud, apunten cap a una conceptualització de la identitat molt més oberta, sempre en formació, sense marges ni fronteres. Una identitat, en definitiva, entesa com un procés que mai no acaba.

Un dels autors que més influirà Hall i la seua concepció d'identitat serà Jacques Lacan, qui s'emmarca en una reactualització de la psicoanàlisi de Freud des d'un punt de vista lingüísticoestructuralista. El seu objectiu era tornar a la definició d'inconscient que va fer Freud i que havia sigut distorsionada per alguns seguidors del psicoanalista austríac. Per a fer-ho, decideix prendre com a referència el signe de Saussure i afirmar que l'inconscient està estructurat com el llenguatge. En concret, considera que l'inconscient opera de la mateixa manera que la metonímia i la metàfora: amb allò que no es diu. Des d'eixe punt de vista, el sentit del jo estaria compost a partir del llenguatge que parlem i del repertori cultural amb què ens anem trobant en la nostra existència quotidiana. El llenguatge, per tant, és el que ens permet pensar-nos com a subjectes i sense ell no podríem articular un sentit del jo (Storey, 2002: 128). La importància que adquireix en Lacan l'element lingüístic el porta a edificar un complex esquema de constitució psíquica de l'individu. Si el subjecte modern formava la seua identitat diferenciant-se d'un altre, a partir d'ara la diferència serà constitutiva de la pròpia identitat (Grossberg, 1996b: 93). L'Altre, per tant, no està fora sinó dins de la identitat.

L'explicació psicoanalítica de Lacan la trobem en el que s'ha anomenat Fase de l'Espill. Seguint a Freud, l'autor assegura que el xiquet no desenvolupa un sentit de si mateixa com a subjecte separat de la seua mare, és a dir, no adquireix consciència de la seua aparença corporal completa i amb personalitat pròpia fins que es veu al mirall per primera vegada. El reflex que obté del jo o *ego* en tant que subjecte que viu en el món és, en primera instància, un Altre semblant però extern. Això condueix Lacan a afirmar que la subjectivitat o el sentit d'un mateixa es constitueix a tots els nivells, també en el sexual, en el terreny de l'Altre o, dit d'una altra manera, que la identitat es forma a partir del diàleg que mantenim amb la diferència, construïda simbòlicament en oposició a un mateix. Només quan hi ha un Altre saps qui eres, o saps qui no eres. En aquest sentit, com assegura Castoriadis, la característica essencial del discurs de l'Altre és la seua relació amb l'imaginari: el subjecte es pren per una cosa que no és (2003: 175). Sobre aquesta noció de diàleg, també ens podem remetre, novament, al que deia l'Escola de Bakhtin, que hem singularitzat en el treball de Voloshinov. Segons l'autor rus, el significat o, millor dit, el sentit, es construeix mitjançant el diàleg o interacció entre dos elements d'un mateix, un exterior i un altre interior, o entre dos

individus. A partir de les seues reflexions, podem dir que el sentit és dialògic i, en conseqüència, ara podem afirmar que la identitat també ho és¹⁰².

Les implicacions d'aquesta conceptualització de la identitat són diverses. D'entrada és significatiu, admet Lacan, que aquest siga el primer pas en la constitució del subjecte perquè tot el que continua està basat en un reconeixement equivocat. Independentment del resultat, el subjecte no té més remei que conviure amb això perquè es tracta d'un procés que dura tota la vida. A diferència del que es pensava en la modernitat, nosaltres no estem mai acomplerts com a subjectes. El jo, en sentit lacanià, és un procés o funció que mai no es tanca i que, probablement per això mateix, sempre es mostra fràgil i trencadís. Amb afirmacions d'aquest tipus, el psicoanalista francès està avançant les interpretacions sobre la identitat que ens arribaran des de les posicions més postestructuralistes. No debades, tot i el punt de partida eminentment estructuralista, a Lacan, com passa amb Barthes, se'l sol ubicar a mig camí entre les dues perspectives.

4.2.1. La identitat discursiva i social.

La proposta psicoanalítica de Lacan és aprofitada per Hall per a argumentar que la identitat s'esdevé de la interacció entre el que podem anomenar "interior" i "exterior". El jo, per tant, passa a ser un projecte que l'individu conforma a partir de la interacció conflictiva entre el món intern, psíquic, i l'estructura externa, social, en què viu i es relaciona, com la família, el treball o els amics, els quals li transmeten valors, significats i símbols que no els pot defugir. En eixe sentit, com diu Barker, "la interiorización de los valores y roles sociales estabiliza al individuo y le asegura su 'encaje' en la estructura social mediante ataduras y vínculos" (2003: 39). La interacció entre aquests dos elements, puntualitza Hall, conflueixen en la identitat com un "punt de sutura" (1996a: 5-6), d'una banda, entre els discursos i pràctiques que condicionen l'individu com a subjectes socials i, de l'altra, entre els processos interns que produeixen els mateixos subjectes. D'alguna manera, d'això es desprén que els humans som animals socials, de manera que allò social i allò individual són mútuament constitutius. La idea, no obstant, tampoc és especialment nova. Ja hem comentat que des de la filosofia del llenguatge, Voloshinov apostava per un tipus de relació interna-externa en la formació del signe i del subjecte. També el constructivisme social de Berger i Luckmann

¹⁰² Si voleu més informació sobre la teoria lingüística de Voloshinov, consulteu el capítol anterior.

(1996), insistia en la construcció social i discursiva de les identitats. El mèrit de Hall està en revisar tot aquest material i articular una nova proposta per als temps actuals¹⁰³.

L'altra gran herència de Lacan té a veure amb una identitat que sempre està en procés, que mai no acaba de completar-se. Aquesta concepció va esdevenir molt més complexa i rica amb la incorporació de les variables postestructuralistes i d'altres teories influenciades per la filosofia existencialista i fenomenològica de Nietzsche, Heidegger i Sartre, fonamentalment. En un context en el qual el centre no existeix i tot és marge, en el qual es qüestiona la metafísica de la presència, del ser, pròpia de la filosofia moderna, i on tampoc no hi ha un origen a què remetre'ns, la percepció sobre la identitat experimenta profundes transformacions. Tot i que en diversos passatges d'aquest treball hem comentat alguns d'aquests plantejaments, un cop més hem d'adreçar la nostra atenció cap a Derrida, probablement l'autor el corpus teòric del qual més ha ajudat d'altres a conformar una nova mirada sobre les identitats en aquests darrers anys. En aquest sentit, ha sigut clau el seu concepte de *différance*, que explica, com hem comprovat en pàgines precedents, que els significats no es poden tancar mai, quedant sempre aplegats en una cadena significativa infinita. D'aquesta manera, la producció de sentit esdevé una activitat oberta, inacabable, un joc permanent que es "difereix" en el temps i en l'espai.

Hall va entendre que la identitat, en tant que pràctica significativa, també participava d'aquesta *différance* derridiana (1996a: 3). Així doncs, d'entrada, si el llenguatge no pot remetre's a essències, consegüentment, tampoc ho podrà fer la identitat. De la mateixa manera, si el significat mai no aconsegueix el tancament definitiu, la identitat tampoc podrà completar-se ja que sempre estarà fracturada per la diferència, per l'Altre en termes lacanians. En eixa circumstància, no són possibles les identitats fixes i estables que remetent a una totalitat o a una destinació final (Chambers, 1994: 25). El que ens trobarem, per contra, serà una identitat oberta, conformada sobre un entramat de múltiples particularitats que mantenen una relació conflictiva permanent entre elles. En aquest escenari, com assegura Hall, "les identitats estan cada vegada més fragmentades, més fracturades, i construïdes a través de la diferència des de la multiplicitat i no mai des de la singularitat" (1996a: 4). Serà preferible, en eixe cas, parlar d'identificacions més que d'una única identitat: sexual, de gènere, de raça, de classe i, per suposat, també nacional. Unes identitats que són diverses i, en ocasions, contradictòries. En paraules de Hall:

¹⁰³ Val a dir, però, que els Estudis culturals contemporanis no han incorporat de manera general la perspectiva psicològica que està adherida al construccionisme social i que ha pres major protagonisme en el que s'ha anomenat psicologia discursiva, on també s'emfatitza l'element lingüístic en la constitució de les persones. Els treballs de Michael Billig, a qui li dedicarem una especial atenció més endavant, n'és un exemple (2006; 1991).

El subjecte assumeix diferents identitats en diferents moments, identitats que no s'unifiquen al voltant d'un jo coherent. Dins de nosaltres existeixen identitats contradictòries, que parteixen en distintes direccions, de manera que les nostres identificacions estan constantment canviant de lloc. Si creiem tindre una identitat unificada des que naixem fins que morim, això es deu solament al fet que solem construir un tranquil·litzant relat o 'narració del jo' sobre nosaltres mateixos (1999: 277).

Aquesta idea de narració ha portat a alguns autors a sostindre que la construcció de la identitat és “una ficció, una producció de la nostra imaginació” (Chambers, 1994: 25). Per a Balibar, en concret, les identitats són únicament els objectius ideals de diferents processos d'identificació i, per tant, el seu referent imaginari. Això no vol dir que els processos d'identificació siguin imaginaris en el sentit de falsos, sinó que les identitats són “producte de l'imaginari”, col·lectiu o individual, instal·lat en la societat en un moment específic (Balibar, 1995: 187). Hall també es mostra bastant explícit quan sosté que una identitat coherent, totalment unificada i segura, és una fantasia (1999: 277). Ara bé, la seua natura ficcional de cap manera redueix la seua efectivitat discursiva, material o política. Les paraules de Chambers apunten en la mateixa direcció:

Ens imaginem com un tot, complets, tenint una identitat plena i sobretot que no siga oberta o fragmentada; ens imaginem com els autors, en lloc de com els objectes, de les narracions que donen forma a les nostres vides. És el tancament imaginari que ens permet actuar. Ara, diria jo, sembla que estem començant a aprendre a actuar en el mode subjuntiu, 'com si tinguérem' una identitat plena, mentre reconeixem per altre costat que la plenitud és una ficció, un fracàs inevitable (1994: 25).

La conceptualització de la identitat per part de Balibar o Castoriadis com el resultat dels “processos de l'imaginari” és molt semblant a la de Hall, quan la contempla, com fa Lacan, com l'efecte d'un procés d'articulació o d'un “procés de sutura”. Com hem vist, la “sutura” s'ha d'aplicar perquè els diferents jo que s'hi troben en cada individu puguen conviure, tot i que sempre hi haurà alguns que prevaldran sobre els altres. Ara bé, les identitats també transcorren en el temps i en l'espai, el que evidencia la seua inestabilitat: les identitats estan definides històricament, no biològicament. Com diu Martín Barbero: “Las identidades culturales se tienen que pensar en su dinámica histórica” (1987: 206). En tant que construccions socials i discursives, aquestes acabaran depenent, en bona mesura, de com estem representats en els sistemes culturals que ens envolten a cada moment. És a dir, quedaran a expenses de l'ací i de l'ara, però també de l'autor de les mateixes representacions.

Aquest escenari el que posa de manifest és que la identitat s'enfronta a múltiples processos de sutura o, si ho preferim, a “múltiples batalles”. Ja hem vist que algunes seran de caràcter intern. D'altres seran de caràcter extern, pendent sempre de cada lloc i cada època.

No és el mateix com es perceben les diferents identitats sexuals en l'Estat espanyol ara que fa vint o trenta anys. Ni tampoc com es representen aquestes en societats tan diverses com la kenyana o la francesa en aquest període postmodern. El que ens trobem són unes identitats que canvien, que evolucionen, i que un dia estan baix i són invisibles o marginals, i un altre dia poden ocupar un lloc de domini i privilegi. Les posicions que ocupen han portat Gramsci a explicar aquesta negociació política en termes de “guerra de posicions” (Straton/Ang, 1996: 388). Una vegada més, hem d'acudir a l'intel·lectual italià perquè pose llum en la batalla per l'hegemonia cultural. Igualment, si recordem el que vam comentar al capítol anterior també ens resulta operativa la revisió de Hall del concepte d'hegemonia que va batejar com “teoria de l'articulació” (2003: 4), a través de la qual intentava explicar els processos de lluita ideològica que s'esdevenen en qualsevol pràctica cultural i social entre les estructures de dominació i resistència. Una diversitat de processos que ens obliguen a estar pendents de múltiples variables, el que augmenta la seua complexitat¹⁰⁴.

El que succeeix amb les identitats s'adiu a la perfecció a la proposta de Hall. Fonamentalment perquè observa la identitat i el seu *alter ego*, la diferència o alteritat (Rodrigo Alsina, 2003: 202), com termes ambivalents, que poden ser positius i negatius depenent de les seues pràctiques culturals i socials. Per exemple, la diferència: “Pot ser necessària per a la producció de sentit, la formació del llenguatge i la cultura, per a la constitució de les identitats socials i un sentit subjectiu d'un mateix com a subjecte sexual – i al mateix temps, és amenaçadora, un espai de perill, de sentiments negatius, d'escissió, hostilitat i agressió cap a l'Altre” (Hall, 2003: 238). No hi ha cap dubte que la diferència és una representació marcada, significa. La simple pràctica estructuralista de construir el significat a partir d'oposicions binàries pot servir per a captar la diversitat del món, però, al mateix temps, no deixa d'establir una relació de poder entre els dos pols. Quan elaborem oposicions del tipus blanc o negre; home o dona; masculí o femení; nacional o estranger i classe alta o classe baixa, sempre hi ha el perill del conflicte, de la separació, que un element destaque respecte l'altre. Un dels principals i més comuns riscos d'aquestes oposicions s'hi troba en l'articulació de valoracions del tipus bo i dolent, que es poden traslladar a les pràctiques de la vida quotidiana amb resultats nefastos per a la convivència democràtica en les societats.

Amb aquest binarisme, es posa de manifest que la identitat s'ha constituït tradicionalment sobre la base de l'exclusió i de l'establiment d'una jerarquia violenta entre els dos pols resultants. O el que és el mateix, que la identitat “emergeix dins d'un joc

¹⁰⁴ Per a una explicació més prolixa en detalls, consulteu els apartats dedicats a Antonio Gramsci i a Stuart Hall en el capítol anterior.

d'específiques modalitats de poder" (Hall, 1996e: 4). El fet d'entendre la identitat cultural com un acte de poder implica que la identitat mai no podrà ser d'una peça, sinó que hem d'assumir el joc de tipus estratègic i posicional que hi pren part en la seua formació (1996e: 3). En aquest sentit, cal destacar els treballs de Michel Foucault, qui va situar en primera línia teòrica que les pràctiques discursives, entre elles la identitat, no podien estar al marge del poder i la història. En eixa línia, Ian Chambers argumenta que: "La construcció de l'Altre ha sigut fonamental per a la reproducció històrica, cultural i moral de 'nosaltres' i del 'nostre' particular sentit del món, del centre, del coneixement, del poder" (1994: 30). Com s'ha dit en alguna altra ocasió, la construcció d'un "nosaltres", el que siga, sempre implica la construcció d'un "ells", amb totes les conseqüències que se'n deriven. És el que ha succeït, en general, amb el discurs nacionalista, que s'ha conformat sobre la base de l'exclusió i del poder sobre els que no són membres de la "comunitat imaginada".

Entre les representacions més comunes sobre l'Altre amb les quals ens podem trobar estan els estereotips. Ara bé, la denigració de l'Altre també es pot dur a terme fent justament el contrari i ignorar-lo per complet, fer-lo invisible. Com diu Castoriadis: "Un discurso que es mío es un discurso que ha negado el discurso del Otro" (2003: 183). En les pròximes pàgines tractarem d'endinsar-nos en una de les més habituals construccions de la diferència: l'estereotip.

4.3. Nació, narració i poder

Els plantejaments de la identitat com una estructura de poder que desenvolupa Hall són compartits en bona mesura per tots aquells autors que, genèricament, s'adscriuen al que s'ha conegut com Teoria o Perspectiva Postcolonial, com Edward Said i Homi K. Bhabha, entre d'altres, amb els quals comparteix preocupacions, àmbits d'estudi i peripècies vitals¹⁰⁵. Malgrat aquestes coincidències, Hall no va ser considerat mai un autor postcolonial de ple dret. Una de les raons que s'addueixen és que els estudis anomenats postcolonials concedien una prioritat exclusiva als aspectes literaris i textuais a l'hora d'analitzar les tensions de tipus cultural i polític, mentre que, per a Hall, com hem vist, l'anàlisi dels elements representacionals no podia excloure variables de producció, de caire més economicista, que els primers no tenen tant en compte. En qualsevol cas, les possibilitats que obren en àmbits com la crítica literària i en conceptes com els de cultura nacional esdevenen claus per superar les visions essencialistes respecte la nació.

En aquest sentit, els interessos d'aquests autors se centren, sobretot, en donar testimoni de les forces desiguals de la representació cultural inspirades en la disputa per l'autoritat política i social dins de l'ordre del món modern (Bhabha, 2002: 211). La seua crítica ataca directament aquells discursos ideològics de la modernitat que intenten oferir una "normalitat" hegemònica al desenvolupament històric i polític de les nacions, races, comunitats i pobles. Això els permet adquirir, com diu el mateix Bhabha, "una creciente conciencia de la construcción de la cultura y la invención de la tradición" (2002: 213) que li serveix per desafiar i contestar tota una sèrie de relats elaborats des d'Occident que parlen, en general, de les relacions amb les colònies i les persones que hi viuen, així com per discutir els principis i idees de la Il·lustració. Els autors constaten com, en els segles XVIII i XIX, just en el moment en què en els països occidentals es dona forma als més importants conceptes

¹⁰⁵ No debades, Hall, Said i Bhabha van nàixer en famílies benestants en les antigues colònies, formant part de les burgesies locals afavorides per les metròpolis. Estudiaren a les universitats més prestigioses d'Occident, sobretot del Regne Unit, i fou allí des d'on bastiren les seues teories. Aquesta posició entre mig de dues cultures, entre un lloc i un altre, és clau per entendre els seus punts de vista sobre la qüestió identitària i nacional. La seua bona posició social també ha provocat que siguin acusats de ser migrants investigadors i intel·lectuals que treballen per a les universitats del Primer Món i, per tant, desconexadors de la realitat dels seus països d'origen (Fernández Bravo, 2002: 224). De fet, la Teoria Postcolonial naix als centres universitaris més elitistes i privilegiats del món.

associats a la modernitat (llibertat, justícia, raó, drets individuals, etc.), aquests Estats i els seus governs decideixen traslladar a la seua política exterior decisions i comportaments totalment contraris als que proclama l'ideari il·lustrat.

A partir d'aquesta contradicció, l'intel·lectual postcolonial intentarà elaborar un projecte històric i literari que proporcione una manera de llegir els productes culturals diferent de la dominant (Fernández Bravo, 2002: 223-224). No és casual que algunes d'aquestes posicions se situen en la mateixa línia de pensament de la teoria postmoderna, tot i que alguns autors postcolonials insistisquen en què la seua crítica és encara útil per entendre la modernitat ja que tracta de resoldre qüestions que tenen a veure amb la societat que va començar a projectar-se en els segles XVIII i XIX. Com afirmen Hardt i Negri:

En la medida en que la soberanía moderna se identificó con la tendencia europea a alcanzar la dominación global y, lo que es más importante aún, en la medida en que la administración colonial y las prácticas imperialistas fueron componentes centrales de la constitución de la soberanía moderna, las teorías posmodernas y poscolonialistas comparten un enemigo común (2002: 140).

Amb aquest objectiu, el projecte postcolonial qüestiona la creença que les identitats nacionals als Estats nació europeus són el resultat d'un procés de construcció "natural" i pacífic, tal com els dirigents i intel·lectuals occidentals han intentat demostrar. Ben al contrari, des de la perspectiva postcolonial es posa de manifest que els Estats nació europeus s'han format, des de la vessant cultural, a partir de lents processos de conquesta violenta que han comportat la supressió forçosa de la diferència. En un altre moment hem explicat com els sectors socials dominants intenten imposar-se a la resta i fer passar per general la seua particular visió de la nació i la identitat nacional, arraconant altres possibilitats d'articular les identitats col·lectives¹⁰⁶. Segons aquest plantejament, per al bon funcionament de l'Estat era necessària una única identitat cultural que unificara tots els seus membres, de classe, gènere i ètnica diferent, entorn a la "gran família nacional" (Hall, 1999: 297).

Sobre la base d'aquesta unitat no només es mantenia l'ordre a nivell intern sinó que s'executava el domini cultural de cara a l'exterior envers les colònies i l'anomenat Tercer Món. Unes relacions de dependència que han marcat el futur d'aquests països i que, en molts aspectes, encara continuen en l'actualitat. L'influx de les metròpolis sobre les seues colònies va ser tan gran que fins i tot la puresa identitària dels Estats nació occidentals va servir com a

¹⁰⁶ La seua visió influenciarà notablement la perspectiva modernista en els estudis sobre la nació, i les darreres aportacions, per exemple la de Hroch, ja integren aquesta conflictivitat en el procés de construcció de les nacions europees. Per a més informació, podeu consultar el capítol primer.

model per a bona part dels Estats que es van formar durant el procés de descolonització i d'independència. Això va comportar la posada en marxa de discursos profundament nacionalistes i "nativistes" per tal de diferenciar-se del Primer Món i crear-se així una identitat pròpia. Les llums i ombres que van prendre part en aquests fenòmens serveixen als estudis postcoloniais per a presentar una visió de la cultura nacional i de la identitat que vaja més enllà de l'exclusió binària que hi ha en qualsevol construcció fonamentada sobre la distinció entre "nosaltres" i "ells". El centre de les seues crítiques és, sobretot, la cosmovisió colonialista, però també renequen contra la totalització si aquesta prové del costat dels colonitzats.

El que intenten evitar és l'explicació simple de les relacions culturals entre metròpolis i colònies. Un primer pas és reconèixer que les fronteres culturals i polítiques, tant en una banda com en l'altra, són més complexes, híbrides, del que es pensava. No es tracta de defensar el Tercer món com una realitat separada o autònoma, aïllada de la resta del món social, sinó de reescriure la modernitat d'una altra manera, amb una distribució diferent del coneixement en el temps i l'espai, lluny de l'hegemònica visió de la història oferta per Occident. D'entrada, aquesta posició és més conflictiva, perquè elimina la possibilitat dels compartiments estancs i, per suposat, també més arriscada, perquè implica una tasca de traducció i reinterpretació dels fenòmens culturals que des de l'altra posició no seria necessària. No debades, per tal de constituir aquest discurs no es requereix un mer canvi de continguts i símbols culturals, sinó una revisió radical de la temporalitat social on les històries i les identitats emergents puguen inscriure's (Bhabha, 2002: 211).

D'alguna manera, tot passaria per assumir que totes les identitats són híbrids culturals en un permanent diàleg entre elles. Com succeïa amb la concepció de la identitat en Hall, des de la perspectiva postcolonial s'insisteix en què "l'Altre món està ací dins" (Chambers, 1996: 209). En definitiva, és aquesta la base sobre la que s'articularen els treballs d'aquests autors: "Els discursos crítics postcoloniais requereixen formes de pensament dialèctic que no deixen de costat l'alteritat que constitueix el domini simbòlic de les identifications físiques i socials" (Bhabha, 1995: 50). Els primers exemples d'aquesta tradició els trobem en l'impuls revisionista d'intel·lectuals com CLR James i d'Edward Said, tot i que ràpidament es va estendre per bona part dels investigadors socials provinents de territoris amb conflictes identitaris o colonials encara per resoldre o resoltos malament. Una de les principals referències és el treball de Homi Bhabha en el sentit que proporciona un cos teòric ben

articulat i molt suggeridor que permet elaborar des de la modernitat un espai polític des d'on negociar identitats socials i nacionals culturalment híbrides¹⁰⁷.

4.3.1. Els diferents relats sobre la nació.

En el primer capítol hem descrit les diverses conceptualitzacions que ha rebut la nació al llarg del temps. Les primeres aportacions solien veure la nació com una entitat natural, biològica i genètica, que era el resultat inevitable de la herència passada de cada poble. Amb l'arribada dels autors modernistes, el debat sobre la naturalesa de la nació es va dirigir cap al seu caràcter polític i instrumental al servei del grup social dirigent. La nació, d'alguna manera, és vista com un artefacte cultural fruit de la industrialització i el capitalisme, amb una funcionalitat molt clara: aprofundir en la unitat i la modernitat d'un Estat. Ara bé, es tractava d'una construcció política i cultural que calia alimentar cada dia: un plebiscit diari, segons Renan. L'important era, doncs, manifestar el desig de viure junts en el present i, sobretot, en el futur. Més endavant, aquesta posició, sense deixar de constatar que la nació tal com l'entendem en l'actualitat és una creació moderna, experimenta un cert acostament a la corrent etnosimbolista, que també ha agafat empenta gràcies als treballs d'autors amb prestigi acadèmic com Anthony Smith. El que s'afirma, bàsicament, és que les nacions, tot i ser modernes, no poden nàixer del no-res. És a dir, que qualsevol nació moderna naix en uns territoris i no en uns altres perquè en els primers hi ha una sèrie d'elements històrics, culturals i polítics en el passat que afavoririen l'articulació de certes comunitats culturals en nacions una vegada entrats en la modernitat.

L'avanç que van suposar les aportacions modernistes al debat sobre la naturalesa de les nacions va ser enorme, fins al punt que, a hores d'ara, aquesta aproximació és majoritària en la historiografia i en qualsevol debat sobre la formació de les nacions. De tota manera, el punt de vista modernista, fonamentalment el més clàssic, va deixar encara alguns elements per resoldre. Per exemple, trobem que autors de relleu com Gellner o Hobsbawm, entre d'altres, més interessats com estaven per explicar els mecanismes i instruments que havien contribuït a la formació de les nacions en la modernitat, havien descuidat o passat tangencialment pels conflictes i entrebancs amb els quals les diferents institucions s'havien anat trobant en el camí, resolts no sempre de forma pacífica. És per això que solen parlar de nacions

¹⁰⁷ En aquesta temporalitat del "present" pròpia de la revisió postcolonial també hem de constatar la influència del concepte de l'agència, segons la van descriure Benjamin i posteriorment Williams.

homogènies culturalment i ètnica com de factors indispensables per a la constitució d'un Estat nació fort i estable (Gellner, 2001). No els interessa conèixer qui s'ha despenjat de la nació dominant. Tampoc si hi ha hagut dissidents o maneres alternatives d'imaginar la nació, ni abans ni ara. Es produeix, com sosté Fernández Bravo, una certa "naturalització de les cultures nacionals" (2002: 12-13). En aquest sentit, el vincle entre la cultura i la nacionalitat ha sigut permanentment utilitzat pels intel·lectuals i polítics, que han vist en la cultura un element excel·lent per a la definició de la identitat col·lectiva.

Precisament, aquesta idea de nació pura i homogènia, bé siga immemorial o moderna, és una de les preocupacions centrals dels estudis postcolonials. No debades, un dels seus objectius serà demostrar que eixa mirada sobre la nació és un mite. En aquesta línia, el crític literari Homi K. Bhabha, a partir dels treballs d'Anderson i d'altres que comencen a entendre la nació des d'una dimensió cultural, revolucionarà en certa manera el debat quan planteja la nació com una narració:

La nació, com les narracions, perdé el seus orígens en els mites del temps i només pot realitzar plenament els seus horitzons a través dels ulls que la miren. Una imatge com aquesta de la nació –o narració– semblaria impossiblement romàntica i excessivament metafòrica, però és des d'aquestes tradicions del pensament polític i el llenguatge literari que la nació emergeix en Occident com una idea històrica poderosa (1990: 1).

Influenciat pels plantejaments pròxims al postestructuralisme i a la postmodernitat, Bhabha entén la nació com un sistema de significació cultural, o un discurs, en terminologia foucaultiana, el procés de configuració del qual no té final. Les semblances amb la concepció de la identitat en Hall no són poques. D'alguna manera, el que Bhabha posa damunt la taula és que la nació només existeix dins la representació que d'ella fan els seus membres (Özkirimli, 2005: 18). El problema és que no hi ha una única manera de representar o entendre la nació, sinó diverses. En aquest sentit, no existeix una única narració de la nació, sinó una pluralitat de relats diferents en permanent redefinició i reinterpretació. Cap nació, per tant, està lliure de l'ambigüitat i la contestació, inclús dins de les seues pròpies fronteres. En paraules de Duara: "En lloc d'una harmònica i monològica veu de la Nació, trobem una polifonia de veus, superposades i encreuades; contradictòries i ambigües; que s'oposen, afirmen i negocien les diferents mirades sobre la nació" (1996: 163).

En conseqüència, no hi ha cap nació que estiga composta per només un poble, una única cultura o una única etnicitat. Dit d'una altra manera, no hi ha cap identitat social o nacional que siga una comunitat imaginada coherent. Per contra, i a diferència del que argumentava la retòrica nacionalista, la diversitat interna i la diferència cultural esdevenen habituals en el sí d'una cultura nacional. Durant segles, els immigrants, estrangers i gents de

cultures molt diverses han anat erosionant la puresa de les identitats nacionals, revelant al seu torn el seu caràcter híbrid i fragmentari. Ja no té sentit parlar d'homogeneïtat ni d'autenticitat en els trets culturals que conformen les nacions i les identitats nacionals, sinó de cultures parcials i híbrides des de l'origen (Hardt/Negri, 2000: 140-142). Com explica el mateix Said, no som conscients de la hibridació de les nostres experiències històriques i culturals. Les cultures, al llarg del temps, adopten infinitat d'elements forans, d'altres pobles, que integrem i adaptem sense adonar-nos a les pràctiques culturals i socials de la nostra vida diària. Això ens demostra que les cultures nacionals són més híbrides del que alguns creuen i voldrien (Said, 1996: 51).

Des d'aquest punt de vista, el manteniment d'una concepció tradicional de la identitat nacional s'ha convertit en un problema (Smith, 1999: 354). Es fa necessari una altra terminologia que pugui explicar aquest diàleg cultural sense haver de caure en els mateixos conceptes de sempre. Per tal de salvar aquesta situació, la teoria i la literatura postcolonial farà ús d'un terme que esdevindrà molt comú i útil dins dels seus escrits a l'hora de destacar la mescla cultural i l'emergència de noves formes d'identitat: la hibridació, una noció que també està vinculada a l'argumentació postmoderna (Barker, 2002: 75). En poques paraules, el que la hibridació ve a dir és que no hi ha cap cultura, colonial o colonitzada, que pugui ser presentada com una forma pura, sinó que la diferència és inherent a les cultures i, per tant, també a les nacionals. El mateix que succeeix amb la identitat. L'èxit que va tindre el concepte rau en que, més enllà de la crítica a la centralitat de la cultura colonial, també permet qüestionar la marginalització del colonitzat, cosa que el dota de radicalitat i d'un gran potencial des del punt de vista analític. Entre altres repercussions, la hibridació implica que les idees de centre i de marge no són res més que representacions i que, com a tals, es poden revertir o alterar¹⁰⁸.

El que posen de manifest els estudis postcolonials amb aquests arguments és que la nació i les cultures nacionals no són fruit de processos naturals i donats per endavant, sinó el resultat del xoc i el conflicte entre les diferents maneres d'imaginar la comunitat a través de la història (Duara, 1996: 168). Sabem que les nacions i les identitats nacionals són discursos o narracions sobre com es representen les identitats col·lectives. I també sabem, com s'ha explicat en el capítol anterior, que tot discurs és ideològic i, per tant, implica una relació de poder. Al seu torn, acabem de descobrir que les nacions no tenen identitats essencials, d'una peça, sinó diverses i múltiples, cosa que les fa molt més complexes. Conseqüentment, el que ens trobem són unes nacions que estaran compostes per diferents grups socials, amb

¹⁰⁸ Naturalment, hi ha diferents graus d'hibridació, així com diferents categories. Barker, per exemple, distingeix fins a sis tipus de juxtaposició cultural (2002: 148-149), mentre Pieterse, per la seua part, separa el que seria una hibridació estructural d'una altra de tipus cultural (1995).

identitats diverses, els quals articularan des de la seua posició diferents narracions sobre l'origen, la història, la cultura i el territori de la nació amb l'objectiu d'aconseguir ser els dominants.

No hi ha dubte que estem davant una lluita política pel poder entre visions diferents de com ha de ser la nació, de la qual una n'ix victoriosa i es convertirà en dominant, imposant-se a les altres, que en resultaran perdedores, i que restaran silenciades i marginades (Özkirimli, 2005: 170; Hroch, 2001: 130-131). En eixe sentit, és falsa la neutralitat que l'Estat liberal diu mantindre (Bhabha, 2002: 215), ja que en el procés de constitució de la nació, l'Estat i la resta d'institucions prenen partit per una de les determinades visions, que sol coincidir amb la narració que proposa el grup social que governa i que s'acaba convertint en requisit per a la identificació de pertinença a la nació. Les conseqüències del triomf d'una determinada manera d'entendre la nació són enormes perquè privilegia certs elements simbòlics com el principi constitutiu de la comunitat, és a dir, que dóna forma a la comunitat i decideix, en última instància, qui pertany i qui no.

El que no s'havia denunciat obertament fins l'arribada dels estudis postcolonials és que l'hegemonia de les visions dominants i oficials sobre la nació i les cultures nacionals s'havia aconseguit, en moltes ocasions, mitjançant la violència i la repressió. És així com trobem una aparent unitat i homogeneïtat a l'hora de representar la cultura nacional. Però no només. El que Althusser anomenava la violència simbòlica també hi contribueix de manera significativa. D'aquesta manera, altres institucions, com l'escola i els mitjans, també han interpretat un paper clau en la constitució i difusió de maneres determinades d'imaginar la nació. Tal vegada d'una forma més subtil però igualment efectiva. Recordem que Gramsci afirmava que si un grup social volia mantindre l'hegemonia sobre la resta havia de controlar l'esfera ideològica i cultural. Pel que respecta a la qüestió nacional, les paraules del pensador italià no són una excepció. En qualsevol cas, estem parlant sempre d'una unitat que no és real, com s'entesten en remarcar els autors postcolonials.

El fet d'entendre la lluita política sobre la nació en clau de lluita hegemònica, segons la va descriure Gramsci, obre la porta al fet que discursos alternatius promoguts per les diverses minories puguen anar soscavant el poder de la visió dominant. Per a Bhabha, en qualsevol cultura sempre hi ha hagut contra-narratives que han contestat les construccions dominants de la nació. Parlem d'aquells grups que no han sigut incorporats dins dels paràmetres sobre els quals es basteix la nació hegemònica, tant per les poblacions que venen de fora, com els immigrants, les persones que provenen de les ex-colònies o aquelles que demanen asil, com per aquells que, tot i ser oriünds, s'han quedat al marge de la centralitat nacional, bé per formar part d'altres comunitats nacionals o bé per raons de gènere, de sexe o de raça. Totes aquestes poblacions "híbrides", segons la seua terminologia, són les que estan assetjant la

cultura hegemònica nacional, que deixa de ser transparent i es converteix en una entitat precària i inestable. En paraules de Bhabha, les narracions d'aquests grups el que aconseguen és provocar "la mort-en-vida de la idea de comunitat imaginada de la nació" (2002: 201). Inclús en aquelles nacions més sòlidament establertes, també travessades pels projectes polítics i simbòlics rivals que genera la diferència cultural.

La nació, per tant, mai no es concilia de manera harmònica, sinó que ha de ser redefinida i reinterpretada constantment. Això deixa una possibilitat cap a concepcions més obertes i diverses de la nació, en lloc de les tradicionals visions de "poble escollit" tan essencialistes. Per aquesta raó són tan importants els discursos o les narracions que s'articulen entorn a la nació, perquè amb les seues representacions poden ajudar a modelar la percepció que els ciutadans tenen de les seues identitats col·lectives. En conseqüència, com en qualsevol altre projecte institucional, l'espai per a l'agència i la resistència és possible. L'opció de Bhabha passa, en concret, per fugir de qualsevol representació de la comunitat en tant que identitat nacional i apostar per la seua condició híbrida. Només des d'aquesta posició teòrica podem pensar la nació en termes no excloents. Podem estar d'acord o no amb els termes en què s'expressa Bhabha, el que és evident és que a partir dels seus treballs i els d'altres autors, el fenomen nacional comença a veure's com un espai procliu al conflicte, la multiplicitat i la contradicció. O el que és el mateix: la nació comença a entendre's com un terreny en disputa. Coincidim amb Özkirimli en què explorar com es creen i mantenen les identitats nacionals, com una particular representació de la nació arriba a dominar a les altres, conèixer qui guanya amb això i, alhora, quins projectes queden ignorats o eliminats en el procés, esdevenen tasques tan necessàries com suggeridores en l'àmbit de la investigació (2005: 177). Un dels nostres objectius amb aquest treball està sent, justament, contribuir en aquesta direcció.

4.3.2. La representació de la diferència.

Malauradament, als Estats nació sempre els ha interessat políticament demostrar la puresa dels trets culturals i ètnics que conformen la seua identitat nacional. D'aquesta manera, els governants han pogut legitimar i també justificar davant tots els ciutadans les accions repressives internes i les més desafiantes a l'exterior, dirigides, sobretot, a garantir-se el creixement econòmic i polític a costa d'uns tercers. Aquesta circumstància s'aprecia amb tota la seua cruesa si parem atenció a la necessitat que mostra Occident per trobar un discurs que li permeta dominar amb solvència els territoris d'ultramar que, en primera instància, es va dedicar a explorar mitjançant incursions comercials, i que, posteriorment, foren l'escenari

de l'espoli sistemàtic que va suposar el colonialisme. La construcció de l'Altre, amb els elements de subordinació racial i cultural que li són inherents, va esdevenir un perfecte aliat per aconseguir els seus objectius. Com sostenen Hardt i Negri:

La crisis de la modernidad mantuvo desde el principio una relación íntima con la subordinación racial y la colonización. Mientras, dentro de sus fronteras, el Estado-nación y las estructuras ideológicas a su servicio trabajan incansablemente para crear y reproducir la pureza del pueblo, en el exterior, el Estado-nación es una máquina que produce Otros, que crea diferencia racial y establece fronteras que delimitan y mantienen el modelo súbdito de la soberanía. Sin embargo, estas fronteras y barreras no son impermeables, sino que más bien sirven para regular los flujos que, en los dos sentidos, recorren la distancia entre Europa y los territorios exteriores. El oriental, el africano y el amerindio son todos componentes necesarios de la fundación negativa de la identidad europea y la soberanía moderna como tal. El oscuro Otro de la Ilustración moderna se erige como su verdadera base, del mismo modo que la relación productiva con los 'continentes oscuros' constituye la base económica de los Estados-nación europeos (2002: 115).

Així doncs, el que era una necessitat econòmica i política es va envernissar d'elements identitaris i culturals que contribuïren notablement a l'efectivitat d'aquest domini (Hardt/Negri, 2002: 123). De fet, el colonialisme es va caracteritzar, precisament, per estar edificat sobre la base d'una estructura binària d'exclusió, que produïa identitats i alteritats a parts iguals. Era, d'alguna forma, la construcció dels Altres el que donava sentit a la identitat europea o occidental. Les representacions que se'n feren de tot plegat vingueren a confirmar, gairebé des de l'inici, eixa superioritat (Said, 1996: 178). I és que, com assegura Stuart Hall, el poder s'ha d'entendre no només en termes d'explotació econòmica i coerció física, sinó també en termes culturals i simbòlics (2003: 259). Vivim en un món que està format per béns materials però també per representacions, la producció, circulació, història i interpretació de les quals constitueix l'autèntic element de la cultura (Said, 1996: 108). Com ja hem dit en anteriors ocasions, la representació que fem d'algú o d'alguna cosa no és "natural", sinó una construcció social i ideològica en tant en quant sempre la fem a partir d'un determinat "règim de representació". Podem canviar el concepte de representació pel de discurs, tal com fa Foucault, o el de "règim de representació" pel d'ideologia, com fa el mateix Hall, i en els dos casos estaríem parlant del mateix. La idea que venim repetint és que una representació genera, a través de diferents pràctiques discursives, una forma de coneixement fortament imbricada en les operacions de poder.

Al llarg de la història, el discurs colonial s'ha mostrat com un exemple pregó del funcionament del poder de i en la cultura. Diu Bhabha: "El objetivo del discurso colonial es construir al colonizado como una población de tipos degenerados sobre la base del origen racial, a modo de justificar la conquista y establecer sistemas de administración e

instrucción” (2002: 96). Per tal d’aconseguir-ho cal, en primer lloc, diferenciar els occidentals de la resta. Un dels principals arguments és fer creure que Occident no té una identitat, cultura o ètnia pròpies. Sempre és el terme “no marcat” (Hall, 1996b: 466) front a les altres cultures, que són les “diferents”. No és casualitat que en el discurs històric, els europeus hagen esdevingut el subjecte dels relats i hagen adoptat la universal primera persona del plural –nosaltres- per fer-ho efectiu:

Occidente no tiene una identidad propia, quizás porque no necesita ninguna. Lo bonito de ser soberano es que uno no se tiene que preocupar de quién es, puesto que, de forma engañosa, uno cree que ya lo sabe. Lo diferente son las otras culturas, mientras que tu propia forma de vida es la norma y, por lo tanto, no es una ‘cultura’, sino el patrón con el que otras formas de vida aparecen ‘como’ culturas, con toda su fascinante e inquietante singularidad (Eagleton, 2001: 75).

En la mateixa línia, és significatiu que si busquem arreu trobarem poques referències a la “cultura occidental” i bastants més a la “civilització occidental”, el que esdevé un simptomàtic intent per presentar Occident com una forma particular de vida amb connotacions positives. Per contra, tots aquells que no participen dels trets culturals consensuats com a occidentals o “civilitzats”, per exemple els pobles colonitzats, seran representats com a incultes i salvatges, restant al marge dels espais europeus, no únicament en termes físics i territorials, o en qüestió de drets i privilegis, sinó inclús des del punt de vista del pensament i dels valors: “El sujeto colonizado se construye en el imaginario metropolitano como el Otro y, por lo tanto, en la medida de lo posible, se lo sitúa fuera de las bases que definen los valores civilizados europeos” (Hardt/Negri, 2002: 123). En qualsevol cas, el major perill social i polític d’aquesta manera d’organitzar el món és la seua pretensió de naturalitzar la diferència, com si tot fóra el resultat d’un procés “normal”. El discurs colonial, en aquest sentit, s’ha bastit a partir d’un règim de representació o de veritat que és estructuralment semblant al realisme. No debades, el colonitzat se’ns presenta com una realitat social respecte la qual un se sent superior però, ahora, també li genera temor i per això mateix cal conèixer-lo, estudiar-lo i analitzar-lo: “Una vegada més, el coneixement de les races sotmeses o dels orientals és allò que fa fàcil i profitós governar-les; el coneixement proporciona poder, i més poder requereix més coneixement, i així successivament, en una dialèctica d’informació i control cada vegada més beneficiosa” (Said, 1991: 46).

Per tal d’escapar d’aquest règim de veritat, Bhabha i la resta d’autors postcoloniais eviten sotmetre les representacions colonials a un judici normalitzador, és a dir, tracten de no prendre-les com a “naturals” (2002: 93). Una manera d’intervindre en eixe sistema de representació és la suggeridora proposta d’articular una semiòtica del poder orientalista elaborada pel crític Edward Said i que ha rebut el nom d’“Orientalisme”. Partint de

l'experiència britànica, francesa i nord-americana, el seu objectiu és il·lustrar com la dominació europea s'estructura des del segle XVIII sobre l'anomenat Tercer Món, en especial durant les èpoques colonials i imperialistes. Les seues reflexions, però, també contribueixen a explicar perquè aquesta influència encara funciona en l'actualitat després que la majoria de territoris haja assolit la independència de les seues metròpolis. Segons el seu punt de vista, tot es deu al fet que s'ha construït un Orient que, tal com el coneixem, no existeix, sinó que és el resultat d'una creació europea, un concepte a través del qual es pensa un Altre que és justament l'inrevés de la identitat que els europeus estan d'acord a atorgar-se (Said, 1991: 9). L'Orientalisme, en aquest cas, seria un discurs format per un conjunt de representacions que produeix l'Orient: “El orientalismo no es simplemente un proyecto intelectual para alcanzar un conocimiento más acabado de un objeto real, Oriente, sino más bien un discurso que crea su propio objeto en el transcurso del discurso mismo” (Hardt/Negri: 2002: 124).

Les dues característiques fonamentals del projecte orientalista són homogeneïtzar l'Orient, des del Magrib fins a l'Índia, i essencialitzar-lo, en el sentit que Orient i la identitat oriental són eterns i inalterables, immòbils als esdeveniments històrics. El resultat que s'obté es, com assenyala Said, no un Orient tal com és, sinó un Orient tal com va ser “orientalitzat” pels europeus i occidentals en general. De manera que, en definitiva, l'Orient que hem conegut a través de l'orientalisme no és més que una creació discursiva feta a Europa, sobretot, i exportada novament a Orient (Hardt/Negri, 2002: 124). Per a Said, es tracta d'un Orient els elements més rellevants del qual són la raça, la religió i una predisposició al fanatisme com a forma extrema del comportament irracional. Totes tres qüestions explicarien, des del punt de vista occidental, el retard econòmic, la incompetència tècnica i la naturalesa opressiva de les seues societats (Said, 1991: 10). A partir d'ací, el diàleg esdevé inútil i la persuasió, impossible.

Seguint l'argumentació de Said, l'autor considera que Europa ha dissenyat l'Orient des del seu domini militar, polític i econòmic, però, en tant que discurs, ha sigut la cultura la que ha dotat l'orientalisme dels arguments que li han donat sentit. No es tracta simplement de mostrar la desigualtat entre els dos mons a través d'un mapa geogràfic. Estem parlant de l'elaboració d'una consciència geopolítica mitjançant un conjunt de textos estètics, científics, econòmics, sociològics, històrics, filològics i literaris:

Un discurs que no es troba, de cap manera, en relació de correspondència directa amb el poder polític pur i dur, sinó que més aviat es produeix i existeix a base d'un intercanvi desigual amb diversos tipus de poder, i fins a cert punt es forma mitjançant l'intercanvi amb el poder polític (com l'establishment colonial o imperial), amb el poder intel·lectual (com les ciències predominants, és a dir, la lingüística o l'anatomia comparades, o qualsevol de les ciències polítiques modernes), amb el poder cultural (com les ortodòxies i criteris de gust, que regeixen textos, valors), amb el poder

moral (com les idees sobre el que ‘nosaltres’ fem i el que ‘ells’ no poden fer o entendre igual que ‘nosaltres’) (Said, 1991: 24-25).

La filologia, la poesia, la història, la política, es van posar al servei de les tesis imperialistes i qualsevol investigador va acceptar-les, en la majoria de casos, sense qüestionar-se-les. Costa creure que tot escriptor al segle XIX fóra perfectament conscient de l'activitat imperialista del seu Estat i de les condicions amb les quals eren tractats els pobles colonitzats. Però probablement no podia ser d'una altra manera. Primer, perquè un pensament alternatiu seria vist amb recel per part dels ambients intel·lectuals del moment. I segon, perquè per a qualsevol europeu d'aquella època l'orientalisme era tot un sistema de veritats que anava filtrant a poc a poc dins la cultura i consciència occidentals. Això fou possible gràcies al fet que estava per tot arreu, connectat amb el saber tradicional a través dels clàssics, la Bíblia o la filosofia; amb les institucions públiques, principalment amb els governs de torn, les companyies comercials, les societats geogràfiques i, sobretot, les universitats, les quals foren un centre d'intensa producció orientalista on adreçaven les seues mirades els polítics; i amb la literatura, com els llibres de viatges o la poesia. Igualment, podíem trobar el projecte orientalista a la historiografia i a la resta de ciències modernes, com la sociologia, la psicologia o la biologia, sense oblidar-nos del paper que hi va interpretar la incipient indústria mediàtica. En un primer moment, cal esmentar la premsa escrita, la fotografia i la il·lustració i, més endavant, ja entrats en el segle XX, s'afegiran la ràdio i el cinema.

Aquesta ubiqüitat ha sigut adduïda per molts, inclòs Said, com una de les causes del seu èxit. No debades, amb una estructura d'un calibre semblant, es pot arribar a entendre que durant molts i molts anys únicament es projectara des d'Occident una única manera de relacionar-se amb les civilitzacions, els pobles i les regions que formen allò que entenem per l'Orient. El pensament de base assumia, en bona mesura, que els habitants d'aquelles terres riques en matèries primeres eren inferiors, incapaços de saber valorar les riqueses que eixos productes podien proporcionar per a la humanitat occidental. Ara bé, en tant que éssers salvatges i poc instruïts, podien ser violents i revelar-se contra el poder colonial. Per això, se'ls temia i feia necessari articular sistemes per a controlar-los, bé mitjançant la repressió, bé a través de la instrucció, escolar i/o religiosa, que els modelaria sota un prisma occidental. De fet, una idea que es repeteix contínuament és que els orientals no són culpables per haver nascut així, i que se'ls pot “redreçar” pel sender de la virtut i la civilitat. Aquestes i altres són algunes de les ensenyances d'una doctrina, amb múltiples tentacles, que va aconseguir que qualsevol ciutadà europeu al segle XIX manifestara sobre l'Orient una actitud racista, imperialista i, fins i tot, etnocentrista.

Per aquests motius, la tasca que s'han encomanat els estudis postcoloniais, en general, i Said en particular, ha sigut la de posar de manifest que les representacions orientalistes no són retrats "reals" de l'Orient, sinó interpretacions interessades "per a un propòsit, d'acord amb una tendència, en un marc històric, intel·lectual i econòmic específic" (Said, 1991: 269) que coincidiria amb l'expansió colonial i el domini imperialista occidental a partir del segle XVIII. Estem parlant, per tant, de representacions imbricades en les distintes operacions del llenguatge i la cultura, les quals, inevitablement actuen com ho solen fer totes les representacions. Hem comentat en anteriors ocasions que l'intercanvi cultural el que posa en circulació no és la "veritat" sinó la seua representació. Dit en termes de Roland Barthes, el que fem és "deformar la realitat", oferir la nostra visió de la mateixa (1994). En una paraula, produir sentit. El que es demostra amb tot plegat és que la cultura mai no és innocent, ni socialment ni històrica.

L'Orientalisme, per tant, no és una frívola fantasia europea de l'Orient, sinó un cos format de teoria i pràctica que engendra una relació de poder (Said, 1991: 19-20). O, dit d'una altra manera, la disciplina a través de la qual abordem sistemàticament l'Orient, facilitant-nos les imatges i el vocabulari que necessitem per referir-nos-hi. En base a aquests plantejaments, Said no pot entendre el perquè de la seua força i durabilitat sense pensar en el concepte gramscia de l'hegemonia, el qual, entre altres qüestions, ens permet respondre perquè en el món occidental industrialitzat certes formes culturals predominen sobre les altres. Si recordem el que vam desenvolupar anteriorment, l'hegemonia, tal com la va entendre Gramsci, seria una forma de poder basada en el lideratge d'un grup sobre la resta, de manera que la seua ascendència genera un ample consens i apareix natural i inevitable (Hall, 2003: 259)¹⁰⁹. Des d'aquest punt de vista, coincidim amb Said que l'orientalisme és una disciplina que actua de manera hegemònica (1991: 20)¹¹⁰. És curiós com, durant molts anys, en amplis sectors de la població, tant occidental com oriental, semblava prou acceptat que els primers havien de dominar mentre els segons havien de ser dominats.

Una de les maneres en què l'orientalisme va exercir la seua posició hegemònica fou mitjançant el concepte d'autoritat. Qualsevol intel·lectual o escriptor (podríem estendre-ho a tot ciutadà occidental) podia parlar sobre l'Orient malgrat que el coneguera vagament o únicament en tinguera constància pel que havien dit altres autors. Un coneixement rudimentari era més que suficient per a opinar i catalogar les societats orientals i les seues pràctiques culturals: era "l'autoritat". Diu Said: "No hi ha res de misteriós o natural en relació amb l'autoritat. Es forma, s'irradia, es difon; és instrumental, és persuasiva; té estatus,

¹⁰⁹ Per a una major informació sobre el concepte vegeu el capítol anterior.

¹¹⁰ Val a dir que les idees de Gramsci i de Foucault estan molt presents en l'estudi de Said, d'ací que, per al nostre treball, els seus plantejaments ens resulten tan profitosos.

estableix criteris de gust i de valor; en realitat és virtualment indistingible de determinades idees que significa com a certes, i de tradicions, percepcions i judicis que forma, transmet, reproduceix” (1991: 31). És tan absurd que l'autoritat acceptava que qui havia estudiat o tenia alguna referència sobre l'Orient estava més capacitada per parlar d'aquelles cultures que els seus propis habitants. Naturalment, això els feia caure en incomputables imprecisions i abusaven de l'estereotip, que ha esdevingut la pràctica significativa més habitual en la construcció de la diferència.

L'estereotip és, probablement, la pràctica que millor exemplifica la connexió entre representació, diferència i poder. La seua construcció comparteix alguns dels principals trets d'una concepció tancada i binària de la identitat. Així doncs, entre les característiques de l'estereotip trobem que redueix la identitat, l'essencialitza al temps que la torna “natural” i tracta de fixar la diferència. Igualment, l'estereotip es considera una pràctica d'exclusió que sempre busca el tancament, la clausura. En termes simbòlics podem dir que marca les fronteres de la “comunitat imaginada” (Anderson, 1993) i exclou tot allò que no pertany al “nosaltres”, separant el que és “normal” del que és “desviat”, l'acceptable d'allò inacceptable, allò que és “autòcton” d'allò relatiu als “forasters”. En paraules de Miquel Rodrigo Alsina: “La alteridad no establece cómo son los otros, sino cómo nosotros decimos que son los otros. En muchas ocasiones esta representación de los otros no es más que la imagen distorsionada de nosotros mismos. Así construimos al diferente como un ser deficiente, incompleto, que no forma parte del nosotros porque consideramos que le sobra o le falta algo” (2003: 202). El que fa especial l'estereotip, però, és que es tracta d'un tipus de representació que té una connexió, per mínima que aquesta siga, amb la realitat: “El estereotipo no es una simplificación por ser una falsa representación de una realidad dada. Es una simplificación porque es una forma detenida, fijada, de representación, que, al negar el juego de la diferencia (que la negación a través del Otro permite) constituye un problema para la ‘representación’ del sujeto en significaciones de relaciones psíquicas y sociales” (Bhabha, 2002: 100). Aquest motiu fa de l'estereotip una representació, segons Bhabha, complexa, ambivalent i contradictòria.

Al llarg de la història, el discurs racista i colonial s'ha bastit permanentment d'aquest tipus de representacions. Tot i la ignorància i desconexió que hi ha hagut dels pobles orientals, des de la Grècia clàssica, l'imaginari europeu i occidental ha traçat una línia molt clara entre una Europa poderosa i ben articulada i una Àsia dèbil i llunyana. Podríem dir que aquest és el començament de la divisió entre un “nosaltres”, els ciutadans grecs, exemple de virtuosisme, de racionalitat i de maduresa, i uns “altres”, els bàrbars orientals, éssers corruptes, perversos, irracionals, infantils i, perquè no dir-ho, “diferents”. Aquesta separació

queda ja delimitada en la *Iliada* d'Homer i es pot comprovar en un bon grapat d'obres, com l'*Anàbasi* de Xenofont¹¹¹. Un exemple molt més recent el trobem en el còmic *300* de Frank Miller i, sobretot, en l'adaptació cinematogràfica amb el mateix títol (Zach Snyder, 2006), que va suposar un aclaparador èxit comercial a mig món¹¹². Tot i que de manera exagerada, la interpretació de Miller de la batalla de les Termòpiles és una adaptació dels textos clàssics que donaren compte d'aquells fets i que han contribuït a la seua mitificació. Si, fins i tot ben entrats en el segle XXI, aquelles paraules encara continuen sent font d'inspiració, hem de constatar l'enorme pòsit que ha quedat de les representacions clàssiques en els fonaments de la cultura occidental. A mesura que l'intercanvi entre els europeus i la resta de pobles i cultures creix, l'Orientalisme pren forma i va evolucionant envers una estructura bastant més complexa que la simple separació entre “nosaltres” i “ells”. Això es veu amb claredat a partir del segle XVIII, quan comença a produir-se un major coneixement per part d'Occident reforçat pel contacte colonial i per l'interés en allò alié i inhòspit, explotat per les ciències en desenvolupament. L'obertura que van produir la literatura de viatges o els relats científics va ser cabdal per canviar el pensament sobre l'Orient, que va evolucionar des del rebuig propi de l'èpica medieval i del Renaixement cap a posicions més encuriosides i amables. Explica Said:

Mentre que els historiadors del Renaixement havien jutjat inflexiblement l'Orient com un enemic, els del segle XVIII confrontaven les peculiaritats de l'Orient amb una certa distància i intentant treballar més o menys directament amb materials de procedència oriental, potser perquè una

¹¹¹ En l'obra es conta l'expedició que, al 401 abans de Crist, van fer més de 10.000 mercenaris grecs, fonamentalment hoplites, per ajudar el príncep persa Cirus a destronar el recentment proclamat rei de l'Imperi Persa, el seu germà Artajerjes II. Els perses maten Cirus en la principal batalla entre els dos exèrcits i les tropes gregues, sense el líder que els ha contractat, han de fer el camí de tornada des de Babilònia fins a Grècia, creuant part de Mesopotàmia i tota la península d'Anatòlia. Durant la travessia, considerada la retirada més famosa de la història, els soldats grecs aniran trobant-se nombrosos pobles, amb cultures diferents, que aniran derrotant un a un fonamentalment gràcies a la seua destresa militar. Malgrat ser considerat un gran relat antropològic que ofereix una informació molt valuosa sobre les tribus amb les quals topen les forces gregues, el llibre traspua un etnocentrisme marcat, car es considera la cultura grega com la més avançada de totes i els ciutadans grecs els més honorables i valents. Per a més informació, mireu la completa edició de Càtedra, on tenim accés al text íntegre i a comentaris interessants a càrrec de l'editor, Carlos Varias, que ens ajuden a situar l'obra i el seu autor en context (Jenofonte, 2006).

¹¹² La història conta l'heroica resistència que els grecs, sobretot els tres-cents espartans comandats pel rei Leònidas, van dur a terme en el pas de les Termòpiles front l'enorme exèrcit del rei persa Jerjes, que al 480 abans de Crist va intentar envair Grècia. S'han fet nombrosos estudis sobre la imatge que es projecta d'uns i d'altres, i tampoc entrarem ara al detall sobre una obra visualment espectacular. Únicament apuntar que, com a idea general, els grecs representen la individualitat i tot un seguit de valors sempre positius, com l'honor, la valentia, l'enteresa, la bellesa i la incorruptibilitat, mentre que els perses són mostrats com una massa informe i també deforme, com uns éssers corruptes i viciosos, que actuen amb traïdoria i mala fe, cobdiciosos i amb una ambició desmesurada que els porta a arrasar pobles i ciutats. El retrat d'ambdós cabdills, Leònidas d'una banda i Jerjes de l'altra, és ben il·lustratiu d'aquestes diferències (Miller, 2006).

tècnica com aquesta ajudava l'uropeu a conèixer-se millor ell mateix (1991: 123-124).

Aquesta espècie de "simpatia" oriental no s'entendria sense el sentiment populista i culturalista de la història que van introduir en la filosofia i el pensament occidental del XVIII autors com Herder. Un cas paradigmàtic va ser el de Napoleó, que estava imbuït d'aquest orientalisme popular. Said assegura que la seva conquesta de l'Egipte el 1798 va marcar la nota dominant de la relació entre el Pròxim Orient i Europa durant els següents segles, en tant en quant va ser un model perfecte d'apropiació científica d'una cultura per un altra d'hegemònica (1991: 51-52). L'expedició napoleònica veia Egipte i la resta de terres islàmiques com una espècie de laboratori que permetria concloure el seu projecte de reeducar l'Orient. Per a molts, el text *Description de l'Égypte*, producte d'aquelles observacions, es va convertir en la principal referència per a tots els qui pretenien acostar Orient a Europa i així poder absorbir-lo, subjugar-lo i reduir la seua estranyesa o, en el cas de l'Islam, la seua hostilitat. És el cas de Said, qui entén l'ocupació d'Egipte per part de Napoleó com l'esdeveniment que marca els sistemes que encara dominen les nostres perspectives culturals i polítiques contemporànies entre l'Orient i l'Occident (1991: 89-90). Podem dir, per tant, que eixos fets dibuixen les estructures específiques, intel·lectuals i institucionals de l'Orientalisme modern. L'objectiu, d'alguna forma, era posar les idees sobre l'Orient en contacte estret amb la realitat moderna i d'això s'encarregaran autors com Silvestre de Sacy i Ernest Renan al llarg del segle XIX.

Els dos, amb el seu treball, van col·locar l'Orientalisme en una base científica i racional, el que va comportar la creació d'un vocabulari i unes idees que podien ser utilitzades per tots aquells que desitjaren convertir-se en orientalistes. La terminologia que van utilitzar ajudava, en certa forma, a posar fi a l'obscuritat en què eixes cultures es trobaven per part d'Occident i, a més, va establir la figura de l'orientalista com a una autoritat rellevant sobre la qüestió (Said, 1991: 128). Pel que respecta a Sacy, com a lingüista i crític, va proporcionar tot un cos sistemàtic de textos, una pràctica pedagògica i un lligam important entre l'erudició oriental i la política pública. En la seua tasca, va escorcollar els arxius orientals, els va separar, els va codificar, els va millorar, hi va fer anotacions, els va preparar i comentar, etc. i tot sense eixir mai de França. Entre altres repercussions, les seues investigacions van recuperar llengües ja perdudes, costums i pràctiques culturals que fins i tot els propis orientals desconeixien. El resultat va ser una producció ingent de material sobre l'Orient, tot un seguit de mètodes i models per estudiar-lo que, d'alguna manera, van contribuir a canonitzar-lo.

Si fem cas del que afirma Said, l'obra de Sacy va establir les bases a partir de les quals els orientalistes posteriors van començar a treballar. Se'l va estudiar molt, i també se'l va discutir. A mesura que la disciplina avançava, se li van rebatre moltes afirmacions però

sempre va actuar com un referent. És per això que Silvestre de Sacy és considerat el pare de l'Orientalisme. Un dels seus principals deixebles i continuadors va ser Ernest Renan, qui va associar l'Orient amb les disciplines comparatives que estaven en auge a la segona meitat del segle, com la filologia. La importància d'una disciplina com aquesta va ser enorme, perquè "la seua posició cultural, extraordinàriament rica i glorificada, va dotar l'orientalisme de les característiques tècniques més importants" (Said, 1991: 135). Amb treballs d'aquest tipus, Renan va aconseguir fer més sòlid el discurs oficial de l'Orientalisme, sistematitzar algunes de les intuïcions que s'hi havia projectat i establir les seues institucions intel·lectuals i mundials.

Durant tot el segle XIX el prestigi de l'Orientalisme va créixer de manera exponencial. El nombre de càtedres en estudis orientals es va disparar a tota Europa, així com els mitjans disponibles per a la seua difusió. Ara bé, no tot el pensament sobre l'Orient tenia cabuda en l'orientalisme. Idees essencials relacionades amb l'Orient, com la seua sensualitat, la tendència al despotisme, la mentalitat aberrant o el seu endarreriment històric, constitueixen un conjunt de trets que cap escriptor del moment s'atrevia a qüestionar. Al capdavall, aquesta no deixava de ser una visió política de la realitat l'estructura de la qual fonamentava la diferència entre allò familiar i allò desconegut (Said, 1991: 52). Justament, el període de consolidació i creixement de l'Orientalisme coincideix amb un moment sense precedents d'expansió europea. Com apunta el mateix Said, del 1815 al 1914 el domini colonial europeu va passar d'un 35% a un 85% de la superfície del planeta: "Ningún conjunto o asociación anterior de colonias fue tan grande, ninguna tan homogéneamente dominada, ninguna comparable en poder a las metrópolis de Occidente" (1996: 41). És l'època en què naix el que hem conegut com a Imperialisme.

Per a Said, l'Imperialisme seria el resultat de la pràctica, la teoria i les actituds que un centre metropolità dominant exerceix sobre un territori distant que pertany a uns altres. El que està en joc, en la majoria de casos, és una lluita pel poder i el control de les possessions, el territori, i de les seues riqueses, tant humanes com materials. Mentre, el colonialisme, quasi sempre una conseqüència de l'Imperialisme, seria la implantació d'assentaments en eixes terres llunyanes. L'autor insisteix molt a recordar que ni l'Imperialisme ni el colonialisme són simples actuacions d'acumulació i adquisició, sinó que es tracta de formacions ideològiques amb un objectiu hegemònic evident¹¹³. Com hem dit en un altre

¹¹³ Val a dir que, per a Said, en l'època contemporània l'Imperialisme encara persisteix, no així el colonialisme. Aquesta seria una de les grans diferències entre l'autor i els intel·lectuals postmoderns, com García Canclini o Chambers, que consideren que en l'actualitat no hi ha una pràctica imperialista per part d'Occident, sinó una pràctica cultural híbrida alliberadora. Tornarem sobre aquestes qüestions en el pròxim capítol.

moment, el principal problema està quan aquestes intencions no es qüestionen i s'assumeixen amb naturalitat com el resultat lògic de la història. L'Orientalisme serviria, entre altres qüestions, per a justificar eixe domini:

El imperialismo y la cultura a aquél asociada afirman, a la vez, la primacía de la geografía y la de la determinada ideología acerca del control del territorio. Ese sentimiento de lo geográfico fabrica proyecciones: imaginarias, cartográficas, militares, económicas, históricas o, en general, culturales. Hace posible también la construcción de varios tipos de saberes, todos ellos de una manera u otra dependientes del carácter y destino, así percibidos, de cada geografía (Said, 1996: 139).

Les elits europees, per exemple, van necessitar projectar el seu poder en el temps per tal d'obtindre la legitimitat que la història i la tradició els podia dispensar. S'ha comentat ja el paper que hi va interpretar la literatura i la novel·la en la creació dels Estats nació moderns. Ara, cal assenyalar igualment la seua tasca en la formació d'actituds, referències i experiències imperials, que també va ser destacable. De la mateixa manera que Bhabha, Said sosté que les nacions són narracions i atribueix al poder de narrar una importància cabdal per a la cultura i l'Imperialisme. No vol dir que la novel·la siga la causa de l'Imperialisme, sinó que la primera no s'entendria sense el segon:

Los relatos se encuentran en el centro mismo de aquello que los exploradores y los novelistas afirman acerca de las regiones extrañas del mundo y también se convierten en el método que los colonizados utilizan para afirmar su propia identidad y la existencia de su propia historia. En el imperialismo, la batalla principal se libra, desde luego, por la tierra. Pero cuando toca preguntarse por quién la poseía antes, quién posee el derecho de ocuparla y trabajarla, quién la mantiene, quién la recuperó y quién ahora planifica su futuro, resulta que todo esos asuntos habían sido reflejados, discutidos y a veces, por algún tiempo, decididos, en los relatos (Said, 1996: 13).

De quina manera la cultura i, en especial la literatura, va ajudar a la legitimació de l'Imperialisme? En *Cultura e imperialismo* (1996), treball on desenvolupa i culmina les teories encetades en estudis anteriors, Said es dedica a remarcar com la novel·la i els intel·lectuals van ser molt importants a l'hora de reforçar la presència contínua, institucionalitzada i normal de l'Imperialisme, tant per a les metròpolis occidentals com per als territoris colonitzats. Durant tots aquells anys, hi va haver pocs casos, per no dir cap, que qüestionaren obertament els esquemes de pensament imperialista. Al contrari, Said es queixa que els intel·lectuals occidentals, fins i tot els més progressistes i revolucionaris, mantigueren les estructures identitàries que amplificaven el domini sobre l'Orient. Podem dir, per tant, que va prevaldre la cultura i els interessos nacionals sobre qualsevol altre tipus de consideració. És evident que les pràctiques culturals com la literatura no van fer que "les

persones eixiren a conquistar imperis”, com així ho assenyala el mateix autor, però és igualment pertorbador constatar què poc es van oposar (Said, 1996: 143-144). Més encara, Said assegura que els escriptors del segle XIX i de bona part del XX desenvoluparen i accentuaren posicions essencialistes dins la cultura europea que proclamaven que els europeus havien de dominar i els no europeus ser dominats. Fins i tot, un autor com Joseph Conrad, en la seua complexa obra *El cor de les tenebres* (1902), tampoc fa la sensació que pugua imaginar una alternativa a l’Imperialisme. Per a l’autor, com sosté Said, els nadius eren incapaços d’aconseguir la independència, tot i que sabia que aquesta arribaria tard o d’hora:

La trágica limitación de Conrad es que, a pesar de que en un plano podía ver claramente que en esencia el imperialismo era pura dominación y rapiña de tierras, en otro era incapaz de llegar a la conclusión de que se debía acabar con él para que los ‘nativos’ pudieran llevar vidas libres de la dominación europea. Hijo de su época, Conrad no podía garantizar a los nativos su libertad, a pesar de criticar severamente el imperialismo que los esclavizaba (1996: 72).

Si seguim l’argumentació de Said, descobrim com en la novel·la europea a partir del segle XVIII hi ha present tot un complet sistema de referències socials que depenia de les institucions existents en la societat burgesa de l’època, de la seua autoritat i del seu poder. Un exemple molt clar de la relació inequívoca entre Imperialisme i novel·la és el de *Robinson Crusoe* (1719), de Daniel Defoe. L’obra és una mostra evident de la ideologia d’expansió per ultramar, on el protagonista és presentat com una espècie de fundador d’un nou món que reclama per a Anglaterra i la cristiandat (Said, 1996: 126-127). Més endavant, en el segle XIX, la vinculació entre la novel·la i la identitat nacional dels nous Estats moderns era ben palesa. Cap a la meitat del segle, la novel·la s’havia convertit a l’Imperi Britànic en la forma estètica i la veu intel·lectual més prestigiosa dins la societat. Aquesta posició rellevant va fer que intervinguera de manera decidida en el que podem anomenar la “condició anglesa”. De fet, les obres de Jane Austen o George Eliot van contribuir enormement a modelar una determinada idea d’Anglaterra, dotant-la d’una identitat que no havia manifestat amb rotunditat fins aleshores.

Mentre Anglaterra era “contada”, és a dir, valorada, inspeccionada, estudiada, l’estranger es mostrava en comptades ocasions i quasi mai de manera positiva. Com diu Said: “Para un escritor inglés, ‘el extranjero’ era algo que se sentía vaga e ineptamente allí fuera, exótico, extraño y hasta cierto punto ‘nuestro’, susceptible de ser controlado para comerciar ‘libremente’ con él o para suprimirlo si los nativos despertaban a la resistencia militar o política” (1996: 132). De manera molt semblant va succeir en altres Estats nació europeus com França o Espanya, on els *Episodios Nacionales* de Benito Pérez Galdós (1979 [1872-1912]) van contribuir a donar forma a la nació espanyola que començava a engendrar-se. En

resum, podem afirmar que la novel·la vuitcentista europea era una forma cultural que consolidava i construïa el *status quo* dominant, atorgant a l'autor i al narrador una autoritat (i, per tant, poder) sobre la resta. D'entrada, això afecta a l'Imperialisme perquè sempre es pressuposa l'autoritat de l'autor i el narrador, occidentals, sobre els lectors. Una relació d'hegemonia que podria estendre's a l'autoritat de la comunitat, la nació occidental, sobre la resta d'identitats culturals. Ara bé, aquest domini també s'estenia per altres aspectes de la vida social. De fet, en les obres de Dickens, Austen, Balzac o Flaubert, per parlar d'alguns dels narradors més importants, es criticaven alguns elements de la societat burgesa en què havien nascut, però rarament es desafiaven els seus principis bàsics, com la propietat privada o el matrimoni.

Un dels gèneres literaris que més va contribuir a la naturalització de l'Imperi va ser el relat de viatges. Durant tot el segle XIX, l'Orient, i especialment el Pròxim Orient, va ser un dels llocs preferits dels europeus per anar de viatge i per escriure les impressions d'aquestes aventures. Exploradors, comerciants, militars, escriptors, tots van donar forma a una literatura d'estil oriental quasi sempre basada en experiències personals i, per tant, molt lluny de la realitat, que actualitzava constantment les visions que es tenien d'aquells indrets. Flaubert, Mark Twain o Kinglake van ser alguns dels escriptors que aportaren la seua erudició a la construcció de l'Orient, amb posicions, en ocasions, pròximes als prejudicis racials i xenòfobs que manifestaven polítics i governants. Diu Said, bastant indignat: "L'obra immerescudament famosa i popular de Kinglake és un catàleg patètic d'etnocentrismes pomposos i de relats enutjosament indefinits sobre l'Orient dels anglesos" (1991: 191). Per exemple, en aquests llibres es podia llegir, entre altres afirmacions, que els orientals eren éssers molt poc creatius, quasi una espècie de "mòmies intel·lectuals".

En el fons de tot aquest entramat literari hi havia una missió civilitzadora per part d'Occident, com demostra la convergència constant que hi va haver entre el gran abast geogràfic dels Imperis i els discursos universalitzadors de la cultura al llarg del segle XIX i començaments del XX. A més de la literatura, els Imperis van fer ús d'una extensa maquinària en aquest procés d'expandir la "cultura" per tots els indrets del món. Fotografies, pintures i, fins i tot, òperes van tindre un efecte informatiu però també estètic sobre el públic europeu, amb el que això comporta de distanciament i immobilitat. L'òpera *Aída*, per exemple, és per a Said una mostra d'alta cultura convertida en un espectacle imperial dissenyat per a alienar i impressionar a una audiència eminentment europea. El que no li treu el valor que, per suposat, té:

Ciertamente, en la actualidad muchas de las grandes realizaciones estéticas propias del imperialismo son recordadas y admiradas sin el bagaje de espíritu de dominación que poseían durante el proceso de su gestación y su producción. Pero, en sus inflexiones y sus huellas el imperio puede leerse,

verse y oírse. Si no tomamos en cuenta las estructuras imperialistas de actitud y referencia que allí se sugieren, y que incluso en obras similares a 'Aída' parecen estar fuera de la lucha de las potencias europeas por el territorio y por el control, reduciremos esas obras a caricaturas, quizá refinadas, pero caricaturas al fin (Said, 1996: 212).

Aquest gran poder creatiu farcit d'actituds imperials el podem trobar igualment en les Exposicions Universals que tingueren lloc durant el segle XIX i començaments del XX. En aquelles primeres edicions, el que es pretenia era abordar la totalitat de l'experiència humana, ser testimonis del progrés i la modernitat en què Occident estava immers. Al mateix temps, però, aquest ordre expressava el sentit de poder dominant: "La ordenación y caracterización jerarquizaban, racionalizaban y volvían objetivas las diferentes sociedades. Las jerarquías resultantes retrataban un mundo donde razas, sexos y naciones ocupaban lugares fijos asignados por los comités de los países anfitriones" (Said, 1996: 25). Una part encara més visible de l'impacte imperial el tenim en la transformació física que van experimentar alguns territoris on es van aixecar vertaderes ciutats colonials com Alger, Delhi o Saigon, centres des d'on emergien noves elits imperials, amb les seues cultures i subcultures. O en el pes simbòlic d'infraestructures tan rellevants com el Canal de Suez, construït el 1869 per Ferdinand De Lesseps i que per a Said esdevé la conclusió lògica del pensament orientalista. Fonamentalment perquè, amb el pas obert entre la mar Mediterrània i l'Oceà Índic, l'Orient hostile, desconegut i exòtic ja no tenia sentit. Després del canal ja ningú més podria continuar parlant de l'Orient com si es tractés d'un altre món. Era accessible i estava al seu abast. Entre les conseqüències que va provocar la seua construcció, en el terreny simbòlic, l'Orient va passar a ser considerat a poc a poc una simple divisió administrativa o executiva més, subordinada a factors demogràfics, econòmics i sociològics (Said, 1991: 95). D'alguna forma, amb el Canal de Suez l'Orient havia començat a perdre el seu "terrible" encant.

Però, després de tot, quines eren les representacions dels orientals i, per extensió, de tots els considerats "diferents" que podíem trobar al segle XIX en el conjunt de manifestacions institucionals i culturals? En aquell moment, les opinions estaven molt influenciades per la teoria racial, que defensava una explicació biològica de les desigualtats socials. Aquesta espècie de darwinisme de segon ordre semblava accentuar la validesa "científica" de la divisió de races en avançades i endarrerides (Said, 1991: 210). De manera que mentre els blancs eren civilitzats i tenien "cultura", tots els no-blancs eren primitius, simples i poc refinats. Diu Hall:

Hi ha una poderosa oposició entre 'civilització' (blanc) i 'salvatgisme' (negre). Hi ha l'oportunitat entre les característiques biològiques o corporals de les races blanca i negra, polaritzades en els seus extrems –cadascun dels

significats d'una diferència absoluta entre tipus humans o espècies. Hi ha les riques distincions que s'agrupen al voltant d'una suposada relació, d'una banda, entre les races 'blanques' i el desenvolupament intel·lectual – refinament, aprenentatge i coneixement, una creença en la raó, la presència d'institucions desenvolupades, governs i lleis formals, i un control civilitzat sobre les seues emocions, i la vida civil i sexual, sobre tot el que s'associa amb la Cultura; de l'altra, la relació entre les races negres i tot el que siga instintiu –l'expressió oberta de l'emoció i el sentiment en lloc de l'intel·lecte, una mancança de 'refinament civilitzat' en la vida social i sexual, una dependència de costums i rituals, i la mancança d'institucions civils desenvolupades, tot el que es pot relacionar amb la Natura. Finalment hi ha l'oposició polaritzada entre la 'puresa' racial d'un costat, i la 'pol·lució' que prové de l'endogàmia, l'hibridisme racial i l'encreuament (2003: 243).

Les il·lustracions de l'època constitueixen un catàleg d'estereotips ben revelador dels trets que s'associaven amb la raça negra: llavis molsuts, pèl molt arrissat i el nas gran. A mesura que l'Orientalisme i discursos semblants van fer la seua feina, la visió que els occidentals tenen dels "diferents" va evolucionant o, com a mínim, va eixamplant-se. Així, al costat d'un "Altre" salvatge comença a proliferar un punt de vista més "amable", coincidint amb les primeres opinions del moviment antiesclavitud, sobretot als Estats Units, els quals van haver d'assumir una Guerra Civil on la causa esclavista, tot i que no era l'argument principal, va estar-hi molt present durant el conflicte. Un dels exemples més pregonés és la novel·la de *La cabana de l'Oncle Tom* (1972, original de 1852) de Harriet Beecher Stowe, on se'ns presenta un negre bondadós, amb facilitat per al perdó i amb uns afectes tan simples com els d'un xiquet. L'estereotip, en aquest cas, anava mutant cap a una versió més sentimental de la diferència que encara perviu en certs àmbits occidentals.

En qualsevol cas, tant en una visió més positiva com en una primera més agressiva, els diferents es mostraven, si fa no fa, com individus de segona o tercera categoria, pròxims als delinqüents, els pertorbats mentals, les dones i els pobres. Perquè, una cosa també ha de quedar clara: l'Orientalisme era, com bona part de la societat, un domini exclusiu de l'home (en masculí) en el qual la dona tenia adjudicat un paper irrellevant. A diferència de l'elitisme, el racisme i el sexisme d'algunes representacions, l'Home Blanc s'havia convertit en una idea i una realitat. Per a molts, ser blanc aleshores volia dir parlar d'una determinada manera, comportar-se d'acord amb un codi específic i, fins i tot, pensar i sentir unes coses en concret i no unes altres (Said, 1991: 228). Era, en definitiva, una manera de ser al món que exigia subordinació a la resta.

A partir dels fonaments orientalistes que van tindre lloc durant el segle XIX, l'Orientalisme va experimentar al llarg del XX canvis importants. D'entrada, els nous orientalistes creien que la seua visió de les coses orientals era individual i no col·lectiva. Això els porta a expressar, en línies generals, un cert menyspreu pel coneixement oficial. Sostenen que l'Orient ja no requereix simplement "comprensió", sinó que cal un "Orient en acció"

(Said, 1991: 238). La figura de Lawrence d'Aràbia és representativa d'aquesta nova dialèctica entre Occident i els orientals. És cert que comença a veure's l'orientalista com aquell que pot aconseguir la unió entre els dos mons, però també ho és, com aclareix Said, que aquesta aproximació sempre es fa reafirmant la supremacia tecnològica, política i cultura d'Occident.

L'altre gran factor que altera el discurs orientalista i, per tant, la percepció de l'Orient és l'aparició dels Estats Units com a nova i principal potència global a partir de la Segona Guerra Mundial, desplaçant la Gran Bretanya i França del centre de l'escena política. Una circumstància que coincideix amb l'inici dels processos d'independència de les metròpolis occidentals per part dels territoris colonitzats. Per a alguns, aquesta nova situació podia suposar la fi del domini occidental sobre les antigues colònies però, com constata Said i d'altres, els Estats independents d'Àsia, Amèrica Llatina i Àfrica han demostrat al llarg del segle XX un grau de dependència tan elevat o més que quan eren directament dirigits pels poders europeus. Com exposa el mateix Said, la idea de la "independència total d'Occident" va ser una ficció nacionalista projectada per la burgesia local que es va fer amb el control dels nous Estats, de vegades posant en marxa tiranies explotadores semblants a les dels antics Imperis colonials (1996: 57).

Abans de la guerra, el coneixement que tenien els Estats Units de l'Orient no va passar mai, com era el cas d'Europa, pel procés de refinament, de divisió i de reconstrucció que havia començat amb l'estudi de la filologia al segle anterior (Said, 1991: 285). Els Estats Units, a diferència d'algunes potències europees, únicament els interessa l'Orient des del punt de vista exclusivament administratiu i polític. Les noves ciències socials nord-americanes, de tall funcionalista, defugiran la literatura i l'estudi de les llengües com una via per a conèixer i apropar-se a les cultures orientals. Més preocupats com estaven per guanyar la Guerra Freda a la Unió Soviètica i de mantindre l'hegemonia mundial, els Estats Units se serviran de l'erudició orientalista com un simple instrument per a oferir coneixement "sobre el terreny" als executius de les companyies de petroli, als empresaris diversos i al personal militar (Said, 1991: 286). Els Estats Units acaben amb un suposat romanticisme i les llengües orientals passen a formar part, més que mai, d'objectius polítics i econòmics.

I és que, com s'ha demostrat, els Estats Units no van ser uns mers observadors neutrals en tot aquest procés. Molt crític amb el paper que han interpretat a la zona durant els darrers quaranta anys, Said no entén el triomfalisme amb què els Estats Units s'exhibeixen en el context internacional. Ans al contrari, sosté que, amb l'objectiu d'incorporar al sistema capitalista occidental les noves àrees de mercat que s'estaven confeccionant, les diferents administracions nord-americanes han contribuït enormement a l'arribada al poder i al seu manteniment de tiranies afins i, en general, a prolongar la situació d'injustícia extrema en què viu la població d'aquests nous Estats. La pressió exercida pels governs nord-americans

per tal que els Estats pobres cediren a les seues exigències va ser brutal. A partir de la base que no hi ha progrés fora d'Occident, demanaven una relació unilateral amb ells fins al punt que, si en algun moment, els dirigents d'aquests Estats s'atrevien a plantar-los cara, no tenien cap problema en propiciar canvis de govern de forma violenta o en atiar guerres civils que reconduïren la situació cap a una més propícia i favorable als seus interessos. Els casos de Xile als anys setanta, els de Nicaragua o El Salvador als vuitanta i les dues Guerres del Golf, la primera al 1990 i la segona ja entrats el segle XXI, en serien alguns dels més destacats exemples¹¹⁴. Si ens centrem específicament en l'Orient:

Oficialmente, no se ha apoyado ninguna lucha por la democracia, ni los derechos de las mujeres y las minorías, ni la secularización. Al contrario, una administración tras otra ha ayudado a clientes sumisos e impopulares, y se ha despreocupado de los esfuerzos de las masas populares por liberarse de la ocupación militar, mientras subvencionaba y financiaba a sus enemigos. Norteamérica ha promovido un militarismo ilimitado y (junto con Francia, Gran Bretaña, China, Alemania y otros países) se ha dedicado a realizar grandes ventas de armamento a todas las naciones de la zona, principalmente a gobiernos que se habían decantado hacia posiciones cada vez más extremas por la obsesión y exageración estadounidense del poder de Sadam Husein. La concepción de un mundo árabe actual dominado por los dirigentes de Egipto, Arabia Saudí y Siria, todos ellos trabajando en una nueva 'Pax Americana' como parte del Nuevo Orden Mundial, no es creíble ni intelectual ni moralmente" (Said, 1996: 463).

En conseqüència, l'Orientalisme s'ha adaptat amb èxit al Nou Ordre Mundial els paradigmes del qual no només defensen, sinó que fins i tot confirmen el projecte imperial ininterromput. Per exemple, el control del coneixement sobre l'Orient està a les universitats i centres d'investigació dels Estats Units. En el temps en què Said va fer el seu treball, no hi havia cap publicació major d'estudis orientals que s'editara a un dels països sobre els quals se centrava. A nivell econòmic, el petroli, el recurs més gran a la regió del Pròxim Orient, ha estat absorbit durant molts anys per l'economia nord-americana (Said, 1991: 315-316). I si les representacions ens indiquen alguna cosa, aquestes demostren que els principals dogmes orientalistes continuen amb força. Bàsicament, Occident continua presentant-se com racional, desenvolupat i superior, mentre l'Orient, i per extensió qualsevol identitat no-blanca, esdevé aberrant, subdesenvolupada i inferior (Said, 1991: 294). Això sí, la literatura, la pintura o la fotografia han deixat pas a la televisió, el cinema o Internet com a grans

¹¹⁴ En aquest sentit, hi ha versions que assenyalen l'ajuda i col·laboració que la CIA va proporcionar al general Pinochet en el colp d'estat que va donar el 1973 contra el govern democràtic del socialista Salvador Allende, mort en l'atac sobre l'Edifici presidencial de La Moneda, a Santiago de Chile. També estan documentades les connexions nord-americanes en la posada en marxa de la Contra nicaragüenca.

subministradors de representacions sobre l'Altre, afavorint encara més l'estandardització dels estereotips culturals i fent-los més globals del que ho eren abans. Ara bé, s'ha comprovat que els nous mitjans també poden ser un canal a través del qual es poden construir representacions alternatives de la diferència. És el que ha succeït, sense anar més lluny, amb la població afroamericana, la qual, gràcies en part als mèdia ha trobat una via per a refermar la seua identitat cultural. De vegades, fins i tot, d'una manera tan excloent i agressiva com ho poden fer els blancs.

Si ens remuntem alguns anys enrere, als Estats Units, la Guerra de Secessió va comportar, entre altres qüestions, la fi de les tradicionals formes d'explotació social i econòmica que l'elit blanca havia exercit durant anys sobre la població negra. No obstant, als territoris del Sud, i de manera més indirecta als del Nord, es va mantindre explícitament un sistema de segregació racial que mantenia les diferències. Tot i les bones paraules, la població negra continuava, *de facto*, sense aconseguir la plena igualtat, el que la situava encara en una posició de marginalitat política, social, cultural i econòmica. En aquest context, que s'estendria per bona part del segle XX, el règim de representació es va ampliar però no va canviar com s'esperava. Segons Stuart Hall, la indústria cinematogràfica i televisiva identifica cinc grans estereotips que funcionarien durant molt de temps: el *Tom*, que remet al negre bo; el *Coon*, que és el negre boig i peresós, de poca confiança, una criatura quasi infrahumana que només serveix per a furtrar pollastres, menjar melons i destrossar la llengua anglesa; la *Mulata Tràgica*, una dona amb una marca racial poc clara, bella, atractiva sexualment, exòtica i que està condemnada a un final terrible; la *Mammy*, el prototip de la criada, normalment gran i grossa, que té devoció pels amos blancs i que en cap moment es qüestiona el seu treball; i finalment, els *Roïns*, físicament grans i forts, violents, hipersexuals i salvatges, que desitgen "carn blanca fresca", especialment femenina (Hall, 2003: 251).

Per a trobar una representació més independent de la població afroamericana i la seua cultura caldrà esperar fins a les mobilitzacions i revoltes socials dutes a terme pel moviment dels Drets Civils durant la dècada dels 60. Finalment, la segregació racial legalitzada que havia protagonitzat el dia a dia als Estats del Sud acaba i comencen les migracions massives de negres cap a les ciutats i els centres urbans del Nord. En aquest moment, els negres, sempre que acceptaren l'estil de vida dels blancs, eren integrats sense problemes. Els professionals liberals, esportistes d'elit i actors es veuen com uns ciutadans més de la comunitat. Recordem, per exemple, una pel·lícula com *Adivina quién viene a cenar* (1967), on Sidney Poitier no acaba d'agradar als sogres (interpretats per Katherine Hepburn i Spencer Tracy) per ser negre. Al final és acceptat com un "membre més de la família", però en eixe procés no podem defugir la seua condició de metge. I què dir de la comèdia de situació *The Bill Cosby Show*, posteriorment *The Cosby Show* (NBC en dos etapes: 1969-1971, 1984-1992), una de les sèries més populars de la televisió nord-americana de tots els

temps el protagonista de la qual, per primera vegada, era un metge afroamericà i la seua família. La vida ordenada que es mostrava, com qualsevol altra família blanca de classe mitja-alta, va ser, sens dubte, una de les claus del seu èxit en qualsevol tipus de públic, més enllà de les diferències racials¹¹⁵. D'alguna forma, el que s'intenta en eixos anys és posar en pràctica el que s'ha anomenat una transcodificació, és a dir, prendre un sentit que ja existeix i reapropiar-lo, dotant-lo de sentits diferents del primer. Per exemple, afirmant que “ser negre és bonic”. Des dels anys 60 es van adoptar diferents estratègies de transcodificació en un moment en què les qüestions de la representació i el poder adquirien una posició central en les polítiques dels antiracistes i d'altres moviments socials (Hall, 2003: 270).

Sèries d'aquest tipus posaven de manifest que els negres “d'aquesta mena” eren benvinguts, però no succeïa el mateix amb aquells que s'entestaven en anar pel “camí equivocat”. Amb el temps, el somni integracionista del moviment pels Drets Civils entrebanca i, durant els anys 80 i 90 comencen a prendre el relleu en les reivindicacions racials els negres que viuen als *ghettos*. Es tracta d'un col·lectiu enormement empobrit, amb condicions de vida insalubres i amb un alt índex de criminalitat, que condueix part de la comunitat negra cap a una cultura de les armes, les drogues i la violència. Aquesta agressivitat envers el món (sobretot blanc) que ja s'havia mostrat en dècades anteriors amb grups com els Pantera Negra, també es va canalitzar a través d'una major autoconfiança i la insistència d'un major respecte per als negres i la seua identitat cultural.

El cinema, amb el gènere que s'ha conegut com *Blaxploitation*, i la música popular van ser uns instruments perfectes per a reivindicar-se en ambdues direccions, d'una forma més positiva i d'una altra més negativa. El soul, el funk i el disco dels darrers anys 70 i els inicis dels 80 suposava un cop de puny del *black power*, que demanava visibilitat i qüestionava el model social imperant. Aquest esperit crític també va ser el motor de la cultura rap, que comença a fer les seues primeres mesclades en aquells anys. Amb el temps, però, i en consonància amb el que es vivia al carrer, l'actitud desafiant de molts dels seus músics i seguidors els va portar a adoptar estils molt agressius, com el *gangsta-rap*, que proposa un discurs masclista i essencialista, identitàriament parlant, reforçant justament els estereotips que els blancs han estat construint sobre ells (Hall, 2003: 256-257)¹¹⁶. L'estereotip es mostra,

¹¹⁵ A partir de l'èxit de *L'hora de Bill Cosby*, la televisió nord-americana va trobar en les *sit-coms* protagonitzades per personatges negres un espai econòmicament molt rendible i amb molta audiència, i es va dedicar a produir-ne diverses: *El Príncep de Bel Air*, *Cosas de casa*, *Arnold*, etc. que algunes cadenes espanyoles han emés repetidament des dels anys 90. Si ens hi fixem, descobrim que en la seua majoria, sobretot les comèdies, els afroamericans protagonistes estan perfectament integrats en la societat de consum nord-americana.

¹¹⁶ Per a una anàlisi més rigorsa de la cultura del hip hop, tant de les seues potencialitats crítiques com de les seues limitacions, vegeu els treballs de Méndez Rubio (2003, 1997).

d'aquesta manera, circular, ja que afecta tant als subjectes del poder com als que estan "subjectats" per eixe poder.

La televisió tampoc va ser aliena a aquesta nova manera de percebre la població negra i ràpidament va retratar la marginalitat i la delinqüència en què una part es movia. Durant la dècada dels 80 es comencen a produir tant als Estats Units com a Europa tot un seguit de programes centrats en seguir les activitats diàries dels cossos de policia i de bombers. Destaquen els programes *Crimewatch UK* (1984), de la BBC, i *Cops* (1989), de la Fox, que constitueixen algunes de les primeres mostres del que alguns autors han anomenat telerealtat (Corner, 2004: 290). En general, la imatge que es mostra en aquests programes de la població afroamericana està relacionada amb la delinqüència, la criminalitat i la pobresa. El que va contribuir, enormement, a crear de nou un sentiment de por envers els negres joves que va derivar, en alguns casos dels Estats Units, a una vertadera histèria col·lectiva¹¹⁷.

Naturalment, aquests programes mostraven una realitat que no es podia defugir, però també és cert que únicament ensenyaven "una realitat" que, curiosament, solia coincidir amb els tradicionals estereotips que els blancs havien mantingut respecte els afroamericans al llarg del temps. Cal reconèixer, igualment, que les representacions mediàtiques no han anat, des d'aleshores, en una única direcció. És de justícia apuntar com la major visibilitat i presència pública que ha tingut la comunitat afroamericana en la societat en els darrers anys s'ha vist compensada per discursos sobre la diferència molt més complexos i enriquidors des d'un punt de vista identitari. Per exemple, alguns d'ells han fet ús de l'estereotip per a donar-li la volta i qüestionar-lo des de dins. Un exemple seria el cinema d'Isaac Julien, amb pel·lícules com *Looking for Langston* (1988) o *Young soul rebels* (1991), on es planteja de manera oberta l'homosexualitat, o l'art explícitament sexual de Robert Mapplethorpe. D'alguna manera aquestes manifestacions exposen que, en un context de modernitat avançada o de postmodernitat, no es pot entendre la problemàtica racial sense abordar altres discriminacions de tipus identitari, com la discriminació per raons de sexe o de gènere, com és el cas de *Precious* (Lee Daniels, 2009). En la televisió, cal anotar la recent sèrie de ficció

¹¹⁷ Sense ànim de justificar cap comportament, i menys d'aquest tipus, val a dir que les televisions no escatimaren recursos per a presentar els crims de la manera més terrorífica possible. En aquests programes, claus per entendre l'evolució posterior del gènere docu-realtat, es comencen a ajuntar imatges suposadament reals amb reconstruccions i dramatitzacions dels crims, un fet totalment nou en aquell moment i que va generar certa polèmica. Mesclar ficció i realitat en un mateix espai televisiu provocà que aquests programes reberen el nom de *drama-doc* (Holmes i Jermyn, 2004: 10).

dramàtica *The Wire* (2002-2008), creada per David Simon, produïda per la HBO i considerada una de les grans històries de l'inici del segle XXI¹¹⁸.

La complexitat que podem trobar hui en dia en les representacions dels afroamericans o dels sud-americans contrasta, en general, amb la visió que els mèdia occidentals projecten dels orientals, sobretot musulmans, i que majoritàriament ens arriba. És cert que, de tant en tant, textos amb discursos més complexos sobre la relació entre Occident i el món islàmic aconseguen fer-se un forat en la voràgine mediàtica a la qual podem accedir. El famós còmic *Persèpolis* (2004) de la iraniana Marjane Satrapi, del qual anys després es va fer una pel·lícula d'animació que es va estrenar a mig món, és rellevant en aquesta línia, com també ho són les pel·lícules *In this world* (2002) o *The Road to Guantanamo* (2006) del britànic Michael Winterbottom. Productes d'aquest tipus construeixen representacions de la cultura als països islàmics i de la nostra relació amb ella, moltes vegades esbiaixada i plena de tòpics, que ens ajuden a poder replantejar-nos algunes qüestions assumides de manera natural. Malauradament, aquesta mena de projectes no són, ni de lluny, els més habituals.

De fet, per a Said, la revisió de l'Orientalisme ha sigut menor en línies generals i encara se sol parlar d'una única societat islàmica, amb una única identitat cultural. Al seu temps, el que s'ha comprovat és que juntament amb els tradicionals estereotips imperials, se n'ha afegit de nous tan poderosos o més que els primers. Arran de la crisi del petroli del 1973, a la clàssica imatge de l'oriental se li va afegir la figura de l'àrab, presentat com un element pertorbador de l'existència d'Israel i d'Occident. Així, en el cinema i la televisió es començarà a mostrar l'àrab com un ésser sàdic, traïdor i mercader, amb una lascívia i una hipersexualitat a flor de pell. Normalment, en els mèdia l'àrab apareixerà en mig de multituds, sense cap rastre d'individualitat o experiència personal. Ésser profundament religiós, gairebé fonamentalista, estarà sempre apunt per a llançar la Guerra Santa o Gihad, i mostrarà una ambició irracional per dominar el món. També argumentarà amb rotunditat en contra del respecte als drets humans més elementals i del sistema democràtic, sempre a favor del manteniment d'un codi judicial premodern com la xara. Igualment, el musulmà serà capaç de cometre els actes més atroços envers les dones i els homosexuals, com l'ablació o la lapidació.

¹¹⁸ L'acció se situa en la ciutat de Baltimore, una de les ciutats amb un índex de criminalitat més elevat dels Estats Units, on la policia intenta combatre les màfies que controlen el mercat de la droga de tota la Costa Est. La majoria coincideix en assenyalar el seu realisme com un dels grans encerts de la sèrie i també la seua ambigüitat, que podríem substituir per complexitat. Òbviament, hi ha negres perillosos que capitanegen les diverses bandes (un dels capos, per cert, és *gay*), però també hi ha negres a la policia. A més, ni uns són completament "bons" ni els altres totalment "dolents": podem entendre els seus comportaments, perquè fan segons quines coses i què els ha portat fins a la situació en què es troben. Dualitat moral en un relat ben estructurat, amb moltes interpretacions, cosa que el fa molt suggerent i atractiu.

A grans trets, podem dir que: “L’Islam es considera una religió antisemita, un fenomen de masses terrible i no genuïnament popular” (Said, 1991: 309-310). Per aquest motiu, costa tant que arriben des d’Occident representacions positives de la cultura islàmica i dels seus individus. Més encara després de l’últim fenomen orientalista: el terrorisme (Said, 1991: 337). Said constata com, durant els anys 80, el terrorisme va reclamar l’atenció del públic a una escala fins aleshores desconeguda, de tal manera que es va convertir en el problema número u de la política exterior nord-americana i, per extensió, de tot el món. En els primers temps, la paraula va estar molt relacionada amb el conflicte palestí-israelià. El govern d’Israel va saber, amb l’ajuda dels països occidentals i dels mitjans de comunicació, catalogar com a terrorisme qualsevol acció armada palestina contra els jueus. En canvi, els atacs israelians i l’ocupació i posterior bloqueig dels territoris palestins eren considerats una resposta legítima de l’Estat d’Israel a les provocacions dels islamistes. A poc a poc, però, i a mesura que s’anaven coneixent més detalls d’un conflicte que s’allargava des del 1948¹¹⁹, les opinions sobre la paraula “terrorisme” ja no estaven tan clares. Diu Said: “Fins que les pantalles de televisió no van ser plenes d’imatges del setge i la devastació israelita de Beirut i el sud del Líban durant l’estiu de 1982, a molts periodistes i audiències ‘el terrorisme’ els semblava una essència quasi platònica inherent en tots els palestins i musulmans, sense circumstàncies o condicions històriques, socials o polítiques” (1991: 337). En eixos anys, la causa palestina va aconseguir nombroses adhesions a Occident i la figura de Iàssir Arafat, líder de l’Autoritat Nacional Palestina en aquells anys, es va fer mundialment famosa.

La irrupció de l’anomenat terrorisme internacional i d’Al Qaida a la primera línia política i mediàtica, especialment arran dels atemptats de l’11 de setembre de 2001 a les Torres Bessones de Nova York i al Pentàgon, no ha contribuït que les representacions sobre els orientals i els musulmans, en general, puguin adquirir una dimensió més complexa i aconseguisquen fugir dels estereotips que els han marcat al llarg del temps. La invasió del territori palestí de Gaza per part de l’exèrcit israelià a començaments de 2009 tampoc hi va ajudar precisament. Segons va assegurar el govern israelià, el seu objectiu era destruir l’organització terrorista Hamas (que va guanyar unes eleccions democràtiques a la regió), ja que sentia com una amenaça els atemptats suïcides i els míssils que llançava sobre el seu

¹¹⁹ Després de la Segona Guerra Mundial, les forces aliades, en especial la Gran Bretanya, decideixen concedir al poble jueu part del territori de l’antiga Gran Palestina per a formar l’Estat d’Israel. Des d’aleshores, la zona viu en permanent agitació, alternant moments més tranquils amb d’altres especialment durs, on el conflicte s’ha resolt per la via de les armes. Un d’aquests casos, va ser la Guerra dels Sis Dies al 1967. En aquella ocasió, Israel es va enfrontar amb una coalició àrab formada per Egipte, Jordània, Iraq i Síria. Les conseqüències d’aquell conflicte ha sigut profundes, extenses i s’han deixat sentir fins a l’actualitat, tenint una influència decisiva en nombrosos esdeveniments posteriors, com la Guerra de Yom Kipur, la massacre de Munic durant la celebració dels Jocs Olímpics de 1972, la polèmica sobre els assentaments jueus i l’estatus de Jerusalem, els acords de Camp David i Oslo o la Intifada.

territori. El preu de l'operació, però, va ser extremadament alt. Israel va tancar totes les fronteres i no va deixar entrar a Gaza ni medicaments ni aigua ni aliments. En conseqüència, qui més va patir el bloqueig i els atacs de l'exèrcit fou la població civil, en especial els més vulnerables, com les dones i els xiquets. Durant l'operació, moriren més de 1.100 palestins. Malgrat el control informatiu, gràcies als nous mitjans i a les plataformes digitals de distribució de comunicació s'aconseguien difondre cròniques i imatges del conflicte que van generar un corrent de simpatia global envers els palestins entre una part d'Occident, que va demanar un alto el foc immediat a la zona. En aquella ocasió, les representacions que ens arribaven dels palestins no eren les dels extremistes islàmics que posen bombes indiscriminadament, sinó les d'una població que pateix, el que va provocar una solidaritat instantània cap a la seua causa en amplis sectors de la població. El cert és que, en els darrers anys, l'estereotip mediàtic del terrorista està experimentant canvis que no podem menystindre, inclús en representacions sorgides des de dins de Hollywood. Una sèrie com *Homeland*, produïda per la cadena de cable Showtime i estrenada en el 2011, deu anys després dels atemptats a les Torres Bessones, ofereix un retrat dels terroristes islàmics i de l'exèrcit i el govern nord-americans més polièdric.

El que es demostra, amb tot plegat, és que les representacions s'han convertit, en si mateix, en un àmbit de contestació i de lluita crucial, el que ens obliga a examinar amb detall les estratègies i els processos de negociació que es posen en marxa a l'hora d'establir un determinat règim representacional. En les pàgines precedents ho hem intentat comprovar respecte la representació de la diferència, de l'Altre, en termes racials, però també ho hem pogut constatar quan la diferència es planteja en termes nacionals.

4.3.3. El Tercer Espai de l'Enunciació.

Una de les característiques més destacades en els treballs dels autors postcoloniais és que, malgrat el domini i control aclaparadors que mostra l'Imperialisme, fins i tot en alguns comportaments actuals, sempre es valora més que en la resta els focus de resistència que s'hi van posar en marxa en els territoris colonitzats. No parlem únicament dels casos d'una resistència armada, com serien els d'Algèria, Irlanda o Indonèsia, sinó també dels remarcables esforços de resistència cultural que van comportar, en la majoria de casos, l'articulació d'un cos associatiu i polític que va aconseguir aglutinar-se entorn a una reivindicació identitària de caràcter nacional la meta de la qual era l'autodeterminació i la independència (Said, 1996: 12). D'aquesta manera, tot i la voluntat imperialista de subsumir l'oposició en el procés de mundialització de la civilització europea, el que s'evidencia és que

sempre hi va haver algun tipus de resistència activa que va obtenir, amb el temps, un alt grau d'èxit que es va escenificar en la constitució de nous Estats nació. El resultat, però, d'aquests processos ha estat amplament criticat per aquests autors, perquè entenen que els territoris descolonitzats van apostar, en general, per copiar les institucions i estructures sobre les quals s'havien basat les metròpolis occidentals. En conseqüència, aquells pobles que maldaven de l'autoritat i poder occidentals van donar forma a Estats profundament excloents, cosa que va provocar no poques decepcions.

La clau per entendre aquesta frustració s'hi troba en el mateix concepte de nació, al qual Bhabha li adjudica una inherent ambivalència: la Nació és l'espai del *heimlich*, de la casa, del confort de la pertinença social, d'allò conegut, d'allò que ens agermana; però també té una cara sinistra, inquietant, que genera diferència, por al desconegut, és a dir, l'espai del *unheimlich* (1990: 2). Dues forces antagòniques en pugna constant per imposar un sentit, el qual sempre es mostrarà en un equilibri precari i inestable. En la mateixa línia, Álvaro Fernández-Bravo sosté que el nacionalisme s'ha d'entendre com un espai de confrontació i de diàleg. La seua "condició camaleònica" (Fernández-Bravo, 2002: 16), a la vegada emancipadora i autoritària, permet d'una banda lluitar contra l'opressió com una garantia dels principis il·lustrats d'autogovern, llibertat i d'igualtat de drets, però, de l'altra, legitimar l'expulsió i l'exclusió d'aquells que són percebuts com una amenaça per a l'homogeneïtat cultural. No podem negar que la relació entre nacionalisme i alliberament és bastant incòmoda. Diu Said:

Es un hecho histórico que, como fuerza política movilizadora, el nacionalismo –restauración de la comunidad, afirmación de la identidad, emergencia de nuevas prácticas culturales- instigó y propulsó la lucha contra la dominación occidental en todo el orbe no europeo. Es tan inútil oponerse a eso como a la ley de la gravedad de Newton. En las Filipinas o en cualquiera de los territorios africanos, en el subcontinente indio, en el mundo árabe, en buena parte de Latinoamérica o el Caribe, en China o Japón, los nativos se unieron en grupos que reivindicaban tanto la independencia como el nacionalismo, basándose en un sentido de la identidad étnico, religioso o comunitario opuesto a cualquier tipo de futura opresión occidental. Esto fue así desde el principio. Se convirtió en una realidad global en el siglo XX, se había extendido también de manera extraordinaria. Con muy pocas excepciones, los pueblos se unieron en la afirmación de su resistencia hacia lo que percibían como trato injusto hacia ellos; y sobre todo, porque esa injusticia se sustentaba en ser ellos quienes eran, es decir, no occidentales. Ciertamente, en algunas ocasiones estos agrupamientos se convertían en asociaciones ferozmente exclusivistas, como lo han demostrado muchos historiadores del nacionalismo. Pero también debemos centrarnos en el argumento cultural e intelectual, dentro del nacionalismo de la resistencia, que sostiene que, una vez adquirida la independencia, se necesitan nuevas e imaginativas reconceptualizaciones de la sociedad y la cultura para así evitar la recaída en las antiguas ortodoxias e injusticias (1996: 339).

La construcció de nous Estats sobre la base d'una nació presonera de si mateixa va ser la causant, doncs, que molts d'aquests nacionalismes que ressorgien acabaren traint l'ideal d'alliberament en què havien nascut. Com en el cas dels Estats nació occidentals, els dirigents i intel·lectuals que havien lluitat per la independència del seu territori van utilitzar la història i els mites nacionalistes per donar forma a una comunitat imaginada que se submergia en un passat idealitzat. D'eixa forma, les nacions post-colonials comencen a sustentar-se a partir d'uns trets culturals que havien adquirit el rang de "nacionals". Relats de l'esclavitud, autobiografies dels herois i memòries de la resistència, en resum, noves ficcions, ocuparan l'espai que abans tenien les histories monumentals de les potències occidentals. Juntament amb aquest engranatge de tipus cultural, els nous Estats havien de crear tota una maquinària institucional i simbòlica que els permetera situar-se al mateix nivell que la resta d'Estats nació d'Occident, tant per a bé com per a mal: "Aparecieron ejércitos, banderas, legislaturas, programas de educación nacional, y partidos políticos dominantes (por no decir únicos), siguiendo habitualmente unas reglas que otorgaban a las élites nacionalistas los lugares en un tiempo ocupados por los británicos o los franceses" (Said, 1996: 408).

Les apel·lacions nacionalistes a la puresa ètnica i cultural obtingueren una gran resposta en aquests nous Estats i un nou tribalisme o "nativisme" començava a prendre forma (Said, 1996: 472). Les consignes sobre la seguretat nacional i una identitat fonamentalista de tipus exclouent, basada sobre la idea de les arrels i l'autenticitat culturals (Chambers, 1994: 72-73), van ser habituals en els discursos oficials de joves Estats com l'Índia o Algèria. El problema d'aïllar a les poblacions en nom del nacionalisme va comportar que, com assegura Said, les tiranies s'acabaren imposant a les democràcies en la gestió política i social d'aquests territoris:

La democracia, en cualquiera de los verdaderos sentidos que pueda tener la palabra, no puede encontrarse hoy en ninguna parte del Oriente Media que sea todavía 'nacionalista': lo que existe son o bien oligarquías privilegiadas o bien grupos étnicos privilegiados. El grueso de la población está aplastado bajo el peso de dictaduras o de gobiernos inflexibles, insensibles e impopulares (1996: 462).

També ha provocat, amb el temps, l'aparició de grups extremistes i de tall conservador que pretenien tornar a l'ortodòxia religiosa i més tradicional. Un cas paradigmàtic és el d'Algèria. Quan era una colònia francesa, no es podia parlar l'àrab com a llengua formal en els àmbits de l'educació i l'administració. A partir de 1962, després de la guerra a través de la qual va aconseguir la independència, el partit que va posseir el poder, el Front d'Alliberament Nacional (FAN), va decidir que l'àrab fóra l'única llengua oficial i va establir un nou sistema educatiu de caràcter àrab islàmic. Aquesta combinació d'un Estat fort, l'autoritat del partit governant i la recuperació d'una identitat essencialista va comportar, segons explica Said,

l'absorció política de la societat civil i la quasi total erosió de la vida democràtica (1996: 413-414). Això va facilitar l'aparició d'una oposició islàmica de caràcter fonamentalista, formada per sectors tradicionalistes i molt conservadors, que advocaven per una identitat algerina musulmana basada en el principis de l'Alcorà. A l'inici dels anys 90, el país va entrar en una crisi política i social d'una extrema gravetat com a conseqüència de l'enfrontament entre el govern i el moviment islàmic, que justificava la seua autoritat apel·lant al passat i a l'ortodòxia. Entre altres mesures, es van anul·lar el resultat d'algunes eleccions i la major part de les activitats polítiques lliures, el que va deixar les llibertats al país en una situació molt precària. A hores d'ara, la situació a Algèria continua tensa, amb atemptats regulars contra les diferents instàncies del poder de l'Estat o interessos occidentals reivindicats pels grups fonamentalistes islàmics.

El primer teòric destacat de l'antiimperialisme en advertir que el nacionalisme ortodox de molts dels nous Estats seguia el mateix camí traçat per l'Imperialisme fou Frantz Fanon, que s'ha convertit en un dels principals referents dels estudis postcoloniais. Ho va fer en el seu llibre seminal, *Los condenados de la Tierra* (i també pòstum, ja que es va publicar el 1961, pocs mesos després de la seua mort), on fa ús de la teoria psicoanalítica per a la seua explicació del racisme (Fanon, 2007). La qualitat visionària i innovadora d'aquest treball procedeix de la notable subtileza amb què, en el procés de representar l'alliberament i transcendir-lo, "deforma" la cultura imperialista i el seu antagonista, el nacionalisme. En certa forma, per a Fanon, la descolonització de la cultura no passava, en cap cas, per la recuperació d'una cultura essencial que va existir abans del moment històric de la colonització. En paraules de Homi Bhabha, que l'ha estudiat extensament:

Fanon reconoce la importancia crucial, para pueblos subordinados, de afirmar sus tradiciones culturales indígenas y recuperar sus historias reprimidas. Pero es demasiado consciente de los peligros de la fijeza y del fetichismo de las identidades dentro de la calcificación de las culturas coloniales para recomendar que las 'raíces' se vuelvan el centro del romance celebratorio del pasado, homogeneizando la historia del presente (2002: 26).

Segons Fanon, relatar una simple historia nacional significava repetir, estendre i també engendrar noves formes d'Imperialisme. Per tal d'evitar-ho, calia dur el conflicte a un nou territori de lluita. Les forces alliberadores havien de crear primer una consciència nacional necessària per a aconseguir la independència de la metròpoli, però després havien de transformar-la en consciència política i social, vital per a completar l'alliberament (en aquest cas, dels poders de les burgesies autòctones). En certa manera, es tractava de convertir l'alliberament en un procés del qual se'n beneficiara tota la població i no únicament les burgesies nacionalistes i la resta de poders locals. A llarg termini, el desig de Fanon era unir a

colonitzadors i colonitzats en una nova comunitat transpersonal i transnacional marcada per l'antiimperialisme: “El mensaje es que se debe luchar para liberar a toda la humanidad del imperialismo; que las historias y las culturas deben relatarse de una nueva y distinta manera; todos compartimos la misma historia, aun a pesar de que esa historia haya esclavizado a algunos” (Said, 1996: 423).

No està tan clar, però, que de les polítiques nacionalistes que van impulsar molts dels nous Estats nació formats en el procés de descolonització en la segona meitat del segle XX, es genere, directament, el fonamentalisme identitari i religiós que s'ha fet fort en bona part d'ells. És evident que en la formació d'aquests tipus de discursos, d'una simplicitat i demagògia aclaparadora, influeix la pobresa i altres factors econòmics, polítics i socials. Per exemple, alguns l'han plantejat com una resposta del Tercer Món a les conseqüències, algunes bastant directes i evidents, de l'antic Imperialisme i del nou govern o desgovern dels Estats Units (Brzesinski, 2005; Chomsky, 2004; Ramonet, 1997). No obstant, dins del grup dels autors postcolonials, hi ha veus com la de Said que no es mostren tan taxatives com les dels seus companys i reconeixen que la resistència nacionalista que va tindre lloc aleshores va portar, en termes generals, un mode alternatiu de concebre la història humana i una perspectiva més integradora de la comunitat (Said, 1996: 334-336). L'autor palestí, fins i tot, entén que cada poble vulga ser el responsable últim de la seua pròpia representació, és a dir, no ser representat per altres: “Si somos mentira, seremos una mentira inventada por nosotros mismos” (Said, 1996: 330), afirma, qüestionant així alguns dels arguments del mateix Fanon. Igualment, en una entrevista concedida al crític Álvaro Fernández Bravo, Homi Bhabha admetia que, en ocasions, s'havia acusat massa alegrement de “nacionalistes” lluites que eren, en efecte, contra l'opressió:

Creo que hay maneras de decir que la razón por la que la gente lucha en el mundo geopolítico en el que vivimos es normalmente expresada en términos nacionales o nacionalistas. Pero creo que si verdaderamente miramos estas diferentes luchas, contra lo que están luchando es contra la opresión. Y están luchando en situaciones donde en el sistema del mundo moderno no tienen ni siquiera una mínima oportunidad de crear una nación autosuficiente. Me parece que debiéramos intentar entender la complejidad de la demanda por autonomía antes de inmediatamente decir: ‘Bueno, ésta es una aspiración nacionalista’. Claro que hay dos áreas mayores en donde el deseo por la nación tiene una largamente insatisfecha y trágica historia. Una es Sudáfrica, donde la nación negra sudafricana todavía no ha sido formada, y la otra es, claro, los palestinos. Los líderes políticamente más avanzados en estas dos luchas perciben que un sitio tradicional de nación no será nunca el que ellos podrán construir (2002: 228).

El que es posa de manifest, en qualsevol cas, és que les comunitats imaginades són totes, tant els Estats nació colonitzadors com els nous Estats nació formats arran la

descolonització. Com diu Ian Chambers, no hi ha un “autèntic Altre”, un “no-contaminat Altre” (1994: 81-82). No hi ha una presència originària, una identitat fixa, holística i orgànica. Tampoc en les cultures no-occidentals. Hem de començar a entendre que la història de les cultures, de totes elles, no és una altra cosa que la història dels préstecs culturals. Les cultures, com assegura Said, no tenen propietat, no són impermeables, ni tenen estructures tancades i binàries (1996: 337). La seua, per contra, és una estructura oberta on la mescla és constant, on els seus trets es poden apropiari una i una altra vegada, en sentits diferents, sempre en permanent redefinició.

Malgrat els matisos que vulguem fer, el pensament de Fanon va exercir una gran influència entre els autors postcolonials i fugir de la dialèctica hegeliana en tot allò que tinguera a veure amb les cultures i la identitat es va convertir en prioritari. D'entre tots ells, probablement va ser Homi Bhabha qui més es va oposar a dividir el món de manera binària, seguint les ensenyances del mestre. Si ho apliquem al seu objecte d'estudi, Bhabha considerava que amb esquemes mentals d'aquest tipus el que tendim és a homogeneïtzar i totalitzar les experiències de dominació, però també de resistència. És a dir, que si qüestionem l'essencialització en què cau habitualment el discurs hegemònic occidental, també hem de replantejar-nos quin tipus de narracions s'elaboren des de les minories, perquè, en ocasions, podem trobar-nos que aquestes no són tan subversives com proclamen.

La crítica que fa Bhabha de la dialèctica, de les divisions binàries i de les identitats essencials i de la seua totalització, és tant una afirmació sociològica sobre la naturalesa real de les societats com un projecte polític que apunta al canvi social. Com sabem, les identitats socials i les nacions mai no foren realment comunitats imaginades coherents: les cultures sempre són, des del seu origen, formacions parcials i híbrides. Aquesta realitat social, pensa Bhabha, és la base sobre la qual pot dur-se a terme un projecte subversiu que destrüisca l'estructura binària del poder i la identitat. La lògica de l'alliberament que proposa l'autor entén que el poder o les forces d'opressió social s'exerceixen imposant aquestes estructures binàries i una lògica totalitzant sobre les subjectivitats socials, reprimint així les seues diferències. Ara bé, seguint l'hegemonia gramsciana, també sabem que les estructures de poder mai no exerceixen l'opressió de manera total i que les diferències acaben expressant-se d'alguna manera, bé amb la fragmentació, la hibridació o l'ambivalència que mostren les pràctiques culturals i els individus que les han de produir i interpretar. La revisió de Bhabha, però, no es recolza en la idea de la diversitat cultural, sinó en la idea de la diferència cultural. Des del seu punt de vista, la diversitat cultural és el reconeixement de l'altre com a diferent i dóna lloc a les idees liberals de multiculturalisme i d'intercanvi cultural. El problema rau en el fet que aquestes premisses s'articulen, igualment, a partir d'una identitat totalitzant, única, que no s'ha vist alterada o modificada al llarg de la història. Bhabha, per contra, entén que la diferència cultural és la que aposta per la hibridació cultural des d'un inici. Conseqüentment,

el projecte polític postcolonial, capaç de subvertir el poder de les estructures binàries dominants, ha de consistir, per força, en la multiplicitat de les diferències culturals (Hardt/Negri, 2002: 140-142).

En aquest sentit, Bhabha s'allunyarà de la teoria crítica que promoga el canvi d'una estructura jeràrquica dominant per una altra, com el marxisme més ortodox. Al temps, es mostrarà més pròxim als discursos postmoderns i a les teories postestructuralistes, que havien entés la modernitat com la negació de la llibertat històrica, i que havien llençat a l'escenari intel·lectual conceptes com els de textualitat, discurs o enunciació, gràcies als quals podia evocar l'ambivalent marge de l'espai-nació (Bhabha, 1990: 4). De tota manera, Bhabha també es mantindrà al marge d'aquelles propostes postmodernes que promouen i celebren una fragmentació de les grans narratives sense més. Per a l'autor, canviar la representació dels símbols, el seu contingut, no és suficient, sinó que es fa necessari un canvi en tota l'estructura de simbolització. Però, com podem canviar l'estructura de simbolització? Com podem pensar en cultures híbrides si tota la modernitat i part de la postmodernitat s'han construït sota aquestes premisses? És on Bhabha llança la seua arriscada proposta de crear un Tercer Espai d'Enunciació capaç de convertir l'estructura de sentit i referència en un procés ambivalent.

Aquesta intervenció de tall eminentment teòric i, per tant, irrepresentable en si mateixa, desafia clarament, segons Bhabha, el nostre sentit de la identitat històrica de la cultura com a força homogeneïtzadora i unificant, autenticada en un passat originari i mantinguda viva en la tradició nacional. Des d'aquest punt de vista, Bhabha entén que l'intel·lectual natiu, que identifica el poble amb la genuïna cultura nacional, quedarà desil·lusionat:

Sólo cuando comprendemos que todas las proposiciones y sistemas culturales están contruidos en este espacio contradictorio y ambivalente de la enunciación, empezamos a comprender por qué los reclamos jerárquicos a la originalidad inherente o 'pureza' de las culturas son insostenibles, aun antes de recurrir a las instancias empíricas históricas que demuestran su hibridez (2002: 58).

En aquest Tercer Espai, doncs, els símbols de la cultura no tenen una unitat o fixesa primordials, sinó que els mateixos signes poden ser apropiats, traduïts, rehistoritzats i tornats a llegir. Sense aquesta reinscripció del signe (sense eixa transformació del lloc de l'enunciació) existiria el perill, sosté l'autor, que el contingut mimètic d'un discurs poguera ocultar el manteniment de les estructures hegemòniques del poder a través d'un simple "desplazamiento en el vocabulario" en la posició d'autoritat (Bhabha, 2002: 291). El que emergeix, per contra, són uns espais intersticials on els significats de l'autoritat política i

cultural són negociats. Aquest estar “en el mig” o, seguint la seua terminologia, en el *in-between*, permet obrir fronteres, límits o marges, al que sembla que estiga tancat, clausurat. Es tracta, en definitiva, d’una manera de desarmar polaritats i jerarquies massa freqüents en els estudis sobre les nacions i el nacionalisme. Com diu Fernández Bravo: “Frente a la comunidad de las taxonomías binarias es preferible asumir la ambivalencia del discurso nacionalista” (2002: 12).

La tensió d’aquest estar “en el mig” o, el que és el mateix, “en alerta permanent”, permetria, per a Bhabha, construir un nou present enunciatiu per a la modernitat, és a dir, una modernitat alternativa, en la qual tinguera cabuda un espai polític des d’on articular i negociar les identitats socials culturalment híbrides. S’obriria així el camí cap a una conceptualització d’una cultura inter-nacional, basada no en l’exotisme del multiculturalisme o la diversitat cultural, sinó en la inscripció i articulació de la hibridació de la cultura. Dit d’una altra manera, aquest passatge intersticial entre identifications fixes obre la possibilitat d’una hibridació cultural que manté la diferència sense una jerarquia suposada o imposada (Bhabha, 2002: 20). En definitiva, la comunitat sempre ha de ser vista com un projecte en permanent reconstrucció, atent a les condicions polítiques del present:

La intervención de la crítica postcolonial o negra apunta a transformar las condiciones de enunciación en el nivel del signo (donde se constituye el terreno intersubjetivo) no simplemente imponiendo nuevos símbolos de identidad, nuevas ‘imágenes positivas’ que alimentan una irreflexiva ‘política de identidades’. El desafío a la modernidad está en redefinir la relación signifiante como un ‘presente disyuntivo’: en poner en escena el pasado como ‘símbolo’, mito, memoria, historia, lo ancestral; pero un pasado cuyo ‘valor’ iterativo ‘como signo’ reinscribe las ‘lecciones del pasado’ en la textualidad misma del presente que determina a la vez la identificación con, y la interrogación a, la modernidad: ¿qué es el ‘nosotros’ que define la prerrogativa de mi presente? La posibilidad de incitar las traducciones culturales a través de los discursos de las minorías surge debido al presente disyuntivo de la modernidad (Bhabha, 2002: 297).

És més que probable que la condició de parsi del mateix Bhabha, una menuda minoria que viu entre els hindús, els britànics i els musulmans, va contribuir decisivament a la manera en què l’autor aborda les relacions entre les cultures. Els parsis, una comunitat que mai no ha sigut massa segura de la seua pròpia identitat, es caracteritza per viure i estar en el mig, en el *in-between*. Per això Bhabha té un especial interès en obrir espais intersticials entre els grans relats que l’ajuden a explicar les seues pròpies experiències i les de tants altres que es troben en la mateixa posició. Explica Bhabha: “Todo mi interés en explorar condiciones ambiguas e intermedias, que comúnmente son oscurecidas por las grandes polaridades o las divisiones binarias, viene de alguna extraña y atenuada manera de mi

experiencia como parsi” (Fernández Bravo, 2002: 230). També hi va influir, ben segur, la seua trajectòria vital des que, com a fill d’una família burgesa colonitzada, se’n va anar de l’Índia a estudiar literatura anglesa a Oxford. Més endavant, començà a treballar de professor en la Universitat de Sussex, al Regne Unit, per passar posteriorment als elitistes centres de Princeton i Harvard, on està actualment, ja als Estats Units.

Una trajectòria semblant a la d’Edward Said, que va eixir de la seua Palestina natal per desenvolupar la seua carrera com a investigador i crític literari a la Universitat de Columbia, a Nova York. En aquest sentit, l’aposta de l’autor té punts de connexió amb la de Bhabha, tot i que en lloc d’anomenar-la Tercer Espai d’Enunciació, prefereix parlar del pensament “en contrapunt”. Com Fanon i Bhabha, Said també considerava que l’Imperialisme occidental i el nacionalisme del Tercer Món s’alimenten mútuament. De tota manera, posa l’èmfasi en el fet que tant un com l’altre no són monolítics i que, en conseqüència, no es poden reduir o simplificar en unes poques paraules. En el seu llibre *Cultura e imperialismo*, per exemple, l’autor dedica moltes pàgines a mostrar com l’Imperialisme, tot i que va permetre que els pobles es cregueren únics i exclusivament blancs, negres, occidentals i orientals, també va ser capaç de promoure la mescla de cultures i d’identitats a escala global (Said, 1996: 515).

És indubtable que, gràcies a les activitats, reflexions i treballs postcoloniais, anticolonials o antiimperialistes, les potències occidentals han començat a veure’s com els representants de cultures o, fins i tot, races, acusades de repressió, de violència i de crims contra la humanitat (Said, 1996: 305). Ara bé, si com diu Bhabha, l’efecte del poder colonial és vist com la “producció d’hibridació” i no tant com una simple mostra d’autoritat, la perspectiva a través de la qual s’aborden les relacions culturals pot dibuixar noves possibilitats d’anàlisi. Entre altres qüestions, aquesta ambivalència podria permetre una forma de subversió si tenim en consideració que les condicions discursives de la dominació es transformen en els terrenys de la intervenció (Bhabha, 2002: 141). Segons aquests termes, la hibridació colonial no seria un problema de genealogia o identitat entre dues cultures “diferents” que poguera resoldre’s a partir d’un relativisme cultural, sinó que és, més aviat, un problema de la representació colonial.

Des d’aquest punt de vista, la lectura en contrapunt que proposa Said ha d’estar atenta tant als processos imperialistes com als de resistència. L’autor sosté que les grans obres imperialistes de la cultura europea i nord-americana s’han d’interpretar no únicament pel que diuen, sinó, sobretot, pel que no diuen o representen de manera marginal o amb finalitat ideològica (Said, 1996: 121). Així, tot i que molts pocs escriptors occidentals tractaren de parar la màquina imperial, Said assegura que, a través de les obres que es van produir durant aquell període, sempre és possible trobar una certa resistència i elements que, més endavant, van portar eixos països cap a la independència. Per aquest motiu, l’autor defensa la vàlua

artística d'algunes d'aquestes obres, com el *Kim* (1901) de Rudyard Kipling, la qual està considerada una de les principals contribucions a l'Índia orientaltzada de l'imaginari occidental. Malgrat tot, segons l'autor: "*Kim* es obra de gran mérito artístico; no puede rebajársela de modo simplista calificándola de producto de la imaginación racista de un imperialista ultrarreaccionario y perturbado" (Said, 1996: 242). Succeeix el mateix amb una obra comentada com *El cor de les tenebres*, de Conrad. Per a molts europeus, aquesta novel·la era la representació de l'Imperi, mentre que, per a d'altres, havia sigut l'obra que més s'aproximava a l'Àfrica, per a bé i per a mal, el que estava inevitablement relacionat amb la posterior resistència i descolonització (Said, 1996: 264).

En definitiva, la lectura en contrapunt requereix un esforç major per part de l'estudiós, ja que evita qualsevol simplificació en l'anàlisi, que esdevé molt més complexa i contradictòria. Però són aquestes les raons que la fan, igualment, més apassionant. Disciplines com la literatura comparada, que treballen amb diverses cultures i literatures al mateix temps, en contrapunt, serien les idònies per a dur a terme el tipus d'aproximació al text que reclama Said. Un element que caldrà tindre en consideració a l'hora d'abordar les reflexions entorn als mitjans de comunicació i, sobretot, als textos televisius, objecte central d'aquest estudi.

4.4. És possible una identitat no-nacional?

Sens dubte, la proposta postcolonial és polèmica i políticament problemàtica. Ara bé, tant Edward Said com, sobretot, Homi Bhabha, són plenament conscients d'aquesta circumstància i així ho han deixat constar en els seus escrits. Malgrat tot, però, la seua posició, des de la força que dóna la inestabilitat, no ha evitat posteriors revisions. Una de les principals crítiques que ha rebut d'una part de les ciències socials és que es tracta d'un treball eminentment teòric, amb una gran dificultat per traslladar-lo al terreny de la política pràctica. Bhabha entén aquestes reserves tot i que, naturalment, no les comparteix. Ans al contrari, l'autor proclama la necessitat de poder articular un pensament crític únicament des de la teoria. En aquest cas, la teoria permet exercir una espècie de vigilància conceptual que la política pràctica, per la seua necessitat d'acció permanent, no pot dur a terme. Això requereix un compromís amb la teoria que alguns no són capaços de mantindre. Bhabha, però, accepta l'envit de cara. En un moment del text fins i tot admet que el Tercer Espai de l'Enunciació és irrepresentable, però no per això perd la seua potencialitat revolucionària.

De tota manera, l'autor reconeix que aquest canvi d'estructura de pensament ens pot generar certes inquietuds. El més senzill és continuar amb la tradicional manera de representar dialècticament, en base a categories binàries. Ser blanc o negre; home o dona; d'una nació o d'una altra. El debat sorgeix quan ens trobem entre mig, quan ens situem entre més d'una categoria. És quan aquesta estructura dominant es desestabilitza i sorgeix una manera alternativa d'estar al món. Per a Bhabha, la gran lluita actual s'hi troba entre els que volen continuar totalitzant les experiències culturals i polítiques que vivim, tan canviants, i aquells que entenen que la nova situació ens aboca a la possibilitat d'articular comunitats o societats diferents. No podrem defugir el debat polític i cultural que aquesta lluita suscitarà, el que ens obligarà a moure'ns constantment en un terreny contradictori, enormement complex. Explica Bhabha:

Yo creo que estamos en un momento en el que los conflictos culturales y políticos nos van a poner en una situación en la que no va a ser fácil elegir el lado que apoyamos y vamos a estar en una situación 'autocontradictoria'. Creo que esto requiere un cambio completo en las nociones de cultura y política cultural con las que trabajamos. Si era de alguna manera más fácil para nosotros ver los conflictos culturales en términos de oposiciones dialécticas que de una u otra manera podían ser resueltos o apelando a identidades de clase o a una tradición más humanista, creo que ahora tenemos que confrontarnos nosotros mismos como sujetos sociales muy divididos, y vamos a tener que trabajar con la naturaleza inconmensurable de nuestra contradicción, vamos a tener que negociar comunidades, solidaridades, afiliaciones, análisis, formas de interpretación, de cara a estas inconmensurabilidades. Entonces sí hay una urgencia, pero esta no es una urgencia dictada sólo por cierto imperativo intelectual; esta urgencia es

resultado de la manera en que los mismos conceptos de cultura han cambiado a través de los efectos de las migraciones, de las conquistas, del colonialismo y del neocolonialismo. Por eso los espacios de contienda ahora están muy hibridizados y son muy disyuntivos (Fernández Bravo, 2002: 228-229).

Independentment de les reserves que suscite el seu treball, l'impacte del seu pensament ha sigut enorme en l'àmbit de les ciències socials i humanístiques. Conceptes com els d'hibridació o d'orientalisme han centrat l'interés entre nombrosos intel·lectuals i estudiosos de totes les parts del món que, cada cop més, s'han (pre)ocupat d'aquestes qüestions. Com no podia ser d'altra manera, les possibilitats que ofereix aquest cos terminològic per explicar i posar nom als profunds canvis culturals i socials associats a la globalització han sigut aprofitades per aquells autors postcolonials de tall més radical i també per la teoria postmoderna, que els han reinterpretat i dotat d'un sentit que, tal vegada, Bhabha o Said no albiraren. Juntament amb termes com els de fragmentació, diàspora, etc. han donat per fet un món híbrid en el qual les xarxes d'identificació trans-nacional, locals i globals, semblen haver guanyat la batalla de la qual parlàvem adés (Grossberg, 1996b: 90-92). Per a Barker, per exemple, la proliferació i diversificació de contextos i espais d'interacció ha evitat, per a sempre, la fàcil identificació dels subjectes particulars amb una donada, fixa, identitat (2003: 75). L'exemple paradigmàtic d'aquest nou context postmodern seria el migrant, el nòmada, una figura contínuament movent-se entre el centre i la perifèria (Morley/Chen, 1996: 14-15).

Malgrat l'impuls que aquests arguments han pres durant les darreres dues dècades, han aparegut darrerament altres veus que els han posat sota sospita (Grossberg, 1996b: 93). En general, s'acusa a la teoria postcolonial i a tots aquells que fan apologia de la hibridació, com els antropòlegs Néstor García Canclini o Ian Chambers, d'ignorar la heterogeneïtat del poder i les seues realitats materials, mentre el redueixen, aparentment, als discursos i representacions. En una paraula: que la teoria postcolonial i els seus seguidors postmoderns concentren el poder en l'àmbit de les identitats i les diferències culturals mentre s'obliden de les relacions de dominació que es duen a terme a nivell econòmic. Es tracta, com no, del clàssic debat entre el marxisme més ortodox i una teoria crítica més oberta que ja hem comentat en pàgines precedents, sobretot arran l'aparició dels Estudis culturals.

Un dels elements centrals d'aquest debat (al qual tornarem en el següent capítol en parlar de la globalització i els mitjans de comunicació), respon a la crítica que es llença sobre els autors postcolonials d'idealitzar el Tercer Món com el lloc de l'alteritat i l'autenticitat, on es troben les experiències culturals i socials realment híbrides i subversives. Segons opinen alguns, per tal de fer front a una situació desterritorialitzada en què viuen, els autors postcolonials fan bandera de l'experiència de l'exili fins a convertir-la en una espècie de

fetitxe, en una "Poètica de l'Exili" (Morley, 1996b: 347-348). Les paraules de Said són inequívocues quan recorda que a ningú li agrada haver de deixar un lloc per la força:

Una vez se ha aceptado la auténtica existencia de una configuración de experiencias literarias independientes y superpuestas unas con otras, a pesar de fronteras y autonomías nacionales ligadas por la fuerza, la historia y la geografía quedan transfiguradas en nuevos mapas; en nuevas entidades mucho menos estables; en nuevos tipos de conexiones. El exilio, lejos de constituir el destino de desdichados desposeídos, expatriados y casi olvidados, se convierte en algo más cercano a un hábito, una experiencia en la que, por mucho que se reconozca y se sufra la pérdida, se atraviesan barreras y se exploran nuevos territorios, superando así las fronteras canónicas clásicas (1996: 488).

En aquest sentit, aquestes mateixes veus no entenen que la hibridació, per ella mateixa, tinga el poder de destruir la jerarquia *tout court*. Aquesta posició sembla prou coherent. El que ve a dir és que no pel fet de construir discursos híbrids aquests han de ser, per força, alternatius o contrahegemònics. Dependrà de qui els elabore i en quines condicions.

El concepte d'hibridació, però, ha sigut objecte de més revisions. Una de les més curioses és la que ha aconseguit posar d'acord tant als més postmoderns com aquells que critiquen els seus excessos. En efecte, uns i altres sostenen que aquest concepte roman problemàtic en la mesura en la qual assumeix la trobada o la mescla d'esferes culturals totalment separades i homogènies. Seguint l'argumentació de Bhabha, autors com Barker afirmen que si tota categoria cultural és una forma híbrida, no té sentit la hibridació d'allò que ja és un híbrid (2002: 149). D'aquesta manera, Terry Eagleton, en principi crític amb les posicions excessivament optimistes de la teoria postcolonial, assegura que Bhabha cau en les mateixes oposicions binàries que denuncia, ja que la seua anàlisi parteix de pràctiques culturals pures que entren contacte donant com a resultat una nova forma de pràctica cultural híbrida (2001). El que vol posar de manifest Eagleton és que esdevé molt difícil pensar al marge d'una estructura dialèctica de categories.

En qualsevol cas, des del nostre punt de vista, no inclouríem Bhabha, Said i Hall en el grup dels excessos postmoderns, tot i que participen de la nova sensibilitat que aquesta perspectiva introdueix. Un exemple molt evident el trobem quan abordem el tema que centrarà els pròxims capítols: la crisi de l'Estat nació com a institució dominant a nivell polític, econòmic i cultural. Com veurem, el món està canviant a una gran velocitat i les societats actuals ja no s'assemblen a les de fa només vint anys. En aquest nou escenari, els centres de poder es resituen i al mateix temps que els vells actors dominants desapareixen, d'altres nous sorgeixen amb molta força per ocupar eixe espai hegemònic. Entre altres qüestions, això afecta, especialment, a l'Estat nació, que ja no pot seguir sent el principi legitimador central que servia per a sostindre l'anàlisi de les relacions i formes culturals que

subsumeixen la identitat (Gilroy, 1998: 81). Fonamentalment, perquè les cultures nacionals homogènies estan en un profund procés de redefinició.

Al llarg de les pàgines que han conformat aquest capítol hem pogut constatar com la nació, des de sempre però tal vegada d'una manera més intensa en l'actualitat, està cada cop més fragmentada, més plural i més qüestionada des de dins (Özkirimli, 2005: 103). No hi ha cap nació, per tant, que estiga composta per només un poble, una cultura o una etnicitat: totes les nacions modernes són híbrids culturals (Hall, 1999: 297). Tradicionalment, la visió de la nació que s'havia convertit en dominant controlava el discurs i les representacions que d'ella se'n feien. Aquesta concepció tracta de mostrar-se com homogènia, donant forma a una sèrie de trets que conformarien la nació al temps que eliminarien i reduirien la diferència. No és casualitat que la visió hegemònica coincidisca amb els sectors socials que tenen el poder de l'Estat. Ja sabem que l'Estat i la nació han anat de la mà durant segles. Davant d'aquesta situació, a les minories se les ha marginat històricament del procés de construcció de la nació. Això no vol dir que no hagen elaborat les seues particulars maneres d'entendre-la. Sempre ho han fet. La qüestió és que, contràries a la versió oficial, eixes visions alternatives han sigut perseguides, silenciades i reprimides. En definitiva, no hi comptaven. En els darrers anys, però, les veus de les minories comencen a tindre una presència major en els espais de construcció nacional cosa que, per força, ha de provocar canvis i noves maneres d'entendre i d'articular la mateixa nació.

No obstant això, l'alteració evident en què es troba immersa la identitat nacional no significa que la puguem bandejar alegrement. En aquest punt, es fa necessari que responguem a la següent pregunta: és possible escapar a una visió etnocèntrica o nacional de la pròpia identitat? Per tal d'il·lustrar-nos sobre la qüestió, ens adreçarem a les paraules amb les quals Rodrigo Alsina tracta d'explicar perquè l'etnocentrisme és tan difícil d'extirpar de les nostres societats. Segons explica, l'etnocentrisme (que nosaltres podríem substituir per la identitat nacional) té dues facetes: una emotiva i una altra cognitiva (Rodrigo Alsina, 2003: 217-218). Pel que fa a la part emotiva, l'etnocentrisme té tant d'èxit perquè potencia l'autoestima del grup, augmenta la cohesió social del mateix i desenvolupa àmbits de passions compartides, entre altres qüestions. Elements, tots ells, que contribueixen a conformar una identificació emocional que és bàsica per a sentir-se partícip d'un grup determinat.

Pel que respecta a la faceta cognitiva, Rodrigo Alsina sosté que l'etnocentrisme es manifesta en la construcció de sentit. L'ésser humà necessita donar sentit a la realitat i la seua comprensió es fa a partir d'una sèrie de referents proporcionats per una cultura específica. Des d'aquest punt de vista, es fa difícil sostraure's a una visió etnocèntrica de la realitat social, ja que els coneixements i experiències que adquirim en el nostre procés de

socialització provenen d'una cultura determinada. Per tant, la pregunta esdevé meridiana: com es pot pensar amb categories distintes de les que tinc? Més encara, dins de la construcció de sentit de la realitat ens posicionem en un marc identitari individual, però també col·lectiu. El resultat de tot plegat és l'establiment de separacions binàries tipus “nosaltres” i “ells” que, tot i haver-les criticat durant tot el capítol, no deixem de reconèixer la seua transcendència en les maneres amb què veiem el món. Tant si ens agrada, com si no.

El repte que se'ns presenta pren cos, ja que hauríem de resoldre si aquest sentiment de pertinença, que es presenta inevitable i tan difícil de combatre i de renunciar, es pot canalitzar cap a un tipus de comunitat no-excloent, no-essencialista. Stuart Hall i Edward Said, entre altres, ho veuen possible. I és per això que els seus plantejaments ens han resultat tan interessants. Perquè si bé no deixen d'assumir que les cultures són híbrides i que les identitats impliquen pertinences múltiples, lleialtats diverses i fidelitats plurals, també reconeixen que tothom necessita un sentit d'identificació i pertinença a una comunitat (Hall, 1996: 236-237). Hall discrepa, doncs, de cert postmodernisme ideològic que proclama la desaparició de les comunitats com l'única possibilitat d'articular una proposta vertaderament subversiva (Morley/Chen, 1996: 15). També Said deixava oberta la porta a una identitat nacional “ben entesa”:

Por último, y más importante, alejarse del nativismo no implica abandonar la nacionalidad, sino únicamente pensar en la identidad local como algo no exhaustivo y, por lo tanto, algo que no nos obliga a confinarnos cada uno en nuestra propia esfera, con nuestras ceremonias de pertenencia, chauvinismo autoconstruido, y sentido limitador de la seguridad (1996: 356).

Fins i tot Fanon, en absolut sospitós, deia en una famosa frase que “La consciència nacional, que no és nacionalisme, és l'única cosa que ens donarà una dimensió internacional” (Bhabha, 1990: 4), com deixant entreveure que les nacions han de desenvolupar-se plenament, amb la consecució de tots els drets i deures que això comporta, inclús en Estats plurinacionals (com seria el cas de l'Estat espanyol)¹²⁰. La segona fase, com sabem, seria l'obtenció de la consciència social, però sembla que hi ha cert consens en afirmar que les nacions, en un primer moment, han de poder autoafirmar-se.

Naturalment, tot dependrà de com estiguen definides aquesta identitat i aquesta nació. Com hem pogut observar al llarg de les pàgines, la revisió i actualització que Hall realitza

¹²⁰ Val a dir que no aclareix si el ple desenvolupament implica l'obtenció d'un Estat independent. En el context en el qual Fanon ho escriu, podríem entendre que sí. En l'actualitat, però, hi podrien haver altres institucions polítiques que ho facilitaren. La teoria liberal del nacionalisme n'ha proposat algunes opcions.

sobre el concepte d'identitat ha provocat un trasbals en les ciències socials i humanes, que han tornat a situar la qüestió identitària entre les seues prioritats. El que fa l'autor, en definitiva, és rebatre la manera en què la identitat havia sigut concebuda en la modernitat, com una categoria totalitzant i essencialista, completa, per una nova proposta molt més oberta i plural. I també, com no, política. La identitat, segons Hall, havia sigut desplaçada o des-centrada de la seua concepció cartesiana. Era una construcció social, resultat del punt de sutura entre la part interior i exterior del subjecte, i que es formava a partir de la confrontació amb el seu Altre, de manera que la diferència estava dins de la identitat, mai fora. A més, aquesta estava fragmentada, no era d'una peça. El subjecte, per tant, tenia diferents models identitàris, no un de sol. Hi havia la identitat sexual, racial, de gènere, de classe, i també la nacional. En aquest sentit, serà més útil començar a parlar, seguint a Rodrigo Alsina, d'identitats culturals, no d'una exclusiva identitat cultural o, simplement, d'una identitat (2003: 202).

Però, sobretot, la identitat en Hall esdevé una construcció cultural, discursiva, representacional, producte de l'imaginari. El mateix succeeix amb la nació, que, amb el treball de Bhabha i d'altres ha passat de ser una entitat eterna a ser considerada una narració, un relat, un "dir" sobre qui som "nosaltres". En conseqüència, es pot fer un relat de la nació com si fóra una entitat homogènia, negadora de la diferència. O bé, per contra, es pot començar a assumir la condició híbrida de les nacions i de les pròpies identitats. Tot està a l'expectativa del discurs que s'elabore sobre elles. Un discurs, però, que no té final. Influenciats i particips, en certa forma, de l'escriptura postmoderna i també del seu pensament, la identitat i la nació comencen a plantejar-se com processos d'enunciació cultural que, creuats com estan per la *différance* derridiana, sempre estan realitzant-se, "diferint-se" infinitament. Dit d'una altra manera, són conceptes el sentit dels quals sempre està en procés, inacabat, com la mateixa cultura. D'alguna forma, podem dir que tant la identitat com la nació són uns projectes que construïm "sobre la marxa", amb elements que ja coneixíem i que formen part de nosaltres i d'altres que anem incorporant a través de les experiències que tenim al llarg de la vida.

Enteses d'aquesta manera, considerem que sí seria possible no renunciar a la identitat i a la nació. Ara bé, es fa més urgent que mai estar vigilants sobre el tipus de discurs que s'articula entorn d'aquests conceptes. Com déiem, estem parlant de conceptes ambivalents que tant poden tindre un tarannà constructiu com incorporar l'espurna de l'exclusió. Aquesta dualitat donaria peu a la lluita per l'hegemonia cultural. D'un costat, la globalització i les profundes transformacions que li són associades està alterant per a bé les tradicionals maneres d'imaginar les societats. El flux constant d'informació, imatges, persones i capitals estan sobrepassant els límits dels Estats nació i ens estan abocant cap a un món transnacional, culturalment híbrid, on les decisions depenen cada colp més d'òrgans de

decisió de caire global. La hibridació cultural resultant, tal com l'hauria definida Bhabha, estaria permetent la producció de noves identitats i formes culturals de resistència. Triomfen els marges, els espais "liminals", des d'on les identitats contra-hegemòniques qüestionen les identitats nacionals tancades i homogènies. No és casualitat que una abundant literatura duga un temps proclamant la desaparició dels Estats nació com a institució de rellevància, gràcies al fet que ja no poden fer front a les pressions que estan rebent tant des de dins de les seues fronteres com des de fora.

De l'altre, no podem negar que, probablement, mai no hi ha hagut un moment tan productiu com en l'actualitat. L'aparició de nous subjectes; les proclames en favor d'una política de la diferència; la visibilitat i la consecució de drets polítics i socials de minories diverses; la producció de noves identitats, etc. esta conformant un nou paisatge social al que hauríem d'adaptar-nos tots el més prompte possible. No obstant, encara hi ha elements i institucions que no ho entenen així i continuen articulant un discurs tradicional de la nació i la identitat. L'exemple més clar són els Estats nació, els quals fonamenten, en general, bona part de la seua legitimitat en la conformació d'una comunitat nacional eterna i immortal, així com en una identitat essencialista i excloent. D'aquesta manera, tot i reconéixer el desgast que està patint l'Estat nació com a institució de rellevància en ple segle XXI, també sostenim que, a l'hora de fer aquestes valoracions, no es tenen en compte les tensions i la complexitat que hi prenen part en els processos que aborden les transformacions culturals identitàries. En aquest sentit, hi ha mostres evidents que els Estats nació estan resistint a cedir parcel·les de poder, tant en el terreny econòmic i polític com en el simbòlic i representacional. I no sembla una casualitat. En aquesta postmodernitat global, el nombre de reaccions agressives per part dels Estats nació a la diferència tenen lloc arreu, de la mateixa manera que hi ha un intent per retornar a les grans narracions de la història, el llenguatge i la literatura (Hall, 1996b: 468).

Si seguim la teoria de l'hegemonia sabem que mai no hi ha una absoluta victòria de la dominació, però tampoc hi ha una completa victòria de la resistència. En aquests processos de negociació o articulació cultural, el canvi, en una o altra direcció, sempre és possible. Com hem repetit en anteriors ocasions, haurem d'estar molt atents al tipus de discursos i representacions que s'estan construint des de diferents nivells de la vida quotidiana per tal d'aventurar-nos a afirmar quina de les dues tendències està imposant-se en l'actualitat. Una primera passa ineludible ha d'abordar el debat sobre la crisi de l'Estat nació i comprovar si el nostre imaginari nacional està transformant-se en un de transnacional o global o si, per contra, les identitats nacionals poc sensibles amb la diferència continuen esdevenint la manera més comú d'articular les identitats col·lectives. En les pròximes pàgines tractarem algunes d'aquestes qüestions, claus, per altra banda, per entendre les preocupacions d'aquest treball.

5. LA GLOBALITZACIÓ I LA CRISI DE L'ESTAT NACIÓ.

5.1. Perspectives inicials i plantejament del debat.

Des de fa més de trenta anys, a Occident es parla amb una creixent insistència d'un canvi d'època, de canvis profunds en les relacions socials, culturals, polítiques i econòmiques. Hem comprovat que nombrosos autors han convingut en denominar amb el terme de "postmodernitat" aquesta transformació de la societat contemporània. Ho han fet des de posicions ideològiques diferents, uns acceptant les seues virtuts, en tant en quant la nova conjuntura ens permetria gaudir d'un món més igualitari i lliure, i d'altres alertant-nos front el seu funcionament pervers, que ens amagaria el domini d'un abusiu sistema capitalista. Malgrat les diferències d'èmfasi d'uns i d'altres, tots coincideixen en assenyalar que els temes i les problemàtiques que aborden les teories de la postmodernitat es troben profundament imbricades en els processos de globalització (Hernández i Martí, 2005a: 226), paraula que s'ha convertit així en el paradigma del discurs del nou ordre (Morata/Etherington, 2003a: 11).

Si resseguim el descrit en el capítol anterior, aquests canvis al·ludeixen, en termes generals, a una transformació complexa i ambivalent de la modernitat que els teòrics postmoderns interpreten com el seu col·lapse definitiu i que d'altres investigadors la situen en l'última etapa d'un procés modernitzador iniciat en els segles XV i XVI i que encara es manté com un projecte inacabat. Així, de la mateixa manera com succeeix amb la postmodernitat, la globalització, en tant que element constitutiu del primer, també es debat entre els que consideren que aquests processos han donat forma a una nova era, generadora d'un canvi radical, i els qui els entenen com una radicalització, intensificació i transformació de la modernitat. Estaríem parlant, en definitiva, d'una nova situació que seria fruit d'una "segona modernitat" (Beck, 1998: 30) i no d'un estadi diferent que ens porte a parlar de la "fi de la història" tal com l'ha definida Fukuyama. En qualsevol cas, arguments que han estat principals de les teories de la postmodernitat com el qüestionament dels grans relats, que ens parlen d'una modernitat nacional, occidental i lineal; la crítica a les concepcions territorials

de cultura i identitat; l'extensió i mundialització de la societat de consum; la tendència a la individualització i la preocupació per nous valors i estils de vida; l'acceptació de la diversitat cultural i sexual; la flexibilitat, la mobilitat i la deslocalització de l'economia i les finances; la importància de les noves tecnologies de la comunicació en les activitats i experiències quotidianes dels individus (Hernández i Martí, 2005a: 226-227); i un llarg etcètera més, també ocuparan un lloc central en el debat entorn de la globalització. Però, de què estem parlant, exactament?

Sens dubte, la globalització és un dels termes que, en els darrers anys, ha arrelat amb més força en totes les esferes socials, transcendent les fronteres del discurs purament acadèmic per incorporar-se al llenguatge quotidià del món dels negocis, de la cultura i dels mitjans de comunicació. També ha resultat una paraula enormement eficaç des del punt de vista polític i tot apunta que ho continuarà sent en el futur. Igualment, o per això mateix, ens trobem davant d'un terme complex i ambigu, mal usat i probablement pitjor comprés, que ha portat de corcoll les ciències socials i humanes en el seu intent per trobar-li el perquè. El terme, en qualsevol cas, prové del món empresarial i del màrqueting, quan als anys 80 algunes universitats nord-americanes començaren a parlar de la globalització dels mercats. D'alguna manera, estaven posant de manifest que hi havia àmbits socials que estaven responent a una lògica global més que nacional o estatal. Al poc de temps, les ciències socials s'apropriaren d'aquest concepte per explicar els processos que estaven tenint lloc a d'altres esferes, i no únicament en la mercantil. Comprendre la "nova societat global" es converteix, des d'aleshores, en un objecte prioritari per a aquestes disciplines i un referent essencial per a les noves interpretacions que les ciències socials realitzen sobre la realitat emergent.

Malgrat els esforços, encara no existeix cap teoria del tot convincent sobre la globalització. Per contra, la qualitat i orientació de les aportacions és molt diversa i podem trobar-nos des d'investigacions d'un rigor impecable però parcials (tant en la seua vessant empírica, més sistemàtica, com en la vessant teòrica, més reflexiva i filosòfica), fins a treballs en els quals es tracta la globalització com una moda o un concepte fetitxe capaç d'explicar-ho tot, "incitando así a la desidia sociológica o a la devaluación, trivialización o vaciado del concepto" (Hernández i Martí, 2005a: 65). En eixa línia, hi ha el perill, denunciat per nombrosos autors, de convertir la globalització en una *doxa* normativa, utilitzada com una arma ideològica acrítica i ahistòrica.

En la majoria de casos, les conceptualitzacions no van més enllà del reconeixement general de la dimensió global que estan adquirint les cadenes d'activitat política, econòmica i social. Les propostes parlen, a grans trets, de la interconnexió i la interacció que es produeix dins i entre els Estats i les societats, impulsades fonamentalment per xarxes de comunicació afavorides per les noves tecnologies. En aquest context, aborden les relacions socials que

s'expandeixen a través d'una nova matriu tecnològica, organitzativa, administrativa i legal, mentre tracten de comprendre com és un món modelat pel moviment de béns i capitals, el flux de comunicació, l'intercanvi cultural i el trànsit de persones (Held, 1997: 43). Però són poques les que s'atreveixen a realitzar una aproximació de conjunt que pugui ajudar a pensar la seua dinàmica causal i a explicar les seues possibles conseqüències estructurals. Coincidim amb Gil-Manuel Hernández i Martí que una de les més reeixides és la realitzada per Held, Perraton, Golblatt i McGrew sota el nom *The Global Transformations: Politics, Economics and Culture* (1999), que ha esdevingut un treball de referència sobre la qüestió. Segons Hernández i Martí, el seu mèrit és que adjudiquen a la globalització un caràcter complex i ambivalent, amb dimensions, impactes, dinàmiques i velocitats diverses, amb el qual assumeixen que estem encarant-nos a un fet polimòrfic i irregular que no se'l pot conceptualitzar com un procés universal que s'experimenta en tot el planeta, sinó que es manifesta heterogeni i contradictori:

La globalización ha de ser valorada como un 'ámbito de conocimiento', un enfoque crítico capaz de explicar la complejidad y la variabilidad de los modos en que el mundo está estructurado y, por extensión, capaz de evaluar reflexivamente las categorías utilizadas por científicos sociales para estudiar esta correlación distintiva de los procesos que integran y los que desintegran. Dicho de otra manera, se trata de abordar la globalización con un marco que interrelaciona múltiples niveles de análisis (economía, política, sociedad y cultura) que fusiona de manera compleja estructuras locales, nacionales e internacionales (Hernández i Martí, 2005a: 65-66).

El seu estudi està estructurat en base a quatre criteris a partir dels quals s'exposen les diferents teories de la globalització. Els criteris són la intensitat, l'abast, la història i la valoració. Entrar a explicar cadascun dels àmbits ens obligaria a desviar-nos del nostre objectiu, així que remetem als treballs que sí que s'han centrat en explicar-ho amb profusió de detalls¹²¹. Òbviament, durant l'explicació del que és la globalització, aquesta classificació temàtica ens pot resultar molt útil i la utilitzarem, però sempre a mode de referència i no amb l'obligació de seguir-la punt per punt. La nostra intenció, en última instància, és veure de quina manera la globalització ha esdevingut, segons el criteri de molts, una de les causants de la crisi o decadència en què es troba l'Estat nació en l'actualitat. I a això dedicarem els majors esforços.

¹²¹ Aquells que vulguen una anàlisi exhaustiva sobre la qüestió, podeu consultar l'excel·lent manual d'Hernández i Martí, *La condición global* (2005a i 2005b), on fa un estat de la qüestió bastant complet de les teories i els autors que treballen o han treballat sobre la globalització. Ens fa l'efecte que, tot i la seua importància, l'estudi no ha estat suficientment apreciat per l'acadèmia. Al nostre parer, però, els dos volums haurien de ser consulta obligada per a tots aquells investigadors o estudiants interessats en l'estudi de la globalització.

Que el món està canviant a gran velocitat no hauria de ser un secret a aquestes alçades. L'estructura de la societat forjada en la modernitat està immersa en una sèrie de transformacions que l'estan alterant en un camí de no retorn. Com en els casos de l'Antic Règim i els inicis de la industrialització en el segle XIX, els vells models de la societat tradicional donen pas a un nou tipus de societat encara per definir. Seguint la classificació d'Hernández i Martí (2005b: 124-125), hi ha diverses posicions front els orígens i el desenvolupament històric de la globalització com a procés general. En alguns autors, el procés de globalització s'ha intensificat en les tres darreres dècades, però aquest ha crescut unit al desenvolupament de la Il·lustració i el capitalisme. Per eixe motiu, autors com Held (1997), Robertson (1992) o García Canclini (1999) situen els orígens de la globalització entre finals del segle XV i començaments del XVI, coincidint amb l'expansió europea cap a Amèrica i els inicis del capitalisme mercantil i la modernitat occidental. D'altres com Tomlinson (2001) o Giddens (2000), per contra, consideren que la globalització és una conseqüència històrica de la modernitat, pel que la situen a partir de finals del segle XVIII i el segle XIX, tot i que es remunten en ocasions al segle XVII.

Uns altres, com Thompson (1998) o Mattelart (2006), per la seua part, sostenen que són els canvis ocorreguts a partir del segle XIX i començaments del XX, sobretot gràcies al desenvolupament dels mitjans de comunicació i de transport de masses, l'expansió dels imperialismes occidentals i l'extensió de la societat de consum, els detonants de la nova situació. Més pròxima en el temps la ubiquen teòrics com Beck (1998), Bauman (2005), Appadurai (2001) o Castells (2001). Tot i que reconeixen la seua dimensió històrica, per a aquests autors, els elements que caracteritzen la globalització s'han incrementat en les darreres tres dècades del segle XX. En aquest sentit, la societat contemporània es defineix, com no mai abans, per la crisi ecològica i la producció de nous riscos; la reestructuració del capitalisme en clau flexible i mòbil, global i informacional; i per la intensificació de les migracions i les mediacions. Per últim, autors com Huntington, Bourdieu o Fukuyama, col·loquen la globalització en els anys 80 del segle XX i, molt especialment, a partir del 1989 coincidint amb la caiguda del mur de Berlín. Ara bé, la valoració que d'ella en fan és radicalment diferent. Mentre per a uns aquest fet suposa la confirmació de l'apoteosi de la modernitat liberal (Fukuyama, 1992), per a d'altres representa la consolidació d'un capitalisme agressiu fonamentat en les teories neoliberals (Bourdieu/Wacquant, 2001).

Independentment del que n'opinen uns i d'altres, per a bona part d'aquests autors fa temps que vivim en una societat mundial, entesa com una nova realitat en la qual les relacions socials ja no estan integrades parcialment o total en la política dels Estats nació ni estan determinades (ni són determinables) per aquesta. En aquest cas, Ulrich Beck, un dels autors que més han influït en l'estudi de la globalització, relaciona clarament la globalització amb la pèrdua d'autonomia dels Estats: "La globalización significa los 'procesos' en virtud de

los cuales los Estados nacionales soberanos se entremezclan e imbrican mediante actores transnacionales y sus respectivas probabilidades de poder, orientaciones, identidades y entramados varios” (1998: 29). Per la seua part, Robertson, també referència sobre la qüestió, assegura que “la globalización se refiere tanto a la condensación del mundo como a la intensificación de la conciencia del mundo entendido como un todo” (1992: 8). Uns processos que s’han esdevingut amb el rerefons de l’expansió històrica de la modernitat i del capitalisme. La Revolució Industrial i de les comunicacions, la Il·lustració, fenòmens històrics com les migracions o les guerres, el sorgiment de la cultura de consum i el creixement de la indústria turística, les innovacions tecnològiques, especialment en comunicació i transports, etc. han anat dotant les persones, vulguem o no, d’una major consciència global, que vivim en un món amb altres gents, altres cultures, altres maneres d’entendre la realitat, i amb noves possibilitats de negoci. Però no només els grans esdeveniments han contribuït a dotar-nos d’una visió més enllà de les nostres fronteres físiques o simbòliques. També elements més banals com la instauració d’un calendari i del sistema de meridians i usos horaris, les competicions esportives com els Jocs Olímpics i la Copa del Món de Futbol o la conquesta de l’espai, han ajudat a veure’ns com a part d’una comunitat més ampla¹²².

Aquesta progressiva consciència social i individual dels processos de globalització ha estat denominada la “condició global” per autors com Robertson i el mateix Hernández i Martí (Robertson, 1992; Hernández i Martí, 2005a: 16-17). Segons les seues paraules, aquesta es manifesta com un “ambient” que ens envolta i condiona, com un “entorn” que nosaltres, com a individus que ens relacionem amb altres individus, en tant que éssers socials, tendim a reproduir i recrear en les més imperceptibles vivències de la quotidianitat. En definitiva: “La condición global transforma la vida de los individuos, su condición vital, sus imaginarios, cosmovisiones, deseos y sueños” (Hernández i Martí, 2005a: 17). Naturalment, aquest procés no està en absolut conclòs. Ans al contrari, la condició global se’ns presenta com una construcció social en formació, la qual podrà prendre diferents camins i orientacions. Aquesta és una de les claus encara per dilucidar: saber quin tipus de globalització acabarà imposant-se de manera hegemònica, si fem ús del terme gramscia. Dependrà, probablement, del moment històric que ens toque viure, com bé sabem. El que sembla una certesa cada vegada més sòlida és que l’eix local-global serà qui reorienta i reorganitze la nostra manera d’estar al món, individual i col·lectiva.

¹²² Al mateix temps, s’ha dit que els esdeveniments esportius el que fan és justament el contrari: manifestar una divisió internacional basada en Estats nació, cadascun amb les seues banderes i himnes. A poc que ens hi fixem, aquestes aportacions també tindrien part de raó, cosa que demostra el caràcter profundament ambivalent de la globalització i que tractarem de posar de manifest en aquestes pàgines.

En aquest nou escenari, qui està patint més per reubicar-se és l'Estat nació, organitzador del món en termes polítics, econòmics, socials i culturals durant els darrers segles. Tot i que ja hem realitzat alguna referència en les pàgines precedents, considerem que en aquest punt convé recordar com es constitueix l'Estat nació modern. Com han posat de manifest diversos investigadors, el sistema d'Estats modern es desenvolupà en el context dels cismes i conflictes que dominaven l'escena des dels inicis de la Reforma (Held, 1997: 172). En eixa línia, la pau de Westfàlia signada el 1648 va ser, per a molts, la generadora d'un nou ordre basat en el concepte de sobirania nacional centrada en el territori. Com recordarem, les idees de Thomas Hobbes, posteriorment completades pels filòsofs inspiradors de la Revolució francesa, van contribuir de manera notable a la configuració de l'Estat nació, desenvolupant un nou tipus de sobirania vinculada a les persones que viuen en un territori concret (Innerarity, 2003: 73-74). D'alguna manera, l'era moderna dels Estats nació crea la forma segmentada, parcel·lada i territorialitzada de l'espai que hem conegut sempre (Cooke, 2003: 96). Des d'aleshores, la sobirania s'ha entès com "la autoridad política de una comunidad que tiene el derecho reconocido de ejercer los poderes del Estado y determinar las reglas, regulaciones y medidas dentro de un territorio determinado" (Held, 1997: 129). Entre les competències que assumeix l'Estat respecte les persones que viuen dins d'aquest territori s'hi troba vetlar pel seu benestar i la seua seguretat, tant interior com exterior. Amb aquesta lògica, l'Estat construeix fronteres que ens han de protegir dels enemics, sobretot provinents de l'exterior, al mateix temps que els creen.

Així doncs, el territori apareix com el fundador de l'ordre polític modern, juntament amb la unificació del mercat i la centralització del poder (Martín Barbero, 1987: 79-80). L'estreta relació entre la dimensió econòmica, política i cultural esdevindrà clau per al procés de formació de l'Estat modern entre els segles XVII i XX i, sobretot, per a la seua consolidació definitiva en forma d'Estat nació, garantia per a molts de modernitat política i econòmica. De fet, la modernitat europea ha estat inseparable de l'Estat nació i del sistema capitalista de producció. En aquest context en el qual l'economia "domèstica" passava a ser economia "política" (Martín Barbero, 1987: 96), les classes dirigents de seguida van entendre que el que possibilitava aquest pas, de la unitat de mercat a la unitat política, era aconseguir la integració cultural: la nació. En un altre moment, hem explicat com la nació, en els segles XIX i XX, s'ha presentat en la majoria de casos com un concepte de modernització capitalista que pretenia consolidar les demandes d'unitat política de les diverses classes socials amb les necessitats de desenvolupament econòmic (Hardt/Negri, 2002: 99)¹²³. Per això, Estat i nació han tingut una relació de necessitat mútua, com ho resumeix Appadurai:

¹²³ Per a més informació, vegeu el Capítol 1.

Podem dir que, en moltes societats, la nació i l'Estat han esdevingut l'un projecte de l'altre; és a dir, que mentre les nacions (o més ben dit, els grups amb idees sobre la nacionalitat) intenten conquerir o formar part dels estats i del poder estatal, els estats també intenten conquerir i monopolitzar les idees sobre la nacionalitat (2003: 148).

En aquest sentit, la creació d'una cultura nacional i d'un sentiment de pertinença a la nació, és a dir, d'una identitat nacional, seran prioritaris per a l'Estat. Diu Held:

El nacionalismo estuvo estrechamente ligado a la unificación administrativa del Estado. Pues el proceso mediante el cual se formaron las identidades nacionales fue a menudo el resultado tanto de las luchas por la ciudadanía en las nuevas comunidades políticas como de las emprendidas por las élites y los gobiernos para crear una nueva identidad que legitimara las acciones del Estado. En otras palabras, la construcción de la identidad nacional formó parte del proyecto para aglomerar a la gente dentro del marco de un territorio delimitado con el propósito de afirmar o aumentar el poder del Estado. Los requerimientos de la acción política hicieron del despliegue de la identidad nacional un medio para asegurar la coordinación de las medidas políticas, la movilización y la legitimidad (1997: 81).

D'aquesta manera, l'interés particular i el general, o universal, convergiran en l'Estat nació a la perfecció i tot allò que pugui suposar una amenaça al poder central serà reconduït, marginat o directament eliminat. Ja hem comentat abastament quins són els instruments institucionals i elements culturals que prenen part en la construcció i manteniment d'una identitat nacional. També hem vist que aquests processos, la majoria impulsats per les autoritats de l'Estat, no són naturals sinó que responen a uns interessos específics d'un sectors socials amb l'objectiu de mantindre un domini hegemònic sobre la resta de la societat. En la mesura en què els altres grups que conformen la societat participen o no d'aquest objectiu comú i col·lectiu, el domini serà més intens o menys. Per això resulta tan important conèixer quines són les representacions o narracions culturals i simbòliques sobre la nació que s'elaboren pels distints grups socials i quines són les que s'acaben imposant en cada moment històric.

Els recursos que ens ha facilitat el pensament postmodern han estat molt valuosos per tal de pensar l'Estat nació d'una altra manera, tal com s'ha exposat en el capítol anterior. A grans trets, la perspectiva postmoderna posa de manifest que la categoria de modernitat que s'associa a l'Estat nació i a Occident té problemes. Les seues crítiques se centraran, fonamentalment, en qüestionar els dualismes binaris de la Il·lustració sobre els quals s'havia construït la identitat moderna, també la nacional, i en desafiar les fronteres fixes de la sobirania de l'Estat modern. En contraposició, articulen un pensament crític que aposta per la naturalesa constructiva, social i cultural de la identitat i la nació, el que posa al descobert la importància del poder en aquests processos. Entre altres qüestions, això els permet

argumentar que l'Estat nació no és una institució neutral o "natural", sinó que s'ha constituït a costa d'uns tercers (Innerarity, 2003: 74). En paraules d'Stuart Hall:

La función del Estado es, en parte, precisamente la de unir o articular, en un solo ejemplo de estructura compleja, toda una gama de discursos políticos y costumbres sociales, que están involucrados en diferentes lugares con la transmisión y la transformación del poder. Algunas de estas costumbres tienen poco que ver con el campo político como tal, y sí que están relacionadas con otros campos que, con todo, están articulados con el Estado. Podemos citar como ejemplo la vida familiar, la sociedad civil y las relaciones de género y económicas. El Estado es el ejemplo de la realización de una condensación que permite ese lugar de intersección entre diferentes costumbres, para ser transformadas en una costumbre sistemática de regulación, de norma, de pauta, y de normalización, dentro de la sociedad. El Estado condensa costumbres sociales muy diferentes y las transforma en el funcionamiento de norma y dominación sobre clases determinadas y otros grupos sociales (1998: 30).

En aquest sentit, l'Estat nació exerceix el poder de decidir què és cultura nacional i què no, i també, qui està inclòs i qui exclòs de la nació, el que genera greus problemes des del punt de vista cultural i identitari. De fet, les relacions entre l'Estat i els diversos grups ètnics, culturals i lingüístics que s'han trobat dins de les seues fronteres no han estat pacífiques, precisament (Held, 2003: 37). El conflicte ha sigut la tònica més habitual, com així la derrota dels grups més dèbils políticament i econòmicament. Per aquesta raó, alguns autors han considerat que l'Estat nació nega la diversitat i que és essencialista i totalitari (Beck, 1998; Hardt/Negri, 2002). Ara bé, el que veus postmodernes argumenten per primera vegada és que el triomf de l'Estat no significa que els grups minoritaris deixen de construir maneres alternatives d'entendre la identitat i la mateixa nació. Un altra qüestió és que aquestes narracions es coneguen i circulen pels canals de transmissió habituals de representació cultural i simbòlica. De la mateixa manera que no hi ha una única modernitat propietat d'Occident, sinó que n'hi ha diverses. Sense negar la profunda disparitat del procés de modernització en termes econòmics i culturals entre Occident i la resta, alguns autors assenyalen que no podem reduir ser modern amb ser occidental. En concret, alerten que hi ha parts del Tercer Món més avançades que algunes zones del Primer Món, com els Tigres Asiàtics. Igualment, caldria preguntar-se si ser "modern" significa tindre una societat profundament desigual, que aposta per un creixement econòmic desmesurat i que dedica pocs recursos al benestar i la protecció social del conjunt de la població, com està passant en alguns països desenvolupats d'Occident, sobretot arran de la profunda crisi econòmica en què ens trobem.

Juntament amb la transformació filosòfica, estètica i cultural associada a la perspectiva postmoderna, la globalització també remou la imatge d'un espai homogeni, tancat i estanc tal

com havia estat conformat l'Estat nació en la modernitat. Ho podríem resumir de la següent manera: en aquest procés, les polítiques nacionals tenen cada vegada menys importància i les polítiques internacionals, aquelles que es decideixen lluny dels ciutadans, cada vegada més (De Lucas, 2003: 86). El resultat és un afebliment de la idea cohesionadora i tancada d'una societat estatal-nacional que té múltiples dimensions. Una de les que genera més consens és l'econòmica. La desintegració del sistema de Breton Woods a començaments dels anys 70 per a molts significa la transició d'una economia controlada pels Estats a una economia global, el centre de la qual és el moviment i intercanvi constant de capital (Amin/Thrift, 2003: 49). Però en aquest procés intervenen altres nivells que també poden erosionar la capacitat executiva dels Estats nació. Els mercats no coneixen, doncs, fronteres, però tampoc els desastres ambientals, els riscos alimentaris, la circulació de la informació i les noves tecnologies de la comunicació i dels transports, el fenomen de la immigració, el terrorisme internacional, la defensa dels drets humans i l'opinió pública transnacional, entre altres fenòmens (Morata/Etherington, 2003b: 270-271; Rosenau, 2003: 29; Keating, 2003: 225-226; Guibernau, 2001: 242).

A partir d'aquests preceptes, una nombrosa literatura provinent de disciplines diverses com la sociologia, la teoria política, l'antropologia, l'economia, el dret, la comunicació, etc. han predicat arreu la incapacitat de l'Estat nació per gestionar el seu dia a dia. Els seus arguments tenen un recorregut molt ample i estan fonamentats en raons, en ocasions, de gran transcendència fruit de l'anàlisi rigorosa de la societat contemporània. De tota manera, no cal ser un endeví per constatar com, en un escenari com l'actual en què les decisions que afecten la vida de les persones s'estenen més enllà dels confins de l'Estat nació, la idea d'una comunitat que es governa a si mateixa i determina el seu propi futur és altament problemàtica (Held, 1997: 38-39). Les implicacions d'aquest fet són considerables perquè altera no únicament les categories de consens i legitimitat sinó també la mateixa noció de sobirania sobre la qual s'havia bastit l'Estat nació modern.

El principi de territorialitat, per exemple, està sotmès a una gran incertesa. Probablement, com assegura Innerarity, siga exagerat parlar de la fi dels territoris tal com els hem conegut, però el que sembla pertinent és remarcar com, a partir d'ara, caldrà començar a assumir que hem passat a una conceptualització de la territorialitat més difusa, ambigua i versàtil (2003: 72). En definitiva, una territorialitat més difícil de gestionar per part de l'Estat. Un dels principals avantatges d'aquest procés és que ens obliga a pensar més enllà de la lògica tradicional. L'Estat nació s'havia configurat en base a una concepció naturalista del territori, que havia fet oblidar la seua condició d'artifici social, resultat d'un conjunt d'invençions i avatars de la història. Gràcies als autors postmoderns i a la globalització, en canvi, podem articular una altra configuració de l'espai, més plural i menys rígida.

Podríem dir, per tant, que els Estats nació estan sent alterats des d'una doble posició: en relació amb el seu entorn exterior (la seua posició dins la comunitat internacional) i respecte al seu entorn interior (els vincles entre l'Estat i la societat). Com hem comentat en pàgines precedents, l'Estat nació modern s'ha definit tradicionalment en funció de la sobirania exercida cap al món exterior i de la superioritat jeràrquica de l'autoritat estatal per damunt de totes les forces socials en el pla interior (Hanf, 2003: 199). L'evolució de les relacions internacionals i de seguretat, la transcendència global dels problemes mediambientals i de salut, el flux dels mercats financers, la major voluntat política de les identitats subnacionals i locals, el desplaçament de nombroses persones en recerca de treball, la manera en què l'Estat s'organitza i funciona, etc. estan erosionant, al criteri de molts, aquests dos pilars fonamentals de l'Estat modern (Guibernau, 2001; Cooke, 2003; Hanf, 2003). Fins i tot, alguns sostenen que, pel que respecta a la posició de l'Estat nació dins de la comunitat internacional, la seua sobirania és un anacronisme (Ohmae, 1996).

Sense abraçar aquests extrems, les creixents dependències transnacionals han convertit la negociació i el pacte, més que el control i la coerció, en el mitjà de la presa de decisions dels Estats. No podem obviar el paper actiu que han pres organitzacions de caràcter transnacional o supranacional a nivell polític i econòmic. Institucions com les Nacions Unides, l'OTAN, la Unió Europea, el Fons Monetari Internacional, l'Organització Mundial del Comerç, el Banc Mundial, l'Organització Mundial de la Salut, Greenpeace, Amnistia Internacional... i una llarga llista més d'organismes i associacions estan concebudes, almenys teòricament, per a funcionar al marge dels Estats nació (Held, 1997: 139-140). El mateix succeeix amb fenòmens culturals propis de l'època contemporània com el fonamentalisme religiós o els moviments socials de tendència crítica. Veurem fins a quin punt això és cert, que funcionen independents de l'Estat nació. El que sembla innegable és que l'era de la interdependència progressiva ha reduït l'abast de l'Estat, disminuint la seua autonomia i restringint la seua capacitat d'adaptació. Els problemes que abans eren estrictament nacionals ara tenen un gran component internacional i, en conseqüència, "la capacitat dels Estats per ser eficaços dins el seu territori cada cop depén més de les circumstàncies exteriors favorables o de la cooperació d'actors estrangers" (Hanf, 2003: 201).

Un deteriorament similar de la sobirania estatal es pot detectar en l'esfera interior. El major pes que estan adquirint les regions i les ciutats en termes polítics, culturals i econòmics n'és un exemple flagrant (Le Galès/Harding, 2003: 115-116). La seua facilitat per generar desenvolupament econòmic i cohesió social ha agafat l'Estat nació amb el peu canviat. No ha de ser fàcil assumir que ja no s'és l'únic actor regulador de la vida dels ciutadans. La relació conflictiva entre les comunitats autònomes i el govern central a l'Estat espanyol esdevé una mostra immillorable d'aquest estira i arronsa en la negociació per les competències que cedeixen uns i assumeixen altres. Hem comprovat en pàgines precedents com noves

identitats estan sorgint també al caliu de l'Estat nació, que es mostra incapaç de controlar-ho tot. Identitats minoritàries de tipus nacional, ètnic, cultural, estan ocupant uns espais de visibilitat que abans no gaudien. Les tecnologies de la comunicació, en aquest sentit, els permeten assolir una dimensió global que fa un temps era impensable. Casos com el dels Zapatistes de Chiapas són alguns dels més coneguts, però de comunitats silenciades que volen contar el seu relat n'hi ha per tot.

En aquest sentit, els autors més globalistes mantenen una posició molt crítica amb la creació d'una comunitat política, tal com era articulada per l'Estat nació. En l'actualitat, les identitats culturals i polítiques (també les nacionals) es troben en constant procés de revisió i reconstrucció, tant a nivell individual com col·lectiu. La identitat nacional ha perdut força com a referent en molts aspectes. Els individus, com a conseqüència del continu desenvolupament de fluxos simbòlics i culturals, imatges, conceptes i estils de vida que no provenen de les seues comunitats més immediates, cada vegada posseeixen lleialtats més complexes i identitats que s'articulen a diferents nivells: local, nacional i global (Held, 2003: 43-45). El mateix succeeix amb la comunitat política, que gràcies a les xarxes d'interacció regionals, internacionals i globals, permet articular noves manera de representar-se. Ens trobem en un moment en el qual el manteniment i promoció dels interessos col·lectius de les comunitats ja no depenen d'una única estructura institucional. Ara les comunitats són protegides i representades per organismes i institucions que no tenen una lògica exclusivament nacional o estatal. Els àmbits locals, regionals, transnacionals, també hi prenen part. I és que els Estats nació, en moltes ocasions, ja no poden controlar com abans les seues agendes. Com sosté David Held: "La globalización altera decisivamente qué puede demandar a su gobierno una comunidad nacional, qué pueden prometer y ofrecer los políticos, y qué pueblos son afectados por las acciones gubernamentales" (2003: 44).

En resum, el nexa entre cultura i nació, que havia marcat el desenvolupament de l'Estat durant la modernitat, s'hi troba en un qüestionament perpetu. Com explica Eagleton, el mite romàntic nacionalista de la unitat de la cultura i la política difícilment pot sobreviure a l'emergència del multiculturalisme (2001: 98-99) o, diguem-ho d'una altra manera, de la diversitat. Fent ús de la ironia del mateix Eagleton, es podria afirmar que per un costat la cultura posa les bases de l'Estat nació i per l'altra, amenaça en destruir-lo. Perquè no únicament circulen capitals, béns i missatges. També les persones i cultures ho fan com mai abans, abocant-nos, tal vegada, a un món sense fronteres (García Canclini, 1992: 45). Aquests trasllats, naturalment, estan provocant, conscientment o inconscient, la modificació i desestabilització de les idees tradicionals de llar, pàtria, identitat i nació (Morley, 2000: 3). Ian Chambers ho resumeix de manera provocadora: "Estem condemnats a viure en la frontera" (1994: 17). Siga certa aquesta afirmació o no ho siga, la necessitat, per tant, de

repensar el nostre sentit de lloc en aquest context de transformació general es fa més urgent que mai.

De moviments, de circulació de persones, n'hi ha de molt diversos. Per un costat, les formes no-voluntàries de migrar: immigrants, exiliats, desplaçats, refugiats, demandants d'asil, etc. conformen gruixos de població que han d'abandonar les seues cases a la força per trobar una vida millor. Per l'altre, aquells que cerquen pel món per plaer i treball: cosmopolites, turistes, executius, empresaris, etc. serien persones que s'aprofiten d'aquest moviment permanent, però amb la particularitat que sempre tenen un lloc al qual tornar. Eagleton comenta al respecte: "La emigración es la versión popular del multiculturalismo; el cosmopolitismo es la versión elitista, pero ambos fenómenos son productos del mismo sistema económico global" (2001: 99). En aquest sentit, la figura de l'emigrant (desarrelat, que viu entre mons, entre un passat perdut i un present no-integrat) ha estat reivindicada per diversos autors com la metàfora que millor s'ajusta a la condició (post)moderna o a la globalització (Chambers, 1994: 27). D'alguna manera, l'emigrant, des d'aquest punt de vista, interroga els grans temes de la modernitat, la nació i la seua literatura, el llenguatge i la identitat, el sentit de centre i el d'homogeneïtat cultural.

Paral·lelament a aquest procés de fragmentació i diversitat cultural, la globalització també redueix o posa en perill el domini que la nació exerceix sobre l'imaginari cultural de la població per una altra vessant que pot semblar contradictòria: la cultura global. La publicitat, el màrqueting i, en general, el flux transnacional d'informació i cultura gràcies a l'avanç espectacular de les noves tecnologies de la comunicació com Internet o la televisió per satèl·lit, estan conformant un panorama en el qual nombrosos investigadors ja parlen sense embuts de l'arribada d'una cultura planetària. En aquesta línia, la ingènua "aldea global" que va plantejar McLuhan als setanta ara seria més possible que mai. Naturalment, la tasca de la indústria cultural global, del cinema, la música o la televisió, hi contribueix de manera decisiva a aquesta experiència compartida de desarrelament cultural (Tomlinson, 2001: 123-124). Caldrà determinar fins a quin punt aquest procés de superació de les fronteres geogràfiques de la nació intervé tant en la formació de les identitats nacionals dels individus. Serà també un dels nostres objectius en aquest capítol. El que sembla bastant clar és que la globalització actua a través d'estructures institucionals, organismes i mercats de béns materials i simbòlics més difícils d'identificar i controlar que quan les economies, les comunicacions i les arts operaven dins d'un horitzó nacional (García Canclini, 1999: 21).

En definitiva, els Estats nació ja no són els únics actors polítics, culturals i econòmics (Keating, 2003: 231) i s'està posant de manifest que la resolució col·lectiva dels problemes, tant exteriors com interiors, es produeix a través de sistemes de presa conjunta de decisions. Per primera vegada, moltes de les decisions que pren l'Estat com a subjecte polític

sobrepassen els límits de les seues fronteres territorials en el mateix moment en què les comunitats nacionals ja no són les úniques que exerceixen influència sobre les vides dels seus membres. Diu Beck: “La globalidad quiere decir que se rompe la unidad del Estado nacional y de la sociedad nacional, y se establecen unas relaciones nuevas de poder y competitividad, unos conflictos y entrecruzamientos entre, por una parte, unidades y actores del mismo Estado nacional y, por la otra, actores, identidades, espacios, situaciones y procesos sociales transnacionales” (1998: 43). Igualment, totes aquestes pressions, de baix i de dalt, estan provocant que l'Estat ja no puga sostindre una nació homogènia, i a l'inrevés. La nació avui en dia és plural i està massa fragmentada i contestada per a obtindre el grau d'unitat necessari per a sostindre l'Estat. Com a resultat de tot plegat, el paisatge polític i cultural presenta una topografia molt complexa on l'Estat nació té totes les de perdre. Tot i reconèixer la desestabilització a la qual està sent sotmés per la globalització, hi ha diferents posicions a l'hora de valorar aquesta erosió.

Un dels models classificatoris més rigorosos i interessants des del punt de vista teòric que s'han dut a terme sobre la globalització és el que ofereixen Held, Perraton, Golblatt i McGrew en el llibre que ja hem comentat prèviament. Hem d'agrair en aquest punt a Hernández i Martí que ens el descobrira en el seu treball *La condición global*, que també hem ressenyat. Aquest model, que ha tingut un impacte molt elevat en qualsevol investigació sobre la qüestió que s'ha dut a terme amb posterioritat, es fonamenta en distingir tres grans línies d'interpretació de la globalització: la tesi hiperglobalista; la tesi escèptica i la tesi transformacionalista. Com assegura Hernández i Martí, cadascuna d'aquestes tesis representa una consideració distintiva de la globalització, és a dir, és un intent d'entendre i explicar aquest fenomen social. En aquest sentit, l'esquema s'ha d'abordar com un punt d'eixida més que d'arribada a l'hora de participar del debat de la globalització (2005a: 68). Pel que fa a l'estudi que ens ocupa, aquesta divisió ens resulta molt útil per a comprovar quin nivell de desgast té l'Estat nació a hores d'ara. I amb aquesta intenció la utilitzarem. A grans trets, per tant, podem afirmar que la tesi hiperglobalista entén la globalització com una evolució inevitable i un fenomen intensiu i molt avançat, essencialment econòmic, que afecta fonamentalment a institucions tradicionals com els Estats nació. Per contra, la tesi escèptica considera que la globalització és un mite i, en conseqüència, no representa una nova fase històrica, sobretot perquè la major activitat econòmica no és global, sinó regional o nacional. En eixe sentit, aquests autors sostenen que, en aquest escenari, els Estats nació continuen tenint un poder significatiu. En darrer lloc, la tesi transformacionalista és la més complexa i contradictòria de les tres. I per això la més interessant. Bàsicament, el seu plantejament és que la globalització representa un canvi històric significatiu, però matisen els seus impactes i contextualitzen històricament la seua novetat. Des del seu punt de vista, l'Estat nació està

sent desestabilitzat pels processos de globalització però amb reserves (Hernàndez i Martí, 2005a: 68-70).

Atés l'interés que susciten aquestes posicions per a entendre d'una manera més completa el que explicarem en el present capítol, passarem a continuació a comentar quines són les línies centrals sobre les quals se sustenten els arguments relacionats amb el nostre objecte d'anàlisi de cadascuna de les tesis.

5.1.1. Els hiperglobalistes.

Els investigadors adscrits a aquesta perspectiva consideren que la globalització defineix una condició singular en la història de la humanitat, concretament, la fase culminant d'un procés d'integració vinculat al desenvolupament del capitalisme (Hernàndez i Martí, 2005a: 70). En certa forma, la globalització es presenta com un fet objectiu que provoca una "gran ruptura" amb el passat (Appadurai, 2001), el que deixa l'Estat nació en una posició d'inferioritat, incapaç com és de controlar les formes de negoci d'una economia global. Des d'aquesta posició, per tant, el principal objectiu del procés de globalització és la creació d'un mercat global integrat i interconnectat que desborda i s'imposa als Estats nació. En aquesta conjuntura, i sempre segons aquesta tesi, aquestes han deixat de ser les formes determinants de la vida social i han entrat en una fase clarament terminal. Per a algunes d'aquestes veus, doncs, l'Estat nació s'ha convertit en una unitat artificial, disfuncional fins i tot per a l'organització de l'activitat humana i, sobretot, per a la gestió de l'activitat econòmica en un món sense fronteres (Morata/Etherington, 2003a: 14). Com es pot deduir, aquesta visió privilegia la vessant econòmica de la globalització sobre la resta de dimensions, que queden subordinades a la primera (Beck, 1998: 164). És el que Ulrick Beck ha denominat "globalisme":

Por globalismo entiendo la concepción según la cual el mercado mundial desaloja o sustituye el quehacer político; es decir, la ideología del dominio del mercado mundial o la ideología del liberalismo. Ésta procede de manera monocausal y economicista y reduce la pluridimensionalidad de la globalización a una sola dimensión, la económica, dimensión que considera asimismo de manera lineal, y pone sobre el tapete (cuando, y si es que lo hace) todas las demás dimensiones –las globalizaciones ecológica, cultural, política y social– sólo para destacar el presunto predominio del sistema de mercado mundial (1998: 27).

Hi ha dues posicions dins d'aquesta perspectiva: una optimista, associada al neoliberalisme econòmic, i una altra més crítica, que identifica la globalització contemporània amb el triomf d'un capitalisme global opressor. A mig camí entre uns i altres trobaríem a Michael Hardt i Antonio Negri, que dins del qüestionament general al model de globalització que s'ha imposat, observen amb esperança les opcions de canvi social i polític que el sistema deixa entreveure.

Pel que respecta a la vessant neoliberal, “la tesis hiperglobalista celebra la emergencia de un único mercado global, el triunfo de la autonomía personal, la extensión universal del mercado, su poder sobre el Estado y el principio de competencia global como manifestaciones del progreso humano” (Hernández i Martí, 2005a: 71). És l'apoteosi de la globalització. No debades, el neoliberalisme tendeix a identificar globalització amb universalisme, entés com la culminació de la lògica universalista del projecte liberal. En línies generals, els hiperglobalistes defensen que la globalització econòmica ha comportat una desnacionalització de les economies mitjançant l'establiment de xarxes transnacionals de producció, comerç i finances. En aquesta economia “sense fronteres”, els governs nacionals són relegats a poc més que corretges de transmissió del capital global o, en última instància, a simples institucions intermediàries entre els cada vegada més poderosos mecanismes de govern local, regional i global. Com assegura Hernández i Martí, novament: “En este aspecto, muchos hiperglobalizadores comparten la convicción de que la globalización económica está construyendo nuevas formas de organización social que están suplantando, o lo harán eventualmente, a los tradicionales Estados-nación como unidades económicas y políticas primarias de la sociedad mundial” (2005a: 72).

L'auge de les regions com a subjecte polític i econòmic demostra, en paraules de Kenichi Ohmae (un dels màxims representants de l'hiperglobalisme neoliberal) el col·lapse definitiu dels Estats nació (1996). De fet, Ohmae insisteix en la creació de “l'Estat-regió” com el nou espai econòmic rellevant, juntament amb les institucions i empreses de caràcter global. El seu avantatge és que les seues “fronteres” no estan dibuixades per una línia geogràfica, sinó que estan delimitades per la “mà subtil però invisible” del mercat de béns i serveis. D'aquesta manera, les relacions econòmiques no estarien constretes a les decisions dels Estats sinó als fluxos reals de l'activitat humana, que no coneixen limitacions territorials sinó que cerquen on és el negoci i el benefici (Morata/Etherington, 2003a: 14). En definitiva, entendre la globalització com un “retorn a la regió” en tant que unitat bàsica de l'organització econòmica, cultural i política (Amin/Thrift, 2003: 54-55) més enllà de l'Estat nació.

Al mateix temps, la tesi hiperglobalista més neoliberal tendeix a destacar la recerca d'una cultura de consum global com un altra de les fites de la globalització, el que ha provocat la homogeneïtzació dels productes i també dels gustos sota un prisma occidental o

directament nord-americà. Gràcies, en part, a potents campanyes publicitàries i de màrqueting, les pel·lícules de Spielberg, els discos d'Eminem i Beyoncé o els llibres de Harry Potter, es consumeixen per igual en Atlanta, Istanbul o Shanghai. Es tracta de productes que s'alliberen de la seua adscripció nacional i passen a formar part d'un imaginari transnacional, convertits ja en icones planetàries. En consonància amb els seus plantejaments polítics, aquesta occidentalització és, per a Fukuyama, un procés de convergència cap al liberalisme democràtic (1992), mentre que, per a Ohmae, el mercat i les grans corporacions transnacionals estarien creant una "civilització transfronterera" o una "Califòrnia-ització", seguint la seua terminologia (1996: 28), que afavoriria la integració mundial i la transmissió de valors universals.

En termes més polítics, autors hiperglobalistes com els marxistes Hardt i Negri també sostenen que la decadència de l'Estat nació és un procés estructural i irreversible. Per a ells: "Muchos teóricos contemporáneos se muestran reacios a reconocer que la globalización capitalista y su mercado mundial representan una situación fundamentalmente nueva y un cambio histórico significativo" (Hardt/Negri, 2002: 25). Aquest canvi tan substancial es deu a que, en l'actualitat, el projecte capitalista reuneix el poder econòmic, però també el polític. Això produeix noves relacions de poder que s'inscriuen en una nova manera d'exercir l'autoritat i nous mecanismes legals de coerció per a resoldre conflictes que ja no són els que utilitzava l'Estat nació. Aquest nou ordre global, aquesta nova estructura i lògica de domini, en resum, aquesta nova forma de sobirania, rep el nom d'Imperi, "el poder sobirà que governa el món" (Hardt/Negri, 2002: 13).

L'objectiu d'aquest nou subjecte polític és regular els intercanvis globals, econòmics i culturals, ja que l'Estat nació es mostra incapaç de fer-ho. El seu tret identificador, en conseqüència, és que no té fronteres, no està limitat geogràficament: abasta tot el món. Es presenta, així mateix, com un règim històric que transcendeix la història, és a dir, que fixa l'estat existent de les coses per a tota l'eternitat. Per aquesta raó, tot i que la seua trajectòria és força violenta, l'Imperi sempre centrarà les seues activitats en la recerca d'una pau perpètua i universal. A més, una de les raons per les quals costa tant combatre'l és perquè el domini de l'Imperi opera en tots els registres de l'ordre social. No únicament regula les interaccions humanes, sinó que procura governar tota la naturalesa humana. En conseqüència, el seu domini actua sobre la vida social en la seua totalitat. O, dit amb altres paraules, l'Imperi presenta la forma paradigmàtica del biopoder, tal com el va definir

Foucault (Hardt/Negri, 2002: 16)¹²⁴. En aquest sentit, és el control biopolític qui regula l'exercici del comandament imperial i no les modalitats disciplinàries de l'Estat modern. Les grans empreses transnacionals, la indústria de la comunicació, les organitzacions i associacions de caire global, prenen el relleu del control en el nou paradigma.

Podem dir que es tracta d'un exercici d'autoritat sense govern. O el que diu Beck: una societat mundial sense Estat (1998: 144). Ni els Estats Units, probablement els més preparats, són capaços d'esdevenir el centre del projecte imperial. Naturalment, els Estats Units ocupen una posició privilegiada dins l'Imperi, però fins i tot els autors consideren que la nova forma de domini els ha superat. Un domini que naix gràcies al fet que la globalització promou un conjunt de relacions socials i de poder políticament organitzades de manera no nacional-estatal. En eixe cas, la seua lògica estructural és imperceptible, però igual o més d'efectiva. És el que Méndez Rubio també ha anomenat el "poder invisible" (2003), una màquina que produeix equilibris i acords sistemàtics en un continu requeriment d'autoritat. La mobilitat i la flexibilitat, per exemple, esdevindran recursos de control del nou paradigma. De la mateixa manera, la sobirania de l'Imperi s'exerceix en el centre però, sobretot, en els marges, on les fronteres són permeables i les identitats, híbrides i fluides.

Com podem imaginar, l'Imperi que dissenyen Hardt i Negri produeix enormes poders d'opressió i destrucció. Ara bé, per als autors, el pas a l'Imperi i els seus processos de globalització també ofereixen noves possibilitats a les forces d'alliberament (Hardt/Negri, 2002: 16-17)¹²⁵. Aquesta serà una de les principals diferències respecte la resta d'autors hiperglobalistes crítics, com Bauman o Appadurai, dels quals parlarem tot seguit. Segons Hardt i Negri, l'Imperi deixa espai per a la protesta i per a les construccions alternatives del món global. D'alguna manera, l'entenen com un espai de lluita hegemònica, en els termes que ho feia Gramsci. En aquest sentit, les lluites per combatre i subvertir l'Imperi, així com aquelles destinades a construir una alternativa real, hauran de desenvolupar-se en el mateix terreny imperial. En cap cas, per tant, hem de sentir nostàlgia per les antigues formes de dominació, com l'Estat i la nació (Hardt/Negri, 2002: 308). La clau s'hi troba en les xarxes de comunicació universal que promou la globalització, on les relacions entre les persones són infinites i s'adrecen en totes direccions. Això deixa una finestra oberta a la intervenció, a la creació de noves formes democràtiques i d'un nou poder que ens permeta superar el domini de l'Imperi. Però també hi ha la possibilitat que l'Imperi clausure aquestes expectatives. En

¹²⁴ Per als que vulguen més profunditat sobre el terme "biopoder", podeu consultar el Capítol 2, en l'apartat dedicat a les aportacions de Michel Foucault. Més endavant, però, també li dedicarem una major atenció.

¹²⁵ Unes idees que han desenvolupat amb major precisió en les seues obres posteriors (2012, 2004).

un terreny ambigu i canviant, tot dependrà, en última instància, de la capacitat que tinguem per donar mitja volta al sentit dels elements de biopoder.

Més pessimistes amb la destrucció de l'Estat nació es mostren autors com Bauman, Bourdieu o Ramonet. Segons el seu plantejament, la globalització és “una gran transformació que ha afectat les estructures dels estats, les condicions de treball, les relacions interestatals, la subjectivitat col·lectiva, la producció cultural, la vida quotidiana i les relacions entre el jo i l'altre (Bauman, 2005: 13). Aquest trasbals en l'experiència individual i col·lectiva no esdevé un fenomen nou, sinó que s'ha d'entendre com un procés, que culmina l'evolució del capitalisme contemporani cap a un model ultraliberal, generador d'asimetries i desigualtats (De Lucas, 2003: 87). Per tant, no comparteixen en absolut l'optimisme injustificat d'alguns autors, en tant en quant el capitalisme global crea i reforça les diferències entre la població, i en cap cas les redueix o les iguala. L'interés per les qüestions d'àmbit social ha provocat que la perspectiva haja rebut el nom de “dimensió social”.

Les reticències front la idea de l'existència d'un mercat global, habitat per empreses d'abast global i en el qual els Estats nació són incapaços de regular el benestar socioeconòmic de la població són nombroses (Morata/Etherington, 2003a: 15). Cada vegada augmenten més les diferències entre rics i pobres, entre el Primer Món i el Tercer Món, inclús entre els ciutadans d'un mateix Estat. “La pobreza, la miseria, la enfermedad son la regla; nuestra riqueza, nuestro confort, nuestra esperanza y calidad de vida, la excepción al alcance sólo de los habitantes de esas islas de prosperidad del Norte”, afirma Javier de Lucas, molt en consonància amb aquesta anàlisi (2003: 87). Aquesta fractura social Bauman la divideix entre els “globals dominadors” i els “pobres localitzats”, entre els connectats i els desconnectats dels ritmes que marquen els intercanvis globals. D'una banda, els globals mòbils serien els inversors, empresaris, gestors del capital, les elits intel·lectuals i executives. De l'altra, els perdedors de la globalització serien els immigrants, els pobres, els que no tenen accés a les noves tecnologies per falta de formació o per qüestions econòmiques. Això fa que Bauman catalogue la globalització com un “nou desordre mundial” (Hernández i Martí, 2005b: 64). I és que a l'hora de constatar la debilitat de l'Estat nació, Bauman i la resta d'autors que s'adscriuen a aquesta visió sí que comparteixen diagnòstic amb els neoliberals: les opcions tradicionals de benestar apareixen progressivament desgastades i erosionades, el que comporta conseqüències socials evidents. Diu Bauman:

Fet i fet, el significat de la 'ciutadania' ha estat buidat de bona part del seu contingut anterior, autèntic o pretès, i alhora les institucions gestionades o dirigides per l'estat, que constituïen el fonament de la credibilitat d'aquest significat, han estat desballestades pas a pas. L'Estat nació, com ja hem dit, ha deixat de ser el dipositari natural de la confiança del poble. La confiança

s'ha exiliat de la llar on s'havia hostatjat la major part de la història moderna. A hores d'ara sura i giravolta a la recerca d'uns altres ports, però cal de les alternatives que hom ha ofert no ha aconseguit fins ara igualar la solidaritat i l'aparent 'naturalitat' de l'Estat nació com a port d'escala (2005: 66-67).

Justament, aquestes darreres paraules de Bauman posen de manifest que, tot i reconèixer l'extrema debilitat de l'Estat nació, el troba a faltar. Ara bé, no reclama obertament tornar a un sistema d'Estats nació, que entén impossible, sinó que suggereix l'activació d'una institució republicana, una "gran república global" amb vocació universalista, capaç de posar-se al nivell del vertader poder: les forces econòmiques dominants del capitalisme global.

Una anàlisi més complexa del fenomen de la globalització i, des del nostre punt de vista, també més interessant, és la que realitza l'antropòleg Arjun Appadurai¹²⁶. Parteix d'una valoració eminentment cultural de la globalització per a explorar altres àmbits, el que confereix una dimensió més completa de les transformacions que hi prenen part. Aquesta atenció a la múltiple dimensió de la globalització serà un dels elements que caracteritzarà la tesi transformacionalista. El que ens ha decantat definitivament a situar Appadurai dins dels hiperglobalistes és l'acceptació, un tant fatalista, del triomf del capitalisme global front a qualsevol mecanisme corrector, com per exemple, l'Estat nació. Així, de la mateixa manera que els autors neoliberalistes o d'altres més crítics com Bauman, Appadurai està convençut que l'Estat nació, com a forma política moderna, es troba en la seua hora final: "Los Estados-nación, en tanto unidades de un sistema interactivo complejo, probablemente no sean los que vayan a arbitrar, a largo plazo, la relación entre la globalidad y la modernidad" (Appadurai, 2001: 34). La principal diferència respecte els seus col·legues és que la contundència del seu argument no al·ludeix tant a l'Estat, que també, sinó, sobretot, a la nació, desbordada per realitats identitàries transnacionals o postnacionals produïdes pels processos de globalització.

Els dos principals angles des d'on veure i problematitzar aquesta dissociació entre els Estats nació i la modernitat són, per a l'autor, els mitjans de comunicació electrònics i les migracions massives. Diu Appadurai: "Los medios de comunicación electrónicos transforman el campo de la mediación masiva porque ofrecen nuevos recursos y nuevas disciplinas para la construcción de la imagen de uno mismo y de una imagen del mundo" (2001: 35). I el mateix ocorre amb els moviments de persones, volguts o forçats. La importància d'aquests fluxos

¹²⁶ Al centrar-se en la globalització cultural, abordarem de manera crítica les seues reflexions en el pròxim capítol. En aquesta introducció, simplement volem comentar breument les aportacions de l'autor i deixar constància de la seua importància, tot i que, en general, el trobem discutible.

transnacionals és que intensificaran el que l'autor anomena el “treball de la imaginació” (Appadurai, 2001: 34), concebut com un dels elements constitutius de la subjectivitat moderna. Aquesta alteració dels imaginaris col·lectius i, naturalment, de la manera en què s'entenen les comunitats imaginades, tal com les va definir Anderson, explicaria, segons Appadurai, perquè la globalització ha arrelat amb tanta intensitat en l'experiència diària de les persones.

La combinació d'aquesta realitat transnacional donarà lloc a una sèrie de mons imaginats que han estat condensats per l'autor en cinc dimensions o “paisatges” interrelacionats: els *ethnoscapes* (paisatges ètnics), *mediascapes* (paisatges mediàtics), *technoscapes* (paisatges tècnics), *finanscapes* (paisatges financers) i *ideoscapes* (paisatges ideològics). L'ús de la paraula “paisatge” per a definir aquests fluxos culturals globals exemplifica la seua forma irregular i fluïda, a més, posen de manifest que no es tracta de relacions construïdes objectivament, que es manifesten fixes amb independència de l'angle des d'on se les mire, sinó que es tracta de “constructes” resultat d'una perspectiva històrica, lingüística o política determinada pels actors generadors d'aquestes imaginacions: els Estats nació, les corporacions multinacionals, les comunitats en diàspora, identitats minoritàries individuals o col·lectives, etc. La seua influència en els debats sobre la globalització ha estat enorme, tant que s'han convertit en cita obligada per a tot aquell que s'endinse en la investigació sobre la matèria (Appadurai, 2001: 46-47).

Els *ethnoscapes* estan conformats per les persones que constitueixen el món canviant en el qual vivim: turistes, immigrants, refugiats, exiliats, treballadors estrangers i altres grups i persones en moviment: “Això no vol dir que enlloc no hi hagi comunitats i xarxes relativament estables de parents i d'amics, de treball i de lleure, com també per raó de naixement, de residència i d'altres formes de filiació. Però sí que vol dir que l'ordit d'aquestes estabilitats està entrelaçat per totes bandes amb la trama dels moviments humans, ja que cada cop més persones i grups s'enfronten a la realitat d'haver-se de traslladar o a la idea de fer-ho” (Appadurai, 2003: 142). Per *technoscapes*, l'autor es refereix a la configuració global, cada vegada més fluïda i complexa, de la tecnologia, i que la mateixa tecnologia, tant l'alta com la baixa, actualment es desplaça a una velocitat grandíssima a través de tot tipus de límits que abans eren infranquejables. Per a l'autor, aquests paisatges tecnològics no són fàcils de quantificar en tant en quant funcionen amb uns paràmetres distints als habituals: “La extraña distribución de las tecnologías y, por consiguiente, las peculiaridades de este paisaje tecnológico son crecientemente dinamizados, no por ninguna obvia economía de escala ni de control político ni de racionalidad de mercado, sino por un conjunto de relaciones cada vez más complejas entre flujos de dinero, posibilidades políticas y la disponibilidad tanto de personal calificado como sin calificación” (Appadurai, 2001: 48). En

aquest sentit, no s'acaba d'entendre com l'Índia, mentre exporta cambrers i xofers a Dubai, també exporta enginyers informàtics als Estats Units.

En tercer lloc, trobem els *finanscapes*, uns “paisatges” conformats a partir de les disposicions del capital global, que han esdevingut més misterioses, ràpides i difícils de resseguir que mai. Aquest escenari, segons l'autor, es caracteritza pel moviment de grans quantitats de diners a càrrec dels mercats de divises, les borses i els especuladors, i ho fan, com no mai abans, de manera transnacional i a una alta velocitat. Naturalment, no es poden estendre aquests “paisatges” financers sense la complicitat dels dos anteriors, ja que, tots junts conformen el model d'economia política mundial. Ara bé, fins i tot tenint en compte aquests supòsits, les relacions entre uns i altres són, per a Appadurai, canviants i disjuntives, i per això mateix són tant difícils de predir (2003: 143). Igualment relacionats s'hi mostren els *mediascapes* i els *ideoscapes*. Per un costat, els “paisatges” mediàtics es refereixen tant a la capacitat electrònica per produir i difondre informació, com a la creació, gràcies als mitjans de comunicació, del conjunt d'imatges que conformen aquests mons globals. La qualitat més important és que proporcionen grans i complexos repertoris de discursos, textos, *ethnoscapes*, imatges, als espectadors d'arreu del món que els alliberen de les seues vides locals i els permeten articular noves vides imaginades (i també imaginàries):

Els mediascapes, ja siguin produïts per interessos privats o estatals, tendeixen a ser interpretacions de fragments de la realitat centrades en les imatges i basades en el discurs, i el que ofereixen a aquells que les experimenten i les transformen són una sèrie d'elements (com personatges, trames i formes textuais) dels quals poden sorgir guions de vides imaginades, que tant poden consistir en la seva pròpia com en la d'altres quan visquin en un altre lloc (Appadurai, 2003: 143-144).

Per l'altre, els “paisatges” d'idees o ideològics fan referència a totes aquelles nocions o discursos polítics que tenen a veure amb els fonaments dels Estats i dels moviments explícitament orientats a conquerir el poder estatal o part d'aquest (Appadurai, 2001: 49). Aquests *ideoscapes* estan formats, sobretot, per elements de la cosmovisió il·lustrada, com la “llibertat”, el “benestar”, els “drets”, la “sobirania”, la “representació” i, el terme dominant, la “democràcia”, a partir dels quals els Estats-nacions moderns han organitzat les seues cultures polítiques. La diferència, en plena globalització, és que aquestes paraules clau s'han estés per tot el planeta, abraçant territoris, tribus i cultures que no estaven fonamentades en base a elles.

En definitiva, un món desterritorialitzat, diaspòric i transnacional, profundament transformat pels mitjans de comunicació, els moviments de persones i de capitals, la transferència tecnològica entre diferents parts del planeta, i on l'intercanvi d'imatges, idees, discursos, pren forma. No obstant, al mateix temps que Appadurai parla de la nova cultura

“imaginada” global, també observa com els grups desterritorialitzats imaginin noves pàtries, intenten crear noves comunitats nacionals i transnacionals que els permeten mantindre un lligam a un territori físic o imaginari, possible o no. Posa l'exemple del Khalistan, una pàtria inventada per la població sikh desterritorialitzada resident a Anglaterra, Canadà i els Estats Units (Appadurai, 2001: 51). Igualment, constata que hi ha moltes comunitats nacionals que encara busquen un Estat (entés com en la modernitat), i que no dubten en utilitzar la lluita armada per aconseguir-ho. El terrorisme d'ETA seria una prova fefaent, però podríem parlar de les nacions balcàniques que van propiciar el desmembrament de Iugoslàvia mitjançant una cruenta i fratricida guerra. Totes elles aspiraven a exercir la sobirania sobre el seu poble i dirigir els seus designis en el futur, com succeïa en els Estats nació dels segles XVIII i XIX. En aquest sentit, les coses no sembla que hagen canviat massa. Altres fenòmens com l'ascens del fonamentalisme islàmic o hindú sí que podrien considerar-se propis d'aquest moment històric. Tot plegat, l'obliga a preguntar-se si la desterritorialització és una dinàmica cultural més imaginada que real i l'acosta a les posicions transformacionalistes, que parlen obertament de la globalització en termes de desterritorialització però també de reterritorialització.

En qualsevol cas, Appadurai creu en el “poder de la imaginació” (2001: 68-69) i en la seua capacitat per transformar la societat en què vivim. En aquest sentit vincularà totes aquestes qüestions que busquen, justament, el particularisme i la diferenciació, com una més de les conseqüències del que genèricament podem entendre com desterritorialització. Per a Appadurai, doncs, les noves esferes públiques diaspòriques, els nous patriotismes, els nous moviments ètnics, separatistes i fonamentalistes, conformen un conjunt de fenòmens transnacionals i postnacionals dedicats, en última instància, a qüestionar l'imaginari dels Estats nació i a situar les identitats en un context global i mòbil. Coincidim amb el resum que Hernàndez i Martí escriu respecte les argumentacions d'Appadurai:

A través de la imaginación puesta en marcha por los flujos globales el Estado-nación va a entrar en crisis, en el sentido fundamental de que la idea de nación se irá alejando del contenedor estatal, proyectándose y diversificándose en el ámbito transnacional, fundamentalmente vertebrado por el movimiento y la mediación. Ello significa el surgimiento de nuevas comunidades imaginadas, de nuevas solidaridades y vinculaciones de carácter étnico, religioso, nacionalista, consumista, de nuevas experiencias culturales expandidas mediante redes transnacionales, a través de las cuales los individuos localmente situados pueden imaginar otros mundo posibles, necesariamente translocales, lo que en última instancia redundará en la propia redefinición de las localidades en clave global (2005b: 36).

Com déiem, tot i l'interessant dels pensaments d'Appadurai, la seua anàlisi deixa alguns interrogants sobre el tema que ens ocupa. Els seus arguments sobre la pèrdua de

sobirania dels Estats nació estan força documentats i abasten un ample ventall de dimensions, malgrat que és evident la seua preferent atenció a les dinàmiques culturals per damunt la resta. Ara bé, quan ens esperàvem una actitud positiva front la decadència de l'Estat nació, Appadurai es mostra molt més reservat. La seua creença amb les possibilitats democràtiques que incorporen les noves solidaritats, les noves comunitats, gestades al marge dels Estats nació, no és en absolut tan optimista com la de Hardt i Negri. Hi confia, sí, però amb la boca menuda. En última instància, front la desaparició de l'Estat nació, no troba quin serà el mecanisme que assegure la protecció de les minories, l'instrument que garantirà una distribució mínima dels drets democràtics i el desenvolupament de la societat civil. Bauman demanava que una república global controlara la globalització econòmica neoliberal. Appadurai, més prudent, directament desconeix qui o què pot interpretar aquest paper (2001: 35-36). Els dos autors són una mostra del dilema en el qual es troben nombrosos investigadors progressistes, que, desitjosos per soterrar l'Estat nació, s'han vist incapaços de plantejar una alternativa a curt termini al domini del mercat neocapitalista en els processos de globalització. Això, per exemple, no els passa, als autors que podem agrupar en la categoria dels escèptics o globalescèptics.

5.1.2. Els globalescèptics.

Els autors que s'emmarquen en aquest corrent rebutgen de ple els arguments dels hiperglobalistes neoliberals respecte la decadència del poder de la sobirania estatal com a conseqüència de la internacionalització econòmica i el govern global. Segons el seu plantejament, aquesta descripció no s'ajusta a la realitat, sinó que està fonamentada en una sèrie de mites llançats pel discurs hiperglobalista neoliberal per tal de presentar com a natural i ingovernable el poder del capitalisme transnacional (Hernández i Martí, 2005a: 81-82). La globalització, des d'aquest punt de vista i en paraules de Bourdieu, un dels màxims representants d'aquesta perspectiva, és un concepte imprecís i mancat de definició, però profundament ideològic i poderós, que es desplega hàbilment per a colonitzar la ment dels individus (Bourdieu, 1999). En aquest sentit, el discurs neoliberal de la globalització o "globalisme", seguint la terminologia de Beck, difumina les estructures econòmiques i socials sobre les quals es basteix. D'aquesta manera, aconsegueix presentar-se com a inevitable i sense alternatives, mentre al mateix temps està defensant un programa polític específic, fins i tot amb l'exercici d'un alt grau de violència simbòlica.

Darrere del discurs de la globalització, per tant, s'amagaria per a Bourdieu un vertader projecte polític, que alguns autors remunten al segle XV (com Hirst i Thompson, en

referència a la data de naixement d'un capitalisme expansiu i imperialista) i d'altres, com el mateix Bourdieu, el situen en els anys 70, 80 i 90, en el període dels governs de Margaret Thatcher i Ronald Reagan. Afavorits per les accions d'aquests governs, representants del que s'ha conegut com a mercat lliure, tot un seguit de grans empreses transnacionals han començat a intervindre de manera clara en les relacions econòmiques entre els països amb l'objectiu final de propagar un capitalisme radical i salvatge orientat a l'increment dels beneficis. Alguns autors, com Ramonet, han batejat aquest discurs com "pensament únic": "La traducción en términos ideológicos y con pretensión universalista de los intereses de un conjunto de fuerzas económicas, en particular las del capital internacional" (1997: 111).

No podem obviar la responsabilitat de la indústria de la comunicació en aquest procés. La revolució tecnològica digital, la desregulació del mercat de les telecomunicacions, la concentració empresarial, etc. han conformat uns interessos empresarials i econòmics desconeguts fins aleshores. La informació es converteix, per primera vegada, en un negoci internacional i les grans corporacions se n'aprofiten. Sembla una paradoxa però els Estats acabaran cedint a les pressions de les empreses i executaran decisions que els faran més dèbils i que comportaran unes conseqüències socials nefastes. Les característiques principals d'aquest panorama són resumides encertadament per Hernández i Martí:

De este modo se fomenta un modelo capitalista caracterizado por la absoluta liberalización del mercado, donde manda la ley del más fuerte, que se plasma en fenómenos como la desregulación, la flexibilidad, la privatización, la precarización y el paro, que atacan y destruyen las bases económicas y sociales de las principales conquistas de la humanidad, con el concurso, en no pocas ocasiones, de las ciencias sociales, especialmente de los economistas (2005a: 13).

Per als escèptics, aquest escenari sembla allunyar-se d'una realitat més complexa, circumstància que ha suscitat dubtes sobre si la teoria de la hiperglobalització és més un discurs per a convèncer els governs de la inutilitat d'intentar regular el capitalisme global que un intent seriós de descriure i analitzar la situació, així com de les tendències actuals (Morata/Etherington, 2003: 15). La visió d'Ohmae i companyia d'una globalització encaminada exclusivament a la creació d'un mercat únic global sense cap tipus de regulació és, segons el seu criteri, determinista en excés. Per contra, Bourdieu, Ramonet, Hirst i Thompson, Mann, i d'altres, sostenen amb matisos que l'activitat econòmica encara continua estant centrada en els Estats nació, sobretot en alguns. D'alguna manera, coincidirien amb Ohmae quan aquest parlava de regionalització de l'economia. Ara bé, aquesta regionalització dels escèptics es focalitza en els tres grans blocs financers i comercials: els Estats Units, la Unió Europea i el Sud-est asiàtic (Mann, 2000), que han regulat i promogut l'activitat econòmica internacional sempre mirant en primer lloc pel seu propi interès.

Únicament cal donar un colp d'ull a les grans institucions internacionals per sospitar que alguna cosa no s'està fent bé. Com a tall d'exemple, els països de l'anomenat Tercer Món han criticat repetidament que el Fons Monetari Internacional (FMI) i el Banc Mundial estiguen dirigits a perpetuïtat per un europeu i un nord-americà respectivament (Stiglitz, 2002). Això està provocant que els països més poderosos poden, entre altres coses, facilitar o bloquejar els moviments de capital, de béns i d'informació, el que genera molts recels i, el que és més greu, grans desigualtats, asimetries i tensions entre aquestes àrees i la resta del planeta, que veu impotent com exerceixen un control ferri sobre les activitats econòmiques. En aquest punt, les opinions dels escèptics no són gaire diferents de les de Bauman, quan al·ludia a eixa doble velocitat entre un món connectat i un altre desconnectat.

En conseqüència, per als escèptics, els Estats nació o, millor dit, alguns Estats nació, no s'han convertit en les víctimes passives d'una economia transnacional sinó que, per contra, són els seus principals arquitectes. Podríem dir que per als Estats Units, França o el Japó, la debilitat de l'Estat nació en matèria econòmica és una fal·làcia (Nagel, 1999). Aquesta sensació s'incrementa quan aquests autors analitzen altres dimensions, com puga ser la política exterior o la cultura. En aquest sentit, aquests autors tenen molt clar que les actituds imperialistes romanen molt actives en les relacions entre uns Estats i uns altres. A diferència de Hardt i Negri, que visualitzen un Imperi descabdellat, els escèptics consideren que són els Estats Units qui estan liderant aquest Estat imperial capitalista. Paraules com neoestatisme, neoimperialisme o neoliberalisme, són presents en no pocs d'aquests treballs (Petras/Veltmeyer, 2002; Bourdieu/Wacquant, 2001). Un dels que més ha insistit en aquesta tesi ha estat Noam Chomsky, intel·lectual de llarg recorregut, el qual manté en tots els fòrums on participa que els Estats Units han desenvolupat en els darrers anys una estratègia imperial amb l'objectiu de mantindre el planeta sota el seu control, sense atendre les conseqüències ni els riscos de les seues accions. Aquesta tendència hegemònica, segons Chomsky, s'hauria iniciat després de la Segona Guerra Mundial però hauria experimentat un fort increment durant els dos mandats del president George W. Bush i, especialment, arran dels atemptats de l'11 de setembre de 2001 (Chomsky, 2004).

Pel que respecta a l'àmbit cultural, els escèptics plantegen dues línies argumentals. D'una banda, qüestionen que hi haja una suposada cultura global. Basant-se en els treballs de teòrics de les nacions com Smith (2003) o en politòlegs com Schlesinger (1997, 1991)¹²⁷, sostenen que, malgrat tot, no hi ha suficients elements comuns i integradors que permeten assegurar que s'estiga articulant una cultura transnacional capaç de substituir formes

¹²⁷ Si voleu més informació dels plantejaments d'aquests autors, podeu retrocedir fins el Capítol 1. Més endavant, quan aprofundim en la relació entre la globalització i els mitjans de comunicació, aquests investigadors prendran novament protagonisme.

d'identitat col·lectiva tan arrelades com les cultures nacionals. Per a Smith, l'actual cultura global emergent no està lligada a cap lloc ni a cap època i li manca una memòria compartida. D'alguna manera, podríem dir que és atemporal, sense història: “Àmpliament difosa en l'espai, la cultura global s'ha després de qualsevol passat. Igual com l'eterna persecució d'un present difícil de copsar i d'un futur que s'imagina, la cultura global no té història. És ara i aquí i a totes bandes, i el passat només li serveix per als seus propòsits d'oferir algun exemple o element descontextualitzat del seu mosaic cosmopolita” (Smith, 2003: 161). Per contra, sosté que les identitats culturals nacionals no han cedit precisament front aquest món globalitzat i han presentat resistència. Una bona mostra és la tasca cultural i ideològica dels Estats nació en el manteniment i reforçament de les identitats culturals, que encara no pot ser igualada per qualsevol de les construccions simbòliques d'esperit global i integrador¹²⁸.

La segona idea, relacionada amb la primera, té a veure amb la predominança d'unes cultures nacionals, especialment occidentals i, més encara, la nord-americana, per damunt de la resta. La pretesa cultura global, doncs, no seria sinó la manifestació de l'imperialisme cultural nord-americà, el qual fomenta una homogeneïtzació simbòlica i de consum cultural que posa en perill la diversitat cultural de les nacions. Es passaria, tal com sostenia Said, de l'imperialisme europeu dels segles XVIII, XIX i començaments del XX, a l'imperialisme dels Estats Units, que molts han denominat “cultural” (perquè és, sobretot, en aquesta dimensió, que s'articula) però que abasta altres àmbits de la vida social i política. El terme d'imperialisme cultural, diu Armand Mattelart (2006: 79-80), va aparèixer als anys 60 del passat segle i sobretot s'associa als pioners del que s'ha anomenat l'economia política de la comunicació i la cultura, com Herbert Schiller (1976), considerat el pare del terme. El mateix Mattelart, en els seus primers escrits, o Hamelink (1981) van teoritzar sobre la qüestió, que de seguida va generar nombrosos adeptes entre amplis sectors de l'esquerra.

Els principals responsables d'aquesta “americanització” són, per aquests autors, les grans corporacions transnacionals que, en els darrers trenta anys, s'han fet amb el control de totes les etapes i facetes de la indústria cultural mediàtica. El magnat australià Rupert Murdoch ho representa com cap altre. Però no és un cas aïllat. Les fusions entre les firmes japoneses i les nord-americanes, com la compra de CBS Records i de Columbia Pictures per part de Sony, han conformat grans “monstres” empresarials que tenen negoci en quasi tots els mercats associats a la indústria cultural (cinema, música, videojocs, tecnologia) i que, a més, s'asseguren el control sobre tot el procés de creació, des de la gestació i la producció,

¹²⁸ Tot i que no compartim alguns dels preceptes dels autors escèptics, sí que considerem molt interessant conèixer si el que diu Smith s'ajusta a la realitat o no. Lluny de les asseveracions merament teòriques, un dels objectius d'aquest treball és comprovar, justament, fins a quin punt els Estats nació presenten resistència front la globalització de la cultura i quin tipus de resistència és.

passant pels canals de distribució i exhibició a escala planetària (Martel, 2011). Les crítiques, conseqüentment, apunten a direccions diverses. En general, reneguen davant de la posició d'inferioritat en què queden la resta de cultures, fins i tot aquelles tradicionalment molt actives i amb un mercat cultural força desenvolupat, com la francesa (Bourdieu, 1999). I també observen amb temor com la lògica econòmica, el resultat del mercat, està incorporant-se de manera catastròfica en la creació de la cultura i del pensament. L'amenaça d'una "mcdonalització" de la cultura planeja constantment sobre les observacions dels autors escèptics, un concepte que ha fet certa fortuna entre les propostes més crítiques.

Pel que fa a les possibles solucions front a l'imperialisme econòmic i cultural que és la globalització, els escèptics es mostren un tant contradictoris, acceptant en bona mesura les dinàmiques globalitzadores, tot i que prefereixen denominar-ho internacionalització o imperialisme. Alain Touraine, per exemple, encara confia en les possibilitats dels Estats per intervindre i posar fre als excessos d'una globalització econòmica cada vegada més dispersa, en la qual l'agressivitat neoliberal pot tirar per terra els esforços de molts anys en la construcció de l'Estat del benestar (1999). Es tracta de desemmascarar la globalització com a ideologia del domini del capitalisme neoliberal, apostant per la seua regulació des de l'Estat i des d'uns moviments socials de debò, i no la societat civil transnacional que diuen s'ha format gràcies a les noves tecnologies de la comunicació (Hernández i Martí, 2005a: 86). Bourdieu, per la seua part, proposa una sèrie de respostes amb un rerefons clarament globalitzat. En aquest sentit, front la preeminència dels interessos de mercat, demana el retorn d'una política en clau mundial capaç de construir un Estat social transnacional, com una incipient etapa que ens conduïska cap a un futur Estat mundial. Igualment, reconeix que hi ha una homogeneïtzació cultural a la qual cal combatre i es mostra esperançat amb la participació política d'un moviment social global realment actiu. En aquest extrem, les propostes de Bourdieu i de Bauman serien molt semblants, fins i tot en l'acceptació d'una realitat social contemporània més global. El més explícit en eixa línia és Michael Mann, qui reconeix que, en un context on encara predominen les relacions de caire nacional o local, les interconnexions global estan augmentant.

El principal problema de les posicions escèptiques radica en que, de la mateixa manera que acusaven els hiperglobalistes de deterministes, la seua anàlisi també ofereix una visió un tant reduccionista del procés globalitzador. A poc que ens hi fixem, el fet de catalogar com a mite la globalització implica, en certa manera, que només se li adjudica una clau econòmica a tot aquest procés. Les tesis transformacionalistes, en canvi, aniran una passa més enllà de l'oferta pels globalistes i pels globalescèptics, i s'aproximaran a la globalització com la nova realitat social multidimensional i històrica que és.

5.1.3 Els transformacionalistes.

L'argument central d'aquesta tesi entén la globalització com la força transformadora responsable dels ràpids i profunds canvis econòmics, socials i polítics que estan reestructurant les societats modernes i les relacions en totes les esferes de l'activitat humana. És la que agrupa el major nombre d'autors, provinents d'una gran diversitat teòrica i disciplinar, circumstància que l'enriqueix enormement però que, a la vegada, la fa difícil d'acotar. De tota manera, aquestes posicions entorn a la globalització tenen un deute important amb els plantejaments i reflexions elaborats per Roland Robertson (1992) i, sobretot, per Anthony Giddens (2000; 1998), el que aporta un cert consens malgrat la seua heterogeneïtat. Entre altres qüestions, els autors transformacionalistes coincideixen en apuntar que la globalització és el resultat d'un procés històric de llarg termini, ple de contradiccions, el qual ha estat alterat i modificat per altres factors històrics conjunturals, connectats i convergents, que expliquen l'evolució de les societats modernes durant els darrers segles. No és casualitat que en la tesi transformacionalista la globalització aparega com una de les conseqüències fonamentals de la modernitat. Sense institucions com el capitalisme, l'industrialisme, l'urbanisme, l'Estat nació o les comunicacions massives, la globalització, tal com la coneixem avui, no tindria sentit.

Ja hem vist, però, que hi ha certa polèmica entorn al sorgiment del període modern: uns el situen a començaments del segle XVI i d'altres a mitjans del XIX. En qualsevol cas, hi ha consens que la modernitat és el context històric essencial de la globalització (Tomlinson, 2001: 39). Per a Giddens, per exemple, la modernitat és inherentment globalitzadora (2000); segons Habermas, la globalització representa una espècie de continuació del projecte incomplet de la modernitat (1997); mentre que per a Augé la mundialització (el nom amb què la cultura francesa anomena a la globalització, terme d'arrel anglosaxona) respon a la "sobremodernitat" (1998). D'altres, simplement, entenen la globalització com una radicalització de la mateixa modernitat (Thompson, 1998; García Canclini, 1999). Una de les conseqüències que se'n deriven d'aquestes posicions és l'aparició d'una concepció de la modernitat més complexa, plural i diversa de la que sosté la perspectiva exclusivament postmoderna.

A l'inici del capítol, véiem com la modernitat ha estat acusada, per no pocs autors, de privilegiar una visió eurocèntrica i occidental del món. D'ací la necessitat d'alguns d'articular un altre paradigma, la postmodernitat, que fóra més obert i inclusiu, que alhora fóra capaç d'explicar els canvis i les transformacions que s'estaven produint arreu. Per als autors transformacionalistes, en canvi, la globalització no és el fruit d'un nou paradigma sinó la continuació de la modernitat, que entraria en la seua fase més avançada, i que en cap cas es podria donar per finalitzada. Al mateix temps, constaten que la modernitat no ha estat un

fenomen exclusiu del primer món occidental, sinó que hi ha zones del planeta que també s'han modernitzat, si bé de maneres diferents. Hauríem de parlar, per tant, de modernitats globals, en plural (Featherstone, 1990). Igualment, també assenyalen que la modernitat tampoc abraça per complet els mateixos Estats occidentals i rics, i que podem trobar dins de les seues pròpies fronteres àrees més pròpies del món subdesenvolupat, el que ens hauria d'obligar, per força, a replantejar els conceptes de Primer i Tercer Món per passar a adoptar altres categories més operatives, com les de centre i perifèria (García Canclini, 1995).

No obstant, la concepció de la globalització com la darrera etapa de la modernitat avançada no impedeix que aquests autors reconeguen l'excelsionisme, la fractura històrica, que suposa la intensificació dels fluxos financers, tecnològics, culturals, de persones, d'idees, d'informació etc. que caracteritzen el món contemporani des dels anys setanta del segle XX. Però a diferència dels autors hiperglobalistes, la posició transformacionalista no es pronuncia sobre la futura trajectòria de la globalització i tampoc tracten d'avaluar el present en relació amb un tipus ideal de "món globalitzat", tant en referència a un mercat global com a una ciutadania global (Hernández i Martí, 2005a: 94). El que pretén la tesi transformacionalista, per contra, és plantejar una globalització inestable, imprevisible i sense una única solució, que responga a una concepció dinàmica dels canvis que s'estan duent a terme. La globalització, en conseqüència, es revela com un procés contingent i obert, multicausal i multidireccional, més acord amb la seua realitat contradictòria i diversa (Tomlinson, 2001; Amin i Thrift, 2003). Des d'aquest punt de vista, doncs, es valoraran de manera plural i connectada les causes, processos i dimensions de la globalització. Ja no s'entendrà l'estudi de les dimensions econòmica, cultural, política, ecològica, tecnològica... de manera independent i aïllada. Aquesta reestructuració profunda i complexa necessita, com assegura Beck, d'una "sociologia plural de la globalització" (1998: 57).

Per a la major part dels autors transformacionalistes, la base de la condició global la trobem en la redefinició del temps i de l'espai. El desenvolupament de nous mitjans de transport i de noves tecnologies de la comunicació durant la modernitat ha facilitat un acurtament de les distàncies, tant físiques (podem estar a l'altra banda del món en unes hores) com simbòliques (gràcies a la transmissió i l'intercanvi d'imatges i productes culturals afavorits pels mitjans). No debades, el discurs de la globalització està farcit de metàfores sobre la proximitat planetària en la línia de McLuhan i la seua famosa "aldeia global" (1964 [1996]). El cert és que ara experimentem la distància d'una altra manera, fins al punt que llocs molt distants ens semblen accessibles. En paraules de Robertson, la globalització es refereix "tant a la condensació del món com a la intensificació del món entés com un tot" (1992: 8). En línies semblants, Tomlinson entén la compressió espai-temporal en termes de connectivitat:

La conectividad es omniabarcadora y, por tanto, implica cierta unicidad: una sensación de que el mundo está convirtiéndose por primera vez en un solo escenario social y cultural. Mientras que en el pasado era posible entender procesos y costumbres sociales y culturales como un conjunto de fenómenos locales, relativamente independientes, la globalización hace del mundo un lugar único (2001: 11-12).

En aquest sentit, quan la connectivitat arriba a les localitats, transforma l'experiència viscuda local. Això es deu, en opinió de Giddens, a la fractura que es produeix durant la modernitat de la tradicional vinculació entre temps i espai mitjançada pel lloc, eixe espai, construït socialment, que està a la base de l'experiència, la memòria, el desig i la identitat (Barker, 2003: 73-74). Com l'articulació de les relacions socials passa a produir-se en àmbits extensos espacialment, sense que la variable temps tinga cap incidència, els sistemes locals seran substituïts per sistemes universals. A partir d'aquestes noves relacions espai-temporals, les pràctiques socials, les experiències i d'altres significats culturals començaran a estendre's més enllà de la seua immediata localització física, el que provocarà, en última instància, que els individus, les comunitats, institucions i organitzacions, els negocis, augmenten la seua interdependència en termes globals¹²⁹.

Les transformacions que experimenta la relació de lloc i cultura en el context de la modernitat global han rebut el nom, per part d'alguns autors, de desterritorialització. D'aquesta manera, intenten explicar, com sosté García Canclini, la pèrdua de relació "natural" de la cultura amb els territoris geogràfics i socials (1999). Així, la desterritorialització de les relacions socials, és a dir, la creixent tendència a l'aparició de formes de contacte i de vinculació social que van més enllà dels límits d'un territori concret, també comportarà la desterritorialització dels referents simboliculturals de la vida quotidiana que conformen les identitats individuals i col·lectives (Hernández i Martí, 2005a). Els àmbits de la desterritorialització poden ser diversos, tot i que se centren en les dimensions econòmica, cultural i comunicativa. L'aparició d'una cultura transnacional, les operacions financeres que traspassen fronteres, el sorgiment d'una nova esfera pública global, el desenvolupament de models arquitectònics i urbanístics internacionals, etc. conformen exemples d'aquesta cultura desterritorialitzada. La principal diferència amb les tesis hiperglobalistes, però, radica en que, per a aquests autors la desterritorialització no significa que les persones deixen de portar la seua vida en localitats reals o que aquestes siguen destruïdes per la modernitat global. L'exemple dels "no-llocs" de Marc Augé (1993) és molt oportú per a explicar aquesta nova manera d'estar al món.

¹²⁹ De la mateixa manera, la transformació d'un únic temps i espai, per exemple, en el relat de la història o de la modernitat, facilitarà l'aparició de múltiples espais i temps que havien estat silenciats o marginats per les veus hegemòniques, sobretot occidentals (Chambers, 1994 : 12).

Si un lloc es defineix com a relacional, històric i vinculat a una identitat, aleshores, un espai que no pugui ser definit com a tal serà un “no-lloc”. Per a Augé, els no-llocs els constitueixen fenòmens culturals espacials genuïnament nous i peculiars, únics del paisatge cultural de finals del segle XX i començaments del XXI, com les sales d'espera dels aeroports, els supermercats, les autopistes i les estacions de servei, els caixers automàtics i els trens d'alta velocitat. La seua particularitat és que els trobem repetits en moltes parts del món, sempre amb algunes diferències entre ells, però amb els elements necessaris perquè puguem experimentar-los sense cap tipus de sobresalt allà on ens els trobem. Llocs, sosté Augé, marcats per la soledat (inclús amb presència d'altres), el silenci, l'anonimat i l'alienació. D'igual manera, la *urbanalització* de què parla Francesc Muñoz (2008) es podria interpretar en aquests termes. Amb aquest neologisme, l'autor identifica el paisatge de l'economia global, un paisatge que ha perdut la seua connexió amb la cultura i el lloc. Els centres financers i els barris residencials, la remodelació dels fronts marítims de les ciutats o els grans museus contenidors, conformen un espai urbà banal i clonat, on es perden les diferències i les particularitats entre els llocs en favor d'una “arquitectura del silenci” i d'un model de ciutat més simple i, per tant, menys complex i divers.

En qualsevol cas, no totes les persones experimenten els no-llocs dels quals parla Augé de la mateixa manera. Centrem-nos, posem per cas, en els aeroports, un dels seus exemples. Coincidim amb Tomlinson quan sosté que l'experiència d'un turista o d'un executiu que viatja per negocis no és la mateixa que la dels encarregats de facturar els equipatges, dels treballadors de la neteja, del personal de seguretat i de la resta de persones que treballen allí (2001: 132-133). Per als primers, és un lloc de trànsit, alienant i individualitzador; per als segons, és un lloc ben real: el seu centre de treball. Per tant, la designació dels llocs com a no-llocs no és absoluta, sinó que depèn, naturalment, de la perspectiva des d'on es parla. L'important és que els no-llocs poden ser considerats emblemes de llocs desterritorialitzats, però això no els converteix, indefugiblement, en llocs estèrils socialment o culturalment. En el mateix sentit, Muñoz explica que la *urbanalització*, malgrat tot, no significa la homogeneïtzació de l'espai urbà: les diferències es mantenen, però descontextualitzades.

El que sostenen, en definitiva, els autors transformacionalistes és que la desterritorialització no és absoluta i que, si bé vivim en un món de fluxos transnacionals, d'interconnexions globals i de transaccions capitalistes a escala mundial, hi ha patrons de comportament social, d'àmbit econòmic, polític o cultural, que continuen vinculats a un lloc, a un territori (Amin/Thrift, 2003: 52). Com assenyalen Morata i Etherington:

Paradoxalment, durant les darreres dècades s'ha vist un procés o una sèrie de processos en els quals han emergit nous espais socials i s'han reivindicat els antics; una fragmentació que sembla contradir la creació d'un espai únic mundial. La Unió Europea (UE), d'una banda, crea internament un espai

social, econòmic, polític i jurídic cada cop més integrat; de l'altra, erigeix fronteres contra certs fluxos globals, com la immigració; el nombre d'estats, en comptes de disminuir, s'ha multiplicat per quatre des del final de la Segona Guerra Mundial; antigues nacions com Catalunya, Escòcia, Euskadi, el Quebec o Bretanya, després de molts anys d'hivernació política, s'han despertat i totes han reivindicat, en major o menor grau, drets col·lectius d'autogovern; ciutats i àrees metropolitanes han emergit com a llocs importants en la divisió del treball, i fins i tot municipis petits i pobles no han dubtat a l'hora de reivindicar el seu nom, les seues tradicions i els seus productes. Tots aquests exemples demostren com 'lloc' i 'territori' a diverses escales espacials, des de la superestatal fins a la municipal, estan adquirint més importància, no menys, en el procés de la globalització (2003: 12).

No hi ha dubte, com proclama la tesi hiperglobalista, que la globalització comporta fluxos i cadenes d'activitats culturals, econòmiques, polítiques i socials que adquireixen una dimensió mundial i deixen d'estar organitzats, principalment o única, segons el territori (Held et al, 1999: 28). Això, però, no significa que la globalització homogeneïtze llocs i cultures. El que demostren aquests autors és que les influències polítiques, econòmiques i culturals a escala global no penetren uniformement en tots els contextos culturals (Lull, 1997: 194-195). Sempre entren en interacció amb els contextos locals, el que posa de manifest la importància de la diversitat, el territori i la diferència en els seus processos i dinàmiques. En conseqüència, la globalització general resultant seria més una organització de diversitat que una repetició d'uniformitat (Hannerz, 1990).

Aquesta dialèctica entre el pla global o desterritorialització i el pla local o reterritorialització està a la base de la tesi transformacionalista i ha esdevingut un argument central en les investigacions recents sobre la globalització en la societat contemporània. No són pocs els autors que entenen la globalització i la localització com les dues cares de la mateixa moneda (Rosenau, 2003; Tomlinson, 2001; García Canclini, 1999; Lull, 1997; Giddens, 1991). No obstant, hi ha hagut certa tendència a subordinar el local enfront del global. El fet de situar el local "dins" del global no és un argument que es pugui bandejar amb facilitat, ja que el podem inferir d'alguns dels treballs de referència sobre la qüestió (Beck, 1998). En general, però, la tendència és a establir una complexa relació de causa-efecte entre els fluxos globals i els recursos propis de l'escala local o, el que és el mateix, a evitar la subordinació automàtica del que és local enfront del que és global per passar a pensar-los complementàriament. En aquest sentit, seria molt més operatiu considerar la globalització com un procés que altera la identitat dels llocs, més que com un mer qüestionament de la vinculació als llocs o com una transició cap a una globalitat mal entesa. Des d'aquest punt de vista, no hi ha cap raó per suposar que la globalització pugui constituir una amenaça per als llocs i els territoris (Amin/Thrift, 2003: 55).

Un dels termes més reeixits a l'hora d'explicar aquestes relacions ha estat el de *glocalització*, neologisme resultant de mesclar globalització i localització i que va encunyar

Roland Robertson amb un èxit aclaparador (1992). L'autor insisteix en no contraposar allò local a allò global (no s'exclouen, per tant), sinó en considerar ambdós en un mateix nivell integrat i interrelacionat. D'aquesta manera, el particular i l'universal, si utilitzem les seues pròpies paraules, no són polaritats culturals i sí principis que exerceixen una influència recíproca. Barker ho exposa meridianament: “La globalització està implicada en la producció global d'allò local i en la localització d'allò global” (2003: 73). També en Giddens trobem idees semblants (1993). El cas és que, per a Robertson, la unitat global no implica una mera uniformitat, és a dir, una espècie de cultura mundial a la manera dels hiperglobalistes. Més bé, el que l'autor anomena la “condició global humana” fa referència a una complexa condició social i fenomenològica que incrementa la interacció entre els diversos ordres de la vida humana. Però, lluny de les visions més complaents que idealitzen aquestes interaccions, l'autor concep un model d'unitat en el qual les diferències socials i culturals poden accentuar-se (Tomlinson, 2001: 13).

Tot i que Robertson va elaborar el concepte en base a elements culturals, el fenomen de la *glocalització* el trobem també en l'àmbit econòmic i en el polític. Ara bé, aquest es manifesta en tota la seua complexitat quan abordem la qüestió identitària i, per extensió, el terreny de la cultura. Hem comentat prèviament com un dels resultats més cridaners del procés de desterritorialització en què ens trobem és la pèrdua creixent de vinculació de les cultures i les identitats als territoris, a uns espais específics, als límits d'un Estat nació. En el capítol anterior, Hall, Bhabha i d'altres, ens han permés descobrir els canvis a què estan abocats conceptes com els d'identitat i el de nació. Naturalment, les transformacions associades a la globalització hi tenen molt a veure en l'aparició de cultures híbrides o transnacionals (García Canclini, 1995; Hannerz, 1998). Per a aquests autors, la clau s'hi troba en l'increment de les comunicacions i dels fluxos, tant de persones com simbòlics i materials. Les migracions dels països subdesenvolupats cap als desenvolupats són un exemple fefaent de desterritorialització cultural. Les diàspores globals, es vulga o no, estan alterant la fesomia de les nostres societats, que es veuen obligades a redefinir les seues comunitats tradicionals. De tota manera, aquests desplaçaments no es produeixen únicament entre els països pobres i Occident, sinó que en el món estan sorgint nous pols d'atracció per a tots aquells que busquen una vida millor. Aquestes poblacions, repartides per mig món, conformen el que Hannerz ha anomenat les “connexions transnacionals” (1998) o el que Featherstone anomena “cultures transnacionals desterritorialitzades” (1995). Els Tàmils de Sri Lanka o els Palestins en serien alguns exemples.

Al mateix temps que es constata una creixent mobilitat humana, el desenvolupament de les tecnologies vinculades a la informació i la comunicació ha propiciat que es comence a parlar del sorgiment d'una cultura popular global (Smith, 2000). Un dels elements centrals de la perspectiva transformacionalista és la “globalització mediàtica” a la qual es refereixen

Mattelart (2006; 1998) i Thompson (1998), entre altres, i que arrancaria amb la liberalització del mercat de les telecomunicacions i dels fluxos informatius. D'alguna manera, segons aquesta posició, a tots ens agraden les mateixes cançons, tots acudim al cinema a veure les mateixes pel·lícules i tots ens asseiem cara la pantalla menuda per empassar-nos els mateixos programes i formats televisius. L'aparició d'Internet com a mitjà de comunicació global no fa més que incrementar aquesta sensació. També la irrupció de noves formes d'oci, com els videojocs. L'evolució i desenvolupament del mercat mundial també ha contribuït enormement a aquesta convergència de símbols culturals i de modes de vida (Beck, 1998: 71). Estratègies de publicitat i màrqueting, afavorides per canals transnacionals de comunicació, han possibilitat que les empreses multinacionals estiguen a tot el planeta. A València, Sao Paulo o Hong Kong podem portar els mateixos texans, entrar en les mateixes cadenes de menjar ràpid o ballar els mateixos *hits* en les discoteques. Aquesta transformació cultural, però, no es percep en alguns dels autors transformacionalistes com una pèrdua. Diu Tomlinson: “En lugar de ver los productos culturales como simples imágenes de una depresiva estandarización u homogeneización global, podemos reconocer que su empleo contribuye a la experiencia general del desarraigo cultural característico de las sociedades modernas” (2001: 123). El que sembla evident és, com exposa Barker, que amb la globalització hem deixat d'entendre la cultura com aquell “sistema complet de vida” al qual es referia Williams (2003: 73).

La modernitat capitalista incorpora, per tant, un element d'homogeneïtat cultural, però això no significa que aquest siga uniforme ni unidireccional. Els autors transformacionalistes, per contra, sostenen que els fluxos globals produeixen formes d'interdependència entre les diferents cultures, el que no suposa, necessàriament, que una s'acabe imposant sobre una altra. Els trets locals entren en relació amb les formes globals produint nous significats els quals responen més a processos de transculturació, indigenització o hibridació que no a manifestacions d'una cultura global única. La globalització, doncs, també suposa apropament i mescla amb les cultures locals (Beck, 1998: 79-80). “El mundo de hoy se caracteriza por la paradoja de que una creciente globalización va acompañada de nuevas diferenciaciones, de que hay mayores relaciones entre un número mayor de elementos”, afirma Daniel Innerarity (2003: 71). D'aquesta manera, els autors transformacionalistes s'allunyen de les visions més hiperglobalistes, que aposten per una cultura global sense fissures. Un dels seus representants, John Tomlinson, ho expressa en els següents termes: “Hay pocos argumentos que respalden la idea de que está a punto de surgir una cultura global unificada en todos los sentidos convencionales” (2001: 124). Igualment, també reneguen dels plantejaments de les tesis relatives a l'imperialisme cultural defensades pels teòrics més escèptics amb la globalització. Com desenvoluparem en l'apartat dedicat a la globalització cultural i de les comunicacions, aquests autors consideren que les persones no

som consumidores passives de productes culturals i, per tant, interpretem els textos de maneres molt heterogènies (Lull, 1997: 194-195). Que la globalització no només significa deslocalització, sinó que també pressuposa una re-localització es desprén de la mateixa lògica econòmica. Nombroses investigacions han posat de manifest que grans empreses multinacionals com Coca-Cola, Sony o Levi's plantegen les seues estratègies comercials en termes de "localització global" (Beck, 1998: 76), és a dir, que és a partir de la localització dels seus productes i les seues campanyes publicitàries que poden aspirar a ser globals. Un exemple bastant enlluernador "d'indigenització" el trobem en les campanyes de la cadena de menjar ràpid McDonald's, que no ha tingut cap problema en "localitzar" els seus productes per tal d'obrir-se un espai en els diferents mercats nacionals. La idea de la multinacional és vendre més hamburgueses tractant de connectar amb la cultura local (Lull, 1997: 206). En el cas de Brasil, per dir-ne un, els seus restaurants ofereixen un McCarnaval, adaptació d'una espècie d'entrepà tradicional de la cuina brasilera. L'experiència cultural que trobem, en aquest cas, no forma part de la cultura global i sí, en canvi, l'entrepà permet connectar els consumidors amb els seus referents locals i/o nacionals, mostrant-se al mateix temps com una empresa més pròxima i accessible.

Per a cert postmodernisme conservador, aquests processos d'hibridació cultural han sigut tractats com pràctiques socials i culturals valuoses, participatives, horitzontals, acceptades per totes les parts implicades en una relació d'igual a igual. Els autors transformacionalistes, en canvi, han volgut apartar-se'n d'aquest relativisme banal i han tractat de mostrar com la cultura *glocal* és un procés contingent i dialèctic, en el qual la tensió i els problemes estan a la base de les transformacions culturals. L'antropòleg García Canclini manifesta: "Els conflictes no s'esborren" (1995: 297), sinó que estan permanentment presents en les interaccions entre les diferents identitats culturals. També la desterritorialització pot ser totalitzadora i dolorosa. Moltes persones que han hagut d'emigrar al llarg de la història han vist com els països d'acollida els prohibien utilitzar la seua llengua, els seus costums socials, la seua religió o la seua música. En alguns casos, aquestes pràctiques repressives han equivalgut a un "assassinat cultural" i eixes persones s'han assimilat totalment. En la majoria, eixes comunitats han buscat fórmules per a canalitzar els seus trets culturals mesclant-se amb la cultura hegemònica i crear així noves pràctiques culturals, híbrides, a mig camí entre les dues (Lull, 1997: 2000).

En aquests paisatges migratoris, les ciutats esdevenen metàfores del món modern, on es produeix una constant lluita i tensió pel sentit i la història. Ian Chambers, probablement qui més ha profunditzat en el valor cultural de les ciutats contemporànies, argumenta: "En els seus detalls quotidians, en les seues històries, llenguatges i cultures barrejades, en la seua evidència de les tendències globals i les distincions locals, la figura de la ciutat, tant un lloc imaginari com real, es mostra aparentment com un mapa a punt per ser llegit, interpretat i

comprés” (1994: 92). No hi ha cap raó per aferrar-se a un sentit singular, pur o homogeni del lloc, abunden Amin i Thrift (2003: 56), però tampoc per restar-li importància als llocs com a escenaris per a l’existència social i econòmica on també, encara avui, es forgen les identitats, les lluites i les estratègies, tant de naturalesa local com global:

L’esfera local és un escenari territorial real d’interacció social, fet de diferència i conflicte, de connexions relacionades i no relacionades, d’heterogeneïtat social i econòmica, d’aspiracions limitades i universals, i de determinacions locals i globals. Però, i aquesta és la qüestió, cada entorn, amb el seu participar sentit de lloc i la seua aportació de coneixements i d’experiències localment sedimentada i basada en la pràctica, o la mobilització de la memòria col·lectiva, sempre produeix una conjuntura del pla local i del pla més global que en certa manera és única, com també un lloc potencial de lluita i resistència. Per tant, el lloc no s’ha de considerar un lloc per ésser sinó també un moment per esdevenir (Amin/Thrift, 2003: 56).

Aquesta lluita per la significació i reapropiació de les pràctiques i experiències socials i culturals s’explica amb la doble agenda de la globalització, tal com l’entén l’antropòleg García Canclini (1999: 180-181). Per a l’autor, d’un costat trobem una agenda integradora i comunicativa, fonamentada en l’expansió del capitalisme postindustrial i en les comunicacions massives, que genera un procés d’unificació i/o articulació d’empreses productives, sistemes financers, règims d’informació i entreteniment. En aquest sentit, aquesta convergència mundial dels mercats simbòlics i materials és una “màquina estratificant” que opera no tant per a esborrar les diferències sinó per a reordenar-les amb la finalitat de produir noves fronteres menys lligades als territoris. Al mateix temps, i en segon lloc, la globalització incorpora una agenda segregadora i dispersiva, capaç de generar desigualtats que poden conduir a l’exclusió. Aquesta visió, menor en els estudis sociològics i antropològics de la globalització, posa de manifest per a autors com David Morley que el projecte de construcció de la igualtat multicultural dins de cada comunitat està resultant molt incoherent i que, si bé en alguns casos podem trobar exemples molt avançats d’una vertadera societat multicultural, en d’altres es constata el manteniment d’institucions i comunitats tradicionals que continuen mantenint pràctiques culturals d’exclusió (2000). L’exemple de la Unió Europea està resultant paradigmàtic de tot aquest procés dual i l’abordarem en profunditat més endavant.

La visió crítica d’alguns elements de la globalització és comú a gairebé totes les aproximacions transformacionalistes sobre el fenomen. En línies generals observem com la globalització apareix associada a nous models d’estratificació global en els quals alguns Estats, societats i comunitats s’estan integrant de manera creixent en l’ordre global mentre altres estan veient-se marginades cada vegada més. Les desigualtats econòmiques, polítiques

i culturals entre els països de l'anomenat Tercer Món i els països desenvolupats persisteixen en molts casos i, en d'altres, fins i tot la diferència augmenta progressivament (Stiglitz, 2002; Castells, 1998; Held, 1997). A més, com sosté Morley, val a dir que l'experiència global no és extensiva per a una majoria de la població (2000). Únicament un sector exclusiu d'executius, polítics, intel·lectuals, acadèmics, esportistes, financers, pot pensar en termes planetaris. Per a alguns altres, l'experiència de la globalització només és tangencial, mentre que per a amplis sectors socials les desigualtats d'accés i les barreres econòmiques i socials amb què s'enfronten els impossibiliten gaudir dels beneficis de la globalització. En aquest sentit, les noves fronteres de la desigualtat separen cada vegada més a aquells que són capaços de connectar-se a les xarxes supranacionals dels que queden arraconats en els seus reductes locals (García Canclini: 1999: 32). Des d'aquest punt de vista és difícil sostindre que tothom participa de les transformacions globalitzadores. Per això mateix, García Canclini sosté que els més globalistes “van pel món fingint la globalització” (1999: 13) i coincideix amb Appadurai en el diagnòstic: el que tenim no és una globalització “real” sinó una “globalització imaginada”, que es desitja, però que no s'assoleix amb plenitud.

En aquest punt, hi ha alguna institució o estructura social que pugui reduir les desigualtats afavorides per la globalització i distribuir, alhora, els seus beneficis? És possible, per tant, regular les transformacions econòmiques, culturals i polítiques globals, i així poder garantir que totes les persones gaudisquen dels avantatges de la globalització? Aconseguir una societat del benestar global està al nostre abast? Qui o què ha de reconduir aquests processos cap a societats més justes i democràtiques? En la recerca d'una resposta, la perspectiva transformacionalista es mostra un tant contradictòria, sobretot en referència al paper que ha d'interpretar l'Estat en la societat contemporània. D'una banda, els autors pròxims a aquestes tesis es congratulen de la pèrdua de protagonisme de l'Estat nació en l'ordre mundial gràcies a les transformacions associades a la globalització, sobretot perquè ha permès la irrupció d'una governança mundial i una esfera pública global més democràtica i oberta que la tradicional estructura estatal. De l'altra, alguns d'aquests experts reclamen un enfortiment dels organismes locals, entre ells, les regions, les ciutats i, fins i tot, els Estats, per a mantindre a ratlla els excessos globalistes. Ara bé, insisteixen en recordar que l'Estat hauria d'eliminar la tradicional vinculació amb la nació i hauria de manifestar-se com a més inclusiu, més atent i sensible amb la diversitat i la pluralitat. Sens dubte, una dualitat que entenem com a paradoxal i que porta de corcoll els intel·lectuals progressistes i teòrics vinculats a l'esquerra política al llarg dels darrers trenta anys.

Segons aquest plantejament, no es pot negar que la globalització està associada a una transformació de la relació entre el poder sobirà, el territori i l'Estat, és a dir, els elements que havien bastit, des de la modernitat, la formació de l'Estat nació. En aquest sentit, l'evidència que les relacions internacionals i transnacionals que potencia la globalització

estan erosionant els poders de l'Estat sobirà modern és bastant sòlida. Per a molts d'aquests autors, el que s'està produint és un canvi en el règim de sobirania, però també l'emergència de noves i poderoses formes d'organització econòmica i política (Held, 2003; 1997; Beck, 1998; Castells, 1998). L'ordre mundial, per tant, no pot ser ja concebut com purament centrat en l'Estat o fonamentalment governat per l'Estat, ja que l'autoritat s'ha tornat cada vegada més difusa entre les agències públiques i privades, i en els nivells locals, nacionals, regionals i globals. En conseqüència, els Estats nació ja no són els únics centres o les principals formes de govern i/o autoritat en el món. Habitem un món en el qual la sobirania s'ha de concebre com una facultat dividida entre múltiples agències configurades al marge de l'Estat nació: empreses transnacionals com Nike o Pepsi; el creixent protagonisme de regions i ciutats, com el sud-est asiàtic, la Unió Europea, Sao Paulo o Calcuta; la importància que estan prenent institucions i organismes internacionals com el Fons Monetari Internacional, les Nacions Unides o Amnistia Internacional, etc. El que s'està produint, doncs, és una expansió considerable del poder col·lectiu (Hernández i Martí, 2005a), una nova configuració en la qual tenen lloc pautes canviants de poder i restriccions (Held, 1997: 117). En definitiva, l'Estat nació, en tant que unitat autònoma i d'autogovern, sembla ser més una afirmació normativa que descriptiva.

El que observa la perspectiva transformacionista és, d'alguna manera, que el destí de les comunitats nacionals ja no està en mans dels Estats, com fins ara. Els processos de desterritorialització i de re-localització, d'alteració del temps i l'espai que comentàvem adés, es veuen com una erosió definitiva de les identitats nacionals, que deixen d'assumir-se com tancades i homogènies. És el que Stuart Hall anomena la "dis-localció" de la identitat nacional (1999: 299). Els fluxos de persones i de material simbòlic obliga les comunitats nacionals a reinscriure's en xarxes locals i globals per trobar un lloc al món. L'exclusiva vinculació nacional d'anys enrere deixa de tindre sentit, segons aquesta posició. Per contra, pren forma el que hem descrit com identitats híbrides, plurals, desterritorialitzades (Appadurai, 2001; García Canclini, 1999; Hannerz, 1998). Al mateix temps, però, la globalització s'encarrega de promoure noves comunitats identitàries, tant supranacionals com subnacionals. Les regions, les ciutats, els organismes internacionals, estan constituint-se com nous punts de referència cognitiva i afectiva. Gràcies als mitjans electrònics i la transmissió permanent d'informació, naixen el que alguns anomenen les "comunitats de sentiment" (Appadurai, 2001), noves formes d'agrupar-se que s'articulen més enllà de la nació.

Entre aquestes noves comunitats, els transformacionistes destaquen la creixent importància d'una societat civil transnacional, heterogènia i multicèntrica, que pren el relleu de l'Estat en la denúncia d'un capitalisme expansiu, flexible i desigual, que erosiona la societat del benestar. Front la incapacitat i l'absentisme dels governs tradicionals, autors com Beck (1998), Giddens (2000) o Tomlinson (2001) constaten com està prenent cos una esfera

pública global, eminentment crítica amb el sistema imperant, que actua a diferents nivells i on podem trobar tant vells com nous moviments socials, organitzacions no-governamentals i tots aquells col·lectius que s'agrupen en els anomenats moviments anti-globalització, els quals intenten proposar una alternativa global a les transformacions dominants econòmiques i polítiques associades a la globalització (Hernández i Martí, 2005a). Una de les claus del seu èxit és que el seu funcionament respon als paràmetres en què es mou la globalització. Per un costat, la seua acció de resistència al capitalisme avançat no es planteja com una oposició als moviments globals, sinó aprofitant les oportunitats que ofereix per a mostrar les seues ambivalències i contradiccions. Per l'altre, les seues estratègies tenen una vinculació local molt forta. El seu lema "pensa global, actua local" s'ha convertit en una referència de la seua lluita i demostra les possibilitats de pensar el món en clau *glocal*. L'esperança en la capacitat d'actuació política d'aquests grups és tal que fins i tot un autor com Habermas (2000) els considera la garantia de la formació d'una consciència cosmopolita que pugui transferir a instàncies supranacionals les funcions que tradicionalment havia assumit l'Estat nació per tal de superar l'*status quo* vigent.

Per als autors hiperglobalistes, aquesta creixent interconnexió mundial i la rellevància que estan prenent en l'ordre internacional els nous actors polítics està provocant la crisi i definitiva desaparició de l'Estat nació com a estructura de poder. Els transformacionalistes, en canvi, no són tan radicals, però sí consideren que l'Estat nació està immers en una xarxa d'interdependència global que limita la seua capacitat de presa de decisions a diferents nivells i l'obliga a col·laborar amb altres Estats i institucions de forma més intensa. Com explica David Held, l'Estat és cada vegada menys capaç de complir amb les seues funcions bàsiques sense recórrer a la cooperació internacional (1997: 48). És, seguint la metàfora d'Hernández i Martí, com un cub de *Rubik*, el qual tradueix amb bastant encert la idea de la connectivitat complexa i la interdependència que defineix la globalització i que afecta, directament, l'Estat nació (2005b: 133-134). D'alguna manera, com explica Manuel Castells, l'Estat nació tradicional es veu obligat a mutar cap a una espècie d'Estat-xarxa, que done resposta a una forma social nova pròpia dels temps contemporanis, la societat-xarxa (2001), una nova societat emergent que succeeix a la societat industrial i es caracteritza per ser capitalista, global, informacional, interconnectada, multidimensional, interdependent i diversa, institucionalment i cultural. La xarxa, tal com la defineix l'autor, s'entén com un conjunt de nodes interconnectats que descriuen estructures obertes i flexibles capaces d'expandir-se indefinidament, integrant nous nodes mentre poden comunicar-se entre sí. En l'àmbit polític, doncs, les xarxes demanen sistemes dinàmics i oberts, flexibles i adaptables, just el que l'Estat nació tradicional no pot oferir, però sí un nou Estat, un Estat-xarxa.

Des d'aquest punt de vista, és evident que en aquest nou sistema de poder caracteritzat per la pluralitat de les fonts d'autoritat, l'Estat nació ha perdut pes relatiu en el marc de la

sobirania compartida i desterritorialització que caracteritza l'escenari de la política mundial actual. Això no vol dir que l'Estat nació desaparega o que perda vitalitat, sinó que s'ha vist obligat a transformar-se i adaptar-se a les noves circumstàncies globals per tal de mantindre la seua influència i vigència. Diu David Held:

No debemos exagerar los procesos globales y llegar a creer equivocadamente en un eclipse total del sistema de Estados o, simplemente, en la emergencia de una sociedad mundial integrada. Los Estados pueden haber perdido ciertas facultades y libertades, pero en el proceso han ganado y extendido otras (1997: 170).

Els transformacionalistes rebutgen, per tant, l'afirmació hiperglobalista del final de l'Estat nació com l'argument dels escèptics que res ha canviat. Consideren, per contra, que la globalització reconfigura i reconstitueix el poder, les funcions i l'autoritat dels Estat nació. En conseqüència, ni s'ha consumit ni s'ha reduït, més aviat el que trobem és un Estat nació que es transforma per tal de buscar estratègies coherents i cooperatives amb les quals participar activament en un món globalitzat (Morata/Etherington, 2003; Giddens, 2000; Beck, 1998). Fins i tot, per a autors pròxims a les tesis transformacionalistes, com Montserrat Guibernau, l'Estat nació continua sent, recuperant les paraules de Giddens, "el principal actor dins de l'ordre polític global" (2001: 248).

El principal problema és que la qüestió de l'Estat es planteja massa sovint des de posicions anglosaxones, particularment nord-americanes, que tendeixen a ignorar el pes de l'Estat en els països europeus i en bona part de la resta del món (Le Galès/Harding, 2003: 126-127). Per bé que se'l vulga vulgaritzar, l'Estat nació es revela com una institució que sap adaptar-se a les noves circumstàncies. Així, les aproximacions transformacionalistes no veuen aquesta metamorfosi de l'Estat nació com una limitació, sinó com una via de reestructuració de la política i de la democràcia en clau global. No debades, alguns dels més representatius autors d'aquest corrent, com Beck, Giddens, Thompson o García Canclini, i també Held, tot i que no compartisca plenament els seus postulats, i d'altres com Bauman o Bourdieu, entenen que la globalització actual, fonamentalment econòmica, necessita un govern que la regule i evite els seus excessos neoliberals. Al remat, el que estan demanant és que siguin els Estats, juntament amb els moviments civils transnacionals, qui capitalitzen un nou sistema polític global i instauren una "democràcia global" (Held, 1997).

D'alguna manera, l'objectiu d'aquests autors és aprofitar la globalització per avançar cap a una espècie de govern i ciutadania mundials. En aquest sentit, Beck parla, com a hipòtesi de treball, d'Estats transnacionals (1998: 34); Guibernau, al·ludeix als Estats nació post-tradicionals (252-253); Castells, com ja sabem, a l'Estat-xarxa (2001); i Held, probablement un dels qui han elaborat una teoria més completa al respecte, concep un

“model cosmopolita de democràcia” (1997: 174) que òbriga la possibilitat a la creació d'un marc institucional expansiu que regule de forma democràtica els Estats i les societats. Aquesta estructura de poder hauria de tindre el suport d'una estructura legal internacional que ell anomena “dret democràtic cosmopolita” i d'una comunitat cosmopolita que abastara tota la població del planeta. Aquesta reinvençió de la política s'imposa en un ordre mundial contemporani altament complex, interconnectat i disputat, en el qual el sistema interestatal està integrat en un sistema de governança a múltiples nivells. En aquest context, el paper que li adjudiquen a la nova societat civil global, però, no és tan actiu com podria semblar. En última instància, aquesta es limita a la pressió i fiscalització dels Estats, ja que s'estén la idea que els ciutadans, per si mateixa, exerceixen un mínim control sobre l'ordre internacional. Així que, malgrat tot, són finalment els Estats els que tenen el poder executiu per fer canviar les coses. Des d'aquesta perspectiva, els transformacionalistes demanen una reactivació de l'Estat, no la seua claudicació.

Ara bé, per tal de poder dur a terme aquests plantejaments, els Estats han d'abandonar les seues adscripcions nacionals i deixar de pensar exclusivament en controlar tot allò que passa dins de les seues fronteres. S'han d'obrir i encarar-se als reptes i problemes que la societat actual comporta, tant a nivell global com a nivell regional i local. Igualment, sorgeix la necessitat d'organitzar les societats d'una altra manera que no siga neutralitzant la diversitat i el pluralisme, actius valuosos en aquesta nova conjuntura. La qüestió clau és saber si els Estats nació estan integrant-se plenament en aquestes noves xarxes de sobirania i estan entenent, alhora, el nou tipus de sensibilitat cultural que s'està esdevenint més enllà de la tradicional reducció a una identitat nacional uniforme, homogènia i tancada (Innerarity, 2003: 71-72). Evidentment, els Estats nació no estan ensenyats a comportar-se en eixos termes i la tendència històrica és més aviat contrària als canvis. Cal, en aquest punt, una anàlisi rigorosa sobre el comportament dels Estats en aquests darrers anys per poder afirmar si estan acceptant les transformacions globals o si, per contra, estan presentant resistència. Aquest serà un dels nostres objectius en les pròximes pàgines.

Els autors transformacionalistes ja apunten algunes dificultats dels Estats nació per a convergir cap a una governança mundial, però ho expressen de passada, com si no vulgueren assumir que l'Estat nació encara exerceix una gran ascendència en les relacions globals, sobre els ciutadans i sobre el seu territori. Més o menys, com han fet sempre. En aquest sentit, no entenem perquè quan es parla de l'increment del sentiment nacionalista o de l'augment del fonamentalisme cultural o religiós com a símptomes de re-localització, quasi sempre s'intepreten en termes locals o regionals, producte de reductes extremistes i d'identitats subnacionals que es revelen contra el poder de l'Estat. Per contra, rarament aquestes actituds anti-globalitzadores s'entenen com a reaccions dels Estats nació, que es neguen a acceptar els canvis i adopten una posició de resistència per tal de continuar sent hegemònics en el nou

context internacional. Convé recordar en aquest punt a Rosenau quan apunta que la globalització també ha creat la necessitat de mantindre les macro-adhesions i les identitats nacionals (2003: 34) i a Held, qui alerta front la possibilitat que la globalització acabe intensificant les polítiques sectàries en lloc de provocar l'efecte invers i desitjat (1997: 125). O les paraules de García Canclini, en absolut sospitós, quan sosté que els estudis sobre migracions, transculturitzacions i altres experiències multiculturals estan plens de relats colpidors i de conflictes, fronteres que es renoven i anhels de restaurar unitats nacionals, ètniques o familiars perdudes (1999: 34).

Amb la voluntat d'intentar posar en clar quin és el paper que interpreta l'Estat nació en les societats contemporànies, les següents pàgines tracten d'analitzar la seua figura atenent algunes àrees en les quals l'Estat nació veu amenaçada la seua autonomia i legitimitat. Ens volem preguntar, al mateix temps, si ens adrecem cap a una cultura global, tal com proclamen moltes de les veus que hem comentat en aquest apartat. S'està configurant, doncs, una societat transnacional? Suposa això la fi de les comunitats nacionals? Què passa amb les identifications nacionals? Com és la nostra experiència diària? Vivim aquesta "globalitat"? I l'Estat nació, està defallint? Podem parlar de la seua obsolescència? Quines implicacions té, tot plegat? Les respostes, extretes de l'actualitat política i econòmica, així com de les pràctiques socials i culturals que experimentem en la quotidianitat, intenten participar d'un debat apassionant sobre l'ordre polític i cultural del moment.

5.2. La globalització econòmica.

Com hem pogut comprovar en les pàgines precedents, el fenomen de la globalització no es pot entendre sense la dimensió econòmica. No és casualitat que Theodor Levitt el proposara fa més de vint-i-cinc anys per a descriure el nou entorn empresarial. Segons la seua visió, el món assistia a una obertura comercial sense precedents i a una clara convergència de necessitats humanes. Aquelles empreses que aspiraren al mercat global podrien trobar enormes economies d'escala que afavoririen una major productivitat i uns beneficis més elevats, clar està. Ràpidament, aquest concepte va desbordar l'àmbit de la mera gestió empresarial per a introduir-se en les esferes de la política i la cultura, però és en l'àmbit econòmic on els elements globalitzadors s'han expressat amb major nitidesa. En aquest sentit, la teoria ha estat especialment sensible sobre aquestes qüestions. Els autors hiperglobalistes i els escèptics no defugen que la globalització és, essencialment, econòmica i que és a partir d'aquesta dimensió que es produeixen les restants. Fins i tot, els transformacionalistes, que posen molt d'èmfasi en proclamar la multidimensionalitat del fenomen no poden deixar d'admetre que és justament l'esfera econòmica la que permet parlar amb més propietat d'un món global. Tot i que amb matisos, com veurem.

5.2.1. Organitzacions supranacionals i poder local.

Són molts els que vinculen la globalització amb el desenvolupament del capitalisme, malgrat que hi ha importants divergències a l'hora de situar l'inici d'aquest procés. Uns el situen en els segles XVI i XVII; d'altres, al caliu de la modernitat, la Il·lustració i la formació de l'Estat nació modern; i uns tercers, com a conseqüència de les transformacions econòmiques, socials, culturals i polítiques ocorregudes al llarg del segle XX, fonamentalment a partir de la dècada dels 70, quan triomfen les idees més liberalitzadores i comença a configurar-se una visió universalista de les bondats autoreguladores del mercat en detriment del paper que havia exercit fins aleshores l'Estat nació. De tota manera, se sol acceptar que durant el segle XIX, en plena expansió imperialista, ja es va produir un moviment globalitzador tan intens com l'actual. Aleshores, el comerç internacional assolia en molts Estats uns nivells, en relació amb el Producte Interior Brut (PIB), semblants als d'avui en dia. La Primera Guerra Mundial (1914-1918), tanmateix, va suposar un reforçament de les idees nacionalistes, en tots els nivells. Les grans potències europees imperialistes es van llançar a una escalada militarista i van tancar l'aixeta del comerç i les inversions transnacionals. El període d'entreguerres es va caracteritzar per les conseqüències

econòmiques i polítiques de la guerra i, sobretot, per una profunda crisi econòmica que va començar als Estats Units, amb el crac de la borsa de Wall Street del 1929, però que es va estendre per tota Europa, submergint els països fonamentalment occidentals en la crisi econòmica que s'ha conegut com a Gran Depressió i que va esdevindre el germen fatal de la Segona Guerra Mundial.

La majoria d'Estats van afrontar la crisi amb un replegament interior, eminentment proteccionista. Alemanya, dolguda en el seu orgull per les resolucions del Tractat de Versalles, evolucionava cap al radicalisme polític, que va concretar-se definitivament amb l'arribada del partit nazi al poder del Reichstag el 1933. La seua política econòmica es va dirigir aleshores a donar treball a un proletariat necessitat amb la construcció de nombroses infraestructures públiques (com la xarxa d'autopistes, per exemple) i a potenciar la indústria armamentística, en una escalada que conduiria a l'esclat inevitable de la guerra. Els Estats Units, d'altra banda, van encetar el que es coneix com a *New Deal*, una sèrie de reformes estructurals del model productiu que avantposaven el treballador i el producte nord-americà sobre qualsevol altra categoria. Per a Hardt i Negri, el *New Deal* impulsat pel demòcrata Franklin D. Roosevelt va produir la forma més elevada de govern "disciplinari", en el sentit que la societat en el seu conjunt, amb totes les seues articulacions productives i reproductives, quedava absorbida sota el domini del capital i de l'Estat. "Una sociedad disciplinaria es pues una sociedad-fábrica", diran (Hardt/Negri, 2002: 227). I afegeixen:

En esta nueva sociedad-fábrica, las subjetividades productivas se forjan como funciones unidimensionales del desarrollo económico. Las figuras, las estructuras y las jerarquías de la división del trabajo social se expanden y se definen cada vez con mayor precisión a medida que la sociedad civil queda gradualmente absorbida por el Estado: las nuevas normas de subordinación y los regímenes capitalistas disciplinarios se difunden por todo el terreno social (Hardt/Negri, 2002: 227).

S'han ofert diverses explicacions de perquè els Estats Units entraren en la guerra. Roosevelt sempre va afirmar que fou "arrastrat" involuntàriament per la dinàmica de la política internacional. Keynes i els economistes pensaren, en canvi, que les necessitats del *New Deal*, desafiat per les pressions polítiques dels treballadors i per una incipient nova crisi, havien obligat el govern nord-americà a triar el camí de la confrontació bèl·lica. La Segona Guerra Mundial, entre altres qüestions, plantejava una nova lluita internacional pel repartiment del mercat mundial. Amb el *New Deal*, l'economia dels Estats Units havia entrat en una altra fase expansiva i la guerra semblava, doncs, l'escenari ideal per resituar el mapa d'influències global.

Dit i fet, després de la Segona Guerra Mundial es va imposar una nova jerarquia mundial en la qual les potències europees imperialistes van haver de claudicar davant

l'emergència dels Estats Units i les grans companyies multinacionals. En aquest canvi dels centres de poder tingueren una especial importància els processos de descolonització i la Guerra Freda que s'encetava entre les dues grans potències del moment, els Estats Units i la Unió Soviètica, que, al seu temps, encapçalaven dos models econòmics, polítics i socials radicalment diferents: el capitalisme i el comunisme. Dins d'aquesta dualitat, els Estats Units van assumir el paper essencial de guardià internacional del capitalisme, tant és així que el seu domini no s'articulava únicament mitjançant la imposició militar, sinó que va ocupar altres esferes igualment rellevants, com la cultural i l'econòmica, posant els ciments del que ha estat denominat com a imperialisme cultural¹³⁰:

Las empresas transnacionales se convirtieron en el motor fundamental de la transformación económica y política de los países poscoloniales y de las regiones subordinadas. En primer lugar, sirvieron para transferir la tecnología esencial para construir el nuevo eje productivo de los países subordinados; en segundo lugar, movilizaron la fuerza laboral y las capacidades productivas de estos países y, finalmente, se dedicaron a recolectar los flujos de riqueza que comenzaron a circular por todo el globo, sobre una base ampliada. Estas múltiples corrientes comenzaron a converger esencialmente hacia los Estados Unidos, el país que garantizaba y coordinaba, cuando no comandaba directamente, el movimiento y la operación de las empresas transnacionales (Hardt/Negri, 2002: 231).

Les paraules de Hardt i Negri constaten, si més no, que la influència nord-americana en la configuració del sistema capitalista que ha regit les relacions econòmiques i polítiques fins a l'actualitat ha sigut notòria. Aquest es va dissenyar en la Conferència Monetària i Financera que va tindre lloc a Bretton Woods, a l'estat nord-americà de New Hampshire, el juliol de 1944. L'objectiu principal que es perseguia era crear una organització monetària mundial i afavorir la reconstrucció i el desenvolupament econòmic dels països afectats per la guerra. També, en bona mesura, pretenien protegir el món de futures depressions econòmiques. Els dos grans protagonistes de la cimera foren l'economista John Maynard Keynes, representant de la delegació britànica, i Harry Dexter, Secretari del Tresor dels Estats Units, que arribaven amb dos models diferenciats. La proposta de Keynes se centrava en la creació d'un veritable banc mundial que emetera una moneda internacional, el Bancor, que tots els Estats haurien de prendre com a referència. Finalment, però, es va imposar el model nord-americà, el qual,

¹³⁰ Si voleu més informació, podeu consultar el Capítol 3. Tornarem sobre aquest concepte quan abordem l'àmbit de la globalització cultural i de les comunicacions.

d'una banda, mantenia els privilegis dels Estats Units i, de l'altra, donava autonomia a cada Estat per a bastir la seua política econòmica¹³¹.

Aquest sistema, tot i la direcció nord-americana, fou un acord bàsicament nou perquè, a diferència del sistema monetari internacional previ, que havia romàs en mans de banquers i financers privats, ara Bretton Woods cedia eixe control a una sèrie d'organitzacions públiques i reguladores que incloïen el Fons Monetari Internacional (FMI)¹³² i el Banc Mundial¹³³, encara actius en l'actualitat. Al poc de temps, al 1947, també va veure la llum el GATT (Acord General sobre Aranzels i Comerç), en un intent per limitar el proteccionisme, les devaluacions competitives i els controls de capitals del període d'entreguerres, que es consideraven un dels factors desencadenants del conflicte armat. El 1995, el GATT es va reemplaçar per l'Organització Mundial del Comerç (OMC), que s'encarrega des d'aleshores de definir les regles del comerç internacional i, en teoria, treballa per reduir o eliminar completament les barreres a l'intercanvi internacional¹³⁴. En conseqüència, tot i la voluntat de construir unes relacions comercials de caràcter internacional, Bretton Woods es pot interpretar com la cara monetària i financera de l'hegemonia del model del *New Deal* nord-

¹³¹ La primera característica era que cada Estat havia de definir la seua moneda respecte l'or, que es considerava la moneda base per als intercanvis comercials internacionals (conegut com el "patró de canvi-or"). En restava al marge, però, els Estats Units, ja que el valor del dòlar nord-americà era paritari amb el de l'or, de manera que els Estats Units eren l'únic Estat que no estava subjecte a l'observació internacional i podia endeutar-se tant com volguera. A més, els Estats Units posseïen al voltant d'un terç de l'or total existent al món, el que situava la Reserva Federal nord-americana en una posició de força innegable. En segon lloc, el valor de les monedes sobre el mercat dels canvis no havia de fluctuar més que en un marge de l'1% respecte a la seva paritat oficial. I, per últim, cada Estat estava encarregat de defensar aquesta paritat procurant equilibrar la seva balança de pagaments.

¹³² El Fons Monetari Internacional és l'organització internacional encarregada de vigilar el sistema financer global, d'observar les taxes de canvi de monedes i la balança de pagaments, i d'oferir assistència tècnica i financera quan es requerisca. L'FMI forma part dels organismes especialitzats de les Nacions Unides, essent una organització intergovernamental que compta amb 185 membres. Des del 5 de juliol de 2011 la seua directora és la francesa Christine Lagarde. L'espanyol Rodrigo Rato, ex-Ministre d'Economia del govern de José María Aznar, del PP, va ocupar el càrrec entre el 2004 i el 2007.

¹³³ El Grup Banc Mundial és un grup de cinc organitzacions internacionals que són responsables de proveir finançament als Estats per a projectes de desenvolupament, reducció de la pobresa i per a promoure i salvaguardar la inversió internacional. Aquest grup, amb els seus afiliats, tenen llur seu a Washington DC. Les activitats del Banc Mundial, hui en dia, estan centrades en els països en vies de desenvolupament (des del 2000, el terme correcte que utilitzen per a referir-se a aquests països és "països amb menor desenvolupament econòmic"), en el millorament de l'educació, l'agricultura i la indústria. Realitza préstecs amb taxes preferencials als països en dificultat que en són membres. Alhora, també demana que els governs realitzen certes polítiques, com ara promoure la democràcia i combatre la corrupció. Des de l'1 de juliol de 2012, el seu president és el sudcoreà, nacionalitzat nord-americà, Jim Young Kim.

¹³⁴ La seu de l'OMC es troba a Ginebra, Suïssa. L'OMC té 159 membres que representen més del 95% del total del comerç mundial i 30 observadors, la majoria candidats a l'adhesió. Des del 2013, el seu director general és el brasiler Roberto Azevedo. El fet que l'actual màxim responsable de la institució siga brasiler demostra la creixent puixança econòmica dels països emergents. Una qüestió sobre la qual tornarem més endavant.

americà sobre l'economia capitalista global. L'estabilització i la reforma a Europa i al Japó van dependre cada vegada més de l'economia nord-americana i la relació entre els Estats Units i la resta de països subordinats no socialistes es va anar configurant en termes quasi imperials, amb un repartiment dels guanys en cap cas proporcional als esforços d'uns i d'altres.

Els equilibris polítics i econòmics que va posar damunt la taula Bretton Woods es van ensorrar, per primera vegada, arran de la crisi del petroli de 1973 i la recessió que va tindre lloc durant tota la dècada. Els mecanismes reguladors que es van instaurar després de la Segona Guerra Mundial perdien efectivitat i la descomposició del sistema monetari internacional en els països dominants (també en els Estats Units) feren evident la necessitat d'una reconstrucció estructural de les relacions econòmiques i del sistema internacional del capital. Malgrat les protestes de treballadors i sindicalistes, la reforma del sistema capitalista prendrà direccions neoliberals molt agressives, encapçalades pel lideratge de Margaret Thatcher al Regne Unit i de Ronald Reagan als Estats Units des de finals dels anys 70 fins ben entrada la dècada dels 80. La seua doctrina es fonamentava en deixar absoluta llibertat al mercat per a regular-se, al temps que es practicava el buidatge de les competències de l'Estat, que es considerava com un veritable destorb a l'hora de dur endavant el pla dissenyat. Igualment, es potencia la internacionalització del capital productiu i financer amb l'eliminació d'aranzels i d'altres controls. Això, a tots els efectes, suposava una desintegració del sistema de Bretton Woods, de caràcter més intervencionista, però no la desaparició de les institucions que nasqueren en aquella cimera. De fet, tant el FMI, com el Banc Mundial i el GATT, assumiran les tesis del liberalisme econòmic i les convertiran en els eixos principals de les seues decisions. Amb la caiguda del mur de Berlín, el 1989, i el desmantellament de la Unió Soviètica un temps després, el capitalisme internacional de tall neoliberal no va trobar cap impediment per a constituir-se com el model econòmic de referència. Per a molts, la desregulació dels mercats financers i la liberalització dels fluxos de capitals i d'accions borsàries, impulsades per aquestes institucions públiques i afavorides per governs com el dels Estats Units i del Regne Unit, representen la formació d'un nou ordre capitalista on es passa definitivament d'una economia d'Estats o internacional a una economia global (Hardt/Negri, 2002; Ohmae, 1996).

El nou capitalisme, profundament diferent dels seus predecessors històrics, s'organitzarà des d'aleshores al voltant de les xarxes globals de capital, gestió i informació, mentre la base de la productivitat i la competència quedaran determinades per l'accés al coneixement científic i tecnològic. Les principals característiques d'aquesta nova economia es podrien resumir en l'apropiació per part del capital d'una porció cada vegada major de l'excedent provinent del procés de producció; en un canvi substancial en el model d'intervenció estatal, on s'emfatitza el domini polític i l'acumulació del capital en detriment

de la legislació política i la redistribució social; i en la internacionalització accelerada de tots els processos econòmics, especialment dels fluxos financers, per a incrementar la rendibilitat i obrir mercats mitjançant l'expansió del sistema. Això genera noves pràctiques, com un major dinamisme del comerç mundial, l'auge de la transnacionalització productiva, amb moviments de deslocalització i relocalització, la pràctica de fusions i aliances estratègiques entre grans corporacions transnacionals, la desregulació comercial mundial, el creixement de la inversió directa en l'exterior, el predomini del capital financer en l'economia, la concentració i jerarquització del poder econòmic i polític, la regionalització econòmica, la intensificació de les migracions i de la mobilitat laboral, així com el desenvolupament, també a escala global, de tota una economia criminal (Hernández i Martí, 2005a: 23-24; Amin/Thrift, 2003).

La majoria d'aquests canvis no s'haurien pogut produir sense el desenvolupament de les tecnologies de la informació i la comunicació (TIC). De fet, la globalització econòmica no s'entén sense les TIC i el tipus de producció i d'intercanvis que aquestes afavoreixen. Es modela una nova economia de serveis que dona com a resultat un bé no material i perdurable que s'ha definit com a "treball immaterial", és a dir, un treball que produeix un bé immaterial en el sentit d'un servei, un producte cultural, coneixement o comunicació. En aquesta llista cal afegir el desenvolupament del telèfon mòbil però, sobretot, el d'Internet, la infraestructura comunicativa global per excel·lència, que combina a la perfecció el funcionament horitzontal i democràtic, propi d'aquests temps, amb el control de les grans corporacions i oligopolis. Hauríem de dir que també esdevé un producte de la societat de modernitat avançada en què vivim. No hem d'oblidar que Internet fou un projecte del Departament de Defensa dels Estats Units destinat a contrarestar, entre altres aplicacions, els atacs militars. Els mateixos Hardt i Negri sostenen:

En la economía informática, la estructura y la administración de las redes de comunicación son condiciones esenciales para la producción. Estas redes globales deben construirse y vigilarse de modo tal que garanticen el orden y las ganancias. No debería sorprendernos, entonces, que el gobierno de los Estados Unidos presente como una de sus prioridades más importantes el establecimiento y la regulación de la infraestructura global de la información ni tampoco que, para las empresas transnacionales más poderosas, las redes de comunicación hayan llegado a constituir el terreno más activo de las fusiones y la competencia (2002: 276).

En aquest sentit, es fa difícil acceptar que hem vivim en un món sense un centre de poder polític i econòmic definit i identificable, com diran aquests i d'altres autors. La influència dels Estats Units ha sigut omnipresent. El que no podem negar, tanmateix, és que el seu domini siga unipolar, sinó que ens trobem en el trànsit d'una economia industrial a una economia informàtica i comunicativa que ha comportat un nou model productiu i el

sorgiment de nous actors de l'escena geopolítica que també exigeixen protagonisme, sobretot arran de la crisi econòmica. Durant la modernitat, l'eficiència de la producció industrial massiva depenia de la concentració i la proximitat dels elements per a poder crear la zona fabril i poder així facilitar el transport i la comunicació. Ara, en canvi, amb la informatització de la indústria i el creixent domini de la producció de serveis, la concentració de la producció ja no és necessària. La mecanització deixa pas a la Societat de la Informació. Així doncs, no té sentit relacionar la grandària i l'eficiència de manera lineal en tant que la producció a gran escala en molts casos s'ha convertit en un obstacle. Per contra, els avanços en les telecomunicacions i en les TIC han fet possible una descentralització i desterritorialització de la producció:

La comunicación y el control pueden ejercerse eficientemente a distancia y, en algunos casos, los productos inmateriales pueden transportarse a través del mundo con una demora y un gasto mínimos. Hoy es posible coordinar varias instalaciones de producción diferente para que produzcan simultáneamente una sola mercancía, de tal modo que las fábricas pueden dispersarse en diversos lugares. En algunos sectores, hasta el área fabril misma puede desmantelarse mientras sus trabajadores se comunican exclusivamente a través de las nuevas tecnologías de la información (Hardt/Negri, 2002: 274).

Els processos laborals, per tant, poden realitzar-se d'una manera quasi compatible amb les xarxes de comunicació, en les quals el lloc i la distància tenen una importància limitada. Els treballadors poden inclús quedar-se en la seua casa i treballar a través de la xarxa. Aquest tipus de treball assigna un paper cada vegada més essencial a la comunicació de coneixements entre els treballadors, que no necessiten estar presents per a fer una tasca conjunta i, fins i tot, es poden conèixer únicament gràcies a la informació productiva intercanviada. Com a resultat, el circuit de cooperació es consolida en la xarxa i la mercaderia produïda adquireix un nivell abstracte, només disponible en llocs de producció que poden desterritorialitzar-se i arribar a tindre una existència virtual. En oposició a l'antic model industrial i corporatiu vertical, la producció tendeix ara a organitzar-se en empreses estructurades en una "xarxa suposadament horitzontal" (Hardt/Negri, 2002. 274-275). És el pas de l'economia de la línia de muntatge a l'economia-xarxa, segons l'ha definida Manuel Castells (2001a), on les xarxes es presenten com estructures flexibles, dinàmiques, obertes i amb una capacitat d'expansió sense límits.

Tot plegat, ha provocat una important reestructuració de les economies de base estatal-nacional i del paper de l'Estat en l'economia mundial, el que ha comportat la percepció col·lectiva que l'Estat nació ha perdut el control. No podem negar que l'emergència d'un mercat financer global únic ha alterat notablement la capacitat dels Estats nació d'intervindre en les polítiques econòmiques que afecten els seus ciutadans (Held, 1997: 162). Saskia Sassen

assegura que són aquests mercats globals els que estan exercint les funcions de responsabilitat associades a la ciutadania des de la creació de l'Estat modern, és a dir, són aquests i les institucions que els afavoreixen, com l'FMI, el Banc Mundial o l'OMC, els que decideixen quina serà la política econòmica dels governs (2001: 56). I ho fan de la millor manera que saben: entrant o eixint del país amb grans quantitats de diners en inversions i pressionant els Estats perquè cedisquen als seus interessos¹³⁵. Unes pressions que se solen produir amb major intensitat en contextos de crisi econòmica com l'actual¹³⁶, però que també tenen lloc, i aquesta és una gran novetat, en moments de bonança on el creixement econòmic recomanaria una distribució més equitativa i justa de la riquesa¹³⁷.

Sense un model econòmic amb què poder competir, el capitalisme global, impulsat pels Estats Units i el Regne Unit, i al qual s'han adherit la majoria de països del món, ha promogut el buidatge de l'Estat nació en matèria econòmica al temps que ha cedit tot el protagonisme als oligopolis mundials i a una diplomàcia econòmica transnacional (Amin/Thrift, 2003: 50-51). En aquest sentit, les grans empreses transnacionals, de capital occidental en un alt percentatge de casos, han fet i desfet al seu criteri: han creat zones de lliure comerç i d'exportació allà on més els ha convingut per tal de no pagar els impostos del propi Estat, molt més elevats, i han evitat cenyir-se a d'altres reglamentacions. El resultat ha estat una deslocalització de la producció que ja hem comentat i una dispersió geogràfica notable d'empreses, fàbriques i delegacions, que han buscat recer en àrees menys

¹³⁵ Un exemple paradigmàtic d'aquest procés és el control del nivell de préstecs bancaris. Abans ho controlava directament el banc central de cada Estat i ara són institucions supranacionals com les anteriorment esmentades o el Banc Central Europeu, en el cas dels Estats membres de la Unió Europea, els qui "obliguen" els Estats a no eixir-se'n de les xifres que han establert pel que fa a la inflació, dèficit o endeutament. Aquesta recerca de l'equilibri exigida pels mercats globals porta els Estats, en moltes ocasions, a practicar un control de la despesa pública, de vegades excessiu, que en última instància implica una retallada de les partides en polítiques socials i de l'Estat del benestar.

¹³⁶ Una de les conseqüències de la crisi econòmica ha sigut, amb l'arribada al govern espanyol del PP en novembre de 2011, l'aprovació d'una nova reforma laboral que, en la línia esbossada per la patronal espanyola CEOE, flexibilitza encara més l'acomiadament.

¹³⁷ En el 2003, per exemple, els governs conservadors de França i d'Itàlia van tirar endavant reformes en el sistema de pensions que van suposar una pèrdua en el nivell adquisitiu dels treballadors, ja que necessitaven costejar durant més anys a la Seguretat Social per a rebre la pensió que cobraven abans de la reforma. Igualment, un govern laborista com el de Tony Blair al Regne Unit parlava aleshores de retallar les prestacions socials i, també en aquells mesos, la coalició socialdemòcrata-verds que governava Alemanya aprovava l'Agenda 2010, un cos legislatiu que retallava les prestacions de l'atur, facilitava l'acomiadament lliure i imposava als assalariats el finançament de part de l'assegurança mèdica. Per al canceller alemany Gerhard Schroeder i el seu soci de govern, l'ecologista Joschka Fischer, únicament mesures d'aquest tipus podien fer front a les dificultats per les quals passava l'economia del gegant europeu. De vegades, però, les decisions polítiques no són envà i en les següents eleccions presidencials el Partit Socialdemòcrata (SPD) i Els Verds van perdre estrepitosament enfront dels conservadors i liberals, que van nomenar cancellera per primera vegada a una dona, Angela Merkel. Molts analistes van coincidir en l'aplicació d'aquelles polítiques com una més que possible explicació de la derrota de les forces anomenades progressistes. El cert, però, és que les reformes dutes a terme pel govern de Merkel han sigut encara més restrictives.

industrialitzades on tant la mà d'obra com el sòl foren més barats. Això ha propiciat que, tot i tindre la seu administrativa als Estats rics, la producció estiga distribuïda per mig món, el que contribueix a una desnacionalització parcial de l'activitat productiva. Un procés al qual s'ha d'afegir el trasllat i/o desplaçament de nombrosos treballadors que estan reconfigurant la fesomia de moltes societats i dels quals en parlarem més endavant.

En certa forma, per tant, les empreses transnacionals estan superant la jurisdicció i l'autoritat dels Estat nació. Una circumstància que s'ha d'afegir a l'activitat de les institucions i organitzacions supranacionals, cada vegada amb major poder per prendre decisions vinculants. Hem parlat ja de l'FMI, el Banc Mundial i l'OMC, que funcionen a ple rendiment. Cal nomenar també la importància que han adquirit entitats com el NAFTA (Acord Nord-americà del Lliure Comerç signat el 1992 pels Estats Units, Mèxic i Canadà), el Mercosur (signat pels països de la zona sud d'Amèrica Llatina, com Argentina, Xile i Uruguai) i, sobretot, la Unió Europea, l'objectiu de la qual, des de la seua creació, ha sigut la constitució d'un mercat únic europeu¹³⁸. Tampoc ens podem oblidar d'altres estructures transnacionals d'autoritat plural com ara l'ONU i els diversos G5, G8 o G20, que són cimeres a les quals estan convidats els principals Estats nació del món i que cada cop són més poderoses. Per últim, cal assenyalar que les agències de classificació creditícia i l'arbitratge comercial internacional també han deixat de pertànyer als Estats i han passat a mans de l'empresa privada. D'entre les agències d'informació financera internacional en destaquen dues, les nord-americanes Moody's i Standard and Poor's, les quals, com a conseqüència d'una gran campanya d'expansió, són capaces d'aconsellar i realitzar auditories a mig món. I no únicament a les empreses privades. Les administracions públiques s'han convertit en els seus principals clients. De manera que els pressupostos i els comptes públics cada vegada depenen més del criteri i les observacions d'aquestes agències jurídiques i financeres internacionals, les quals, i cal no oblidar-se'n, són d'origen nord-americà.

El desafiament als Estats nació es produeix també per la irrupció de les regions i ciutats com a focus d'activitat econòmica, el que connecta la globalització econòmica amb els processos de deslocalització i relocalització que hem descrit adés. L'economista Kenichi Ohmae i d'altres autors relacionen directament la crisi de l'Estat nació amb l'auge de l'economia regional (Ohmae, 1996; Keating, 2003). Les paraules d'Allen J. Scott apunten en eixa direcció:

¹³⁸ Recordem que el 1951 va nàixer com a Comunitat Europea del Carbó i de l'Acer, per a passar a anomenar-se el 1957, mitjançant el Tractat de Roma, la Comunitat Econòmica Europea (CEE), nom amb el qual se l'ha coneguda fins el 1993, quan va entrar en vigor el Tractat de Maastricht. La posada en circulació de la moneda única europea, l'euro, que des del gener de 2002 va substituir les antigues monedes nacionals, ha estat una de les darreres i més importants decisions en la direcció de configurar una única entitat econòmica.

Els processos localitzats de creixement i desenvolupament realment s'ha accentuat amb la globalització, i això és més evident que mai en el cas de les denses concentracions de capital i de treball que avui es multipliquen arreu del món adoptant la forma de grans àrees metropolitanes. Aquestes àrees constitueixen els aspectes fonamentals, com qui diu, del sistema econòmic mundial en expansió, i com a tals, funcionen com unitats bàsiques d'un nou mosaic global d'economies regionals.

Evidentment, les regions urbanes dinàmiques han estat elements tothora presents en el panorama capitalista durant els segles XIX i XX. Avui, però, la seva importància té un pes afegit per raó dels efectes combinats següents: a) la disminució secular dels límits econòmics i polítics entre diferents llocs que comporta la incorporació progressiva de les regions urbanes a xarxes de vincles molt esteses, i b) l'embranchada en el desenvolupament de moltes àrees que abans eren marginals, que du a l'extensió mundial d'una urbanització a gran escala (2003: 73).

A tall d'exemple, als Estats nació cada vegada els costa més protegir les regions de les pressions i commocions que es produeixen a mesura que augmenta la globalització. Com a resposta a aquesta situació, un gran nombre de regions de diferents parts del món s'han posat a cercar noves maneres de fer valer els seus interessos per generar avantatges atenent a les seues necessitats específiques, així com per a reafirmar la seua identitat (Scott, 2003: 74). Un dels casos més evidents el trobem a la Unió Europea, on la desregulació ha facilitat que, de manera sobtada, alguns poders econòmics regionals o, perquè no dir-ho, subnacionals, hagen arribat a establir acords i/o aliances polítiques interregionals, transfrontereres, fonamentalment de tipus econòmic, però també social i cultural, dins i fora de la UE. L'acord que es va produir el 1998 entre les regions de Baden-Württemberg, Roine-Alps, Llombardia i Catalunya, denominats com els Quatre Motors per Europa, n'és ben representatiu. No és casualitat que aquestes regions tinguen una estructura de govern amb més o menys autonomia respecte el govern central i que cadascuna siga una regió econòmicament dinàmica amb una ciutat no-capital en el seu Estat nació respectiu (Cooke, 2003: 96-97). Per tant, en molts dels casos, planeja sempre un conflicte identitari i de sobirania entre l'Estat nació i la regió. De fet, la idea de configurar-se com una regió activa dins de la Unió Europea al marge de l'Estat nació ha sigut i continua sent, per a Catalunya, un objectiu a aconseguir¹³⁹. La coneguda Euro-regió mediterrània també podria interpretar-se en eixe sentit, encara que en els darrers temps sembla haver perdut embranzida i suports. La intenció final, en tot cas,

¹³⁹ En l'actualitat, Catalunya ha plantejat un desafiament a Espanya de primera magnitud, amb la voluntat dels seus ciutadans de celebrar un referèndum previst per al 9 de novembre de 2014 on poder decidir si volen continuar dins de l'Estat espanyol o proclamar-se com un Estat independent dins de la UE. No està gens clar, tanmateix, que les institucions espanyoles i els principals partits polítics d'àmbit estatal accedisquen a acceptar un referèndum en aquestes condicions, semblant al que està previst fer a Escòcia en setembre d'eixe mateix any. Des del govern espanyol s'està pressionant la UE perquè no admeta una futura Catalunya independent dins de l'organització.

és poder participar de les decisions econòmiques i polítiques que afecten els seus ciutadans sense haver de passar pel filtratge de l'Estat nació. Aquest dinamisme de les regions, d'altra banda, sol anar acompanyat d'un protagonisme creixent de les àrees metropolitanes i de les ciutats, que assumeixen un paper en el desenvolupament econòmic que no havien tingut fins a aquest moment, ja que la globalització dels fluxos i dels intercanvis fa que les seues economies puguen desenvolupar-se al marge d'una economia nacional. Esdevenen o tornen a esdevindre el lloc privilegiat de l'acumulació de capital i de la producció de riquesa (Scott, 2003: 73)¹⁴⁰.

No podem tancar els ulls front el creixent abast i la densitat d'aquestes interdependències regionals i transnacionals que estan forçant l'Estat nació a assumir una pèrdua general de les seues competències reguladores i a desplaçar la jurisdicció de les funcions reguladores internes a un nivell de negociació plural (Hanf, 2003: 200). Com hem comprovat, les mesures econòmiques d'un Estat han de ser compatibles amb els moviments de capital regionals i globals si no vol arriscar-se a sofrir greus desajustos entre els seus objectius i els fluxos de l'economia internacional. Per alguns autors, que hem denominat hiperglobalistes, aquesta retallada en la seua capacitat de decisió en matèria econòmica ha sigut vista com una claudicació definitiva de l'Estat nació en el context internacional. Ohmae, Hardt, Negri i d'altres parlen obertament d'economies "desnacionalitzades" (Ohmae, 1995) i certifiquen el col·lapse definitiu de l'Estat nació front la potència de la globalització econòmica (Hardt/Negri, 2002). L'Estat, en conseqüència, és contemplat com un impediment per al creixement i el benestar, com assenyala el mateix Ohmae, un dels màxims representants del neoliberalisme capitalista: "Los gobiernos se han convertido en los principales obstáculos para que los pueblos reciban lo mejor y lo más barato de cualquier parte del mundo" (1991: 9). En general, hi ha la sensació que el capitalisme global de caire

¹⁴⁰ Le Galès i Harding han establert cinc elements que expliquen aquesta transformació (2003: 115-116). En primer lloc, les ciutats globals o mundials es presenten com a beneficiàries de la tendència a la concentració dels llocs de comandament de l'economia mundial, especialment les seues socials dels bancs i de les empreses transnacionals. Segonament, les ciutats serien centres flexibles, molt ben valorats, atés que el seu entorn i la seua diversitat permeten que les empreses puguen reduir els seus riscos i accedir a enormes recursos financers i d'infraestructures en el mercat laboral que reduïsquen els seus marges d'incertesa. En tercer terme, la producció de la innovació i la seua difusió ràpida tenen lloc cada cop més sovint a les ciutats, on coincideixen una xarxa densa de centres d'investigació i diferents xarxes d'empreses grans i menudes capaces de crear clústers i altres tipus d'aliances. En quart lloc, les ciutats esdevenen nodes centrals de les xarxes perquè acumulen nombroses indústries i infraestructures en poc espai. Aquesta lògica, que supera els Estats nacionals, condueix a una concentració molt important entorn a les aglomeracions urbanes. I, per últim, i pel que respecta al mercat laboral, es produeix una concentració de les classes mitjanes i altes a les ciutats. Com a conseqüència d'aquests canvis en el model productiu, les ciutats desenvolupen estratègies independents dels respectius Estats nació i guanyen en pes polític, el que fa necessària una relació de les ciutats amb els Estats negociada i allunyada dels models jeràrquics centre-perifèria (Le Galès / Harding, 2003: 126).

neoliberal implica treballs més flexibles i alliberadors, generadors de major autonomia social i cultural (Garnham, 1998: 131), i que el Estat, amb les seues voluntats reguladores, posen fre a la distribució i el repartiment de la riquesa que proporciona el flux i l'intercanvi financer, d'inversions i de divises. Des d'aquesta posició, doncs, no hi ha desigualtats entre països desenvolupats i subdesenvolupats. Gràcies al lliure mercat, els beneficis del capitalisme arribarien a totes les parts del món i la globalització econòmica seria la culminació de la lògica universalista del projecte liberal.

D'altres hiperglobalistes, en canvi, observen la suposada derrota de l'Estat nació com una pèrdua, el que situaria la humanitat en les mans de les grans companyies capitalistes. En eixe sentit, la globalització contemporània representa el triomf d'un capitalisme global repressiu, que perpetua la pobresa, les desigualtats i la violència (Bauman, 2001; Appadurai, 2001), però també l'augment de la criminalitat econòmica¹⁴¹. Des d'aquesta posició, la debilitat i crisi de l'Estat nació es contempla, en general, des d'una posició un tant apocalíptica, tremendament fatalista, amb poques possibilitats de redreçament. De fet, autors com Bauman s'encomanen a l'aparició d'una societat civil global com a resposta funcional a la dificultat creixent dels Estats per assumir polítiques de benestar. En termes semblants, però amb matisos, es manifesten Hardt i Negri. D'entrada, sostenen que no és adequat parlar de victòria de les empreses capitalistes sobre l'Estat. Tot i que les companyies transnacionals i les xarxes globals de producció i circulació han socavat els poders dels Estats nació en la fase contemporània de globalització, aquests continuen funcionant i la seua influència s'hauria desplaçat a altres nivells i dominis (Hardt/Negri, 2002: 283). Per tant, seria convenient fer un examen més minuciós del procés mitjançant el qual la relació entre l'Estat i el capital ha canviat. Val a dir, però, que els autors constaten que la sobirania dels Estats en qüestions econòmiques s'ha evaporat i ha perdut efectivitat, transformant el concepte de la política, el que ells anomenen "la autonomia de lo político" (Hardt/Negri, 2002: 284). Segons el seu punt de vista, el consens està determinat més significativament per

¹⁴¹ Per exemple, Jaume Curbet, escrivia al periòdic *El País* (26/12/2004) que amb la desregulació i la globalització financera, la diferència entre l'activitat econòmica legal i la criminal, entre els diners nets i els bruts, resulta cada vegada més difícil de discernir. Segons els càlculs prudents de l'autor, la xifra de negoci a escala mundial procedent d'activitats il·lícites per part de les diverses organitzacions criminals no és inferior a 800.000 milions d'euros anuals, és a dir, el 15% del comerç mundial. Aquesta és una de les raons per les quals, per a Curbet, la lluita contra el Crim Organitzat Global obté uns èxits tan magres. I és que una repressió eficaç suposaria, com assegura l'investigador, qüestionar els principis que regeixen la globalització financera, en tant que sistema autoregulat al marge de qualsevol control polític. En eixe sentit, la criminalitat econòmica i financera, de la mateixa manera que la corrupció política o els paradisos fiscals, seria el resultat natural d'una forma específica de capitalisme que ha suposat la pràctica desaparició de l'Estat i de qualsevol altra forma de control cívica en l'administració de l'economia, trencant, així, el cercle del creixement i la integració social. Curbet, en conseqüència, considera que "Los valores que sustentan el Crimen Organizado Global suponen la realización del auténtico sueño de los capitalistas: crecimiento económico al servicio del interés particular, sin el lastre de la solidaridad ni el control del Estado" (2004: 15).

factors econòmics, com els equilibris de les balances comercials i l'especulació sobre el valor de les monedes, que pels mecanismes tradicionals de mediació política. De manera que el govern i la política estan completament integrats en el sistema econòmic transnacional: “La política no desaparece; lo que desaparece es toda noción de autonomía de lo político” (Hardt/Negri, 2002: 284), el que implica, en última instància, una transformació de l'Estat nació:

Finalmente, la decadencia de las esferas tradicionales de la política y la resistencia se complementa con la transformación del Estado democrático cuyas funciones se integran en los mecanismos de mando del nivel global de las grandes empresas transnacionales. El modelo democrático nacional de explotación administrada por el Estado funcionó en los países capitalistas dominantes mientras pudo regular de manera dinámica los conflictos que se hicieron cada vez más numerosos; en otras palabras, funcionó mientras estuvo en condiciones de mantener vivos el potencial de desarrollo y la utopía de la planificación estatal, sobre todo, mientras las estructuras unitarias estatales pudieran situarse por encima de esa especie de dualismo de poder determinado en cada país individual por la lucha de clases. En la medida en que esas condiciones fueron desapareciendo, tanto en términos reales como ideológicos, el Estado capitalista democrático nacional fue autodestruyéndose. La unidad de cada uno de los gobiernos comenzó a desarticularse y a dispersarse en una serie de cuerpos separados (bancos, organismos de planificación internacionales y otros que se sumaron a los demás cuerpos separados tradicionales) que progresivamente tendieron a buscar legitimidad en un nivel transnacional de poder (Hardt/Negri, 2002: 284-285).

De tota manera, com ells mateix insisteixen, el fet de reconèixer que les grans empreses transnacionals estenguen el seu poder més enllà dels Estats nació no significa que els mecanismes i controls d'aquests hagen perdut la seua força, ni que les companyies transnacionals tendisquen a competir i a administrar-se lliurement. El que ha ocorregut és que les funcions dels Estats s'han traslladat a un altre nivell. L'anàlisi de Hardt i Negri, un pèl contradictòria però brillant al mateix temps, fracassa, al nostre parer, en l'últim moment, quan intenten explicar l'ordre global a partir del concepte d'Imperi, que no trobem del tot operatiu. Per exemple, amb les dades a la mà, costa entendre des de la idea d'Imperi com és que, en plena globalització econòmica, alguns Estats nació encara exerceixen un domini tan aclaparador sobre els altres, el que ens faria qüestionar de ple unes relacions econòmiques que s'autodenominen “transnacionals”.

Més enllà d'acceptar aquesta conjuntura econòmica, els dubtes romanen, persistents. Perquè, podem afirmar que els beneficis de la globalització econòmica es distribueixen vertaderament de manera “global”? On es concentren? I, més encara, qui eix afavorit i qui perjudicat (o menys afavorit) de la liberalització del comerç, del lliure mercat, dels fluxos financers i de les comunicacions? D'entrada, és una evidència que el gruix de l'activitat

econòmica global, com els intercanvis comercials, els fluxos de capitals i les transferències tecnològiques, es concentra en tres grans blocs financers i comercials: Nord-Amèrica, la Unió Europea i Àsia-Pacífic. Abans de la crisi, només en aquestes zones tenia lloc el 85% del comerç mundial i més del 90% de la producció d'alta tecnologia, valors imprescindibles de la nova economia. Això no significa que les relacions comercials d'aquestes àrees entre elles i amb la resta no puguin ser transnacionals, però sí que aquestes, probablement, es duran a terme en el marc de desigualtats, asimetries i creixents tensions entre els diferents blocs emergents (Hernández i Martí, 2005a: 81-91).

Es posa de manifest, si més no, que un món global no implica un món igualitari, i que una major connexió de l'espai social no comporta, necessàriament, l'eliminació de les desigualtats. Al contrari, nombrosos indicadors apunten que aquestes s'han incrementat, que s'han fet més profundes i diferents. Dit en altres paraules, que els països desenvolupats, l'anomenat Nord o Primer Món, és cada vegada més ric i que els països subdesenvolupats, el que coneixem per Sud o Tercer Món, és cada vegada més pobre. Evidentment, estem parlant en termes generals, ja que també constatem com hi ha zones en els països subdesenvolupats que són veritables focus d'atracció econòmica, com Sao Paulo o Mumbai, i com en el cor dels països més rics hi ha enormes bosses de pobresa, com als Estats Units i cada vegada més, també a l'Europa occidental. El creixement exponencial dels països emergents denominats BRICS (Brasil, Rússia, Índia, Xina i Sudàfrica) està redimensionant la relació de forces i el pes global dels diferents agents, fonamentalment en un escenari de crisi dels països occidentals com l'actual. Així, les paraules de Michael Mann, qui fa més de deu anys assegurava que el capitalisme encara mantenia un ordre geoeconòmic dominat per les economies dels Estats nació desenvolupats (2000: 187), s'hauran de revisar, però per la identitat dels protagonistes, no perquè els Estats nació perden poder: no són els països desenvolupats, però en són uns altres. De manera que el pretés defalliment de l'Estat nació que propugnen els hiperglobalistes seria una fal·làcia, en termes escèptics, o com diuen els anglosaxons, un *wishful thinking*. El que es constata, per contra, és la creixent centralitat dels Estats, o com a mínim d'alguns Estats, en la regulació i promoció de l'activitat econòmica global. No ens atrevim a afirmar, com fan Petras i Veltmeyer, que la globalització no és més que una manifestació expansiva de l'Estat imperial capitalista, representat pels Estats Units (2002), però coincidim amb Beck quan sosté que els hiperglobalistes estan confonent la globalització amb la internacionalització de l'economia (1998: 170).

En certa manera, les velles injustícies imperials continuen, com es lamenta Said (1996), i/o actuen d'una altra manera. Els occidentals poden haver abandonat físicament les seues colònies a l'Àfrica i a l'Àsia, però ara el seu domini s'executa mitjançant les grans companyies i d'altres organismes internacionals. Només cal mirar el funcionament de les institucions que s'encarreguen de regir els dissenys de la globalització econòmica mundial, sobretot l'FMI i

l'OMC. Abanderades durant pràcticament tres dècades de la liberalització del comerç i dels mercats de capitals, aquestes organitzacions han considerat que amb mercats lliures els països en vies de desenvolupament podrien atraure riquesa més fàcilment mitjançant la inversió directa de capital estranger. La mesura ha estat obertament criticada per economistes de prestigi com el nord-americà Joseph Stiglitz, guanyador del premi Nobel¹⁴², qui ha manifestat en reiterades ocasions que l'FMI està dominat per “fonamentalistes de mercat”, és a dir, persones que estan absolutament convençudes que els mercats, per regla general, funcionen bé mentre que els Estats i els seus governs funcionen malament: “La paradoxa és que ens trobem davant uns organismes de caràcter públic que estan dirigits per uns economistes que confien cegament en els mercats i no gaire en les institucions públiques” (2002: 258).

Malgrat les crítiques, les mesures liberalitzadores instigades per aquestes institucions han sigut dutes a terme fins a les darreres conseqüències, amb resultats en general desastrosos per als països més pobres, sobretot perquè els Estats desenvolupats que les propugnen són els primers que les incompleixen, apostant sovint per l'aplicació de mesures proteccionistes que protegeixen els seus productes i les seues indústries front altres mercats més barats. Diu Stiglitz: “Els detractors de la globalització acusen els països industrialitzats d'hipocresia, i tenen raó, ja que d'una banda obliguen els països pobres a suprimir les barreres del comerç, i de l'altra, ells mantenen les seues. D'aquesta manera els països en vies de desenvolupament no poden exportar els seus productes agrícoles per aconseguir uns ingressos que necessiten desesperadament” (2002: 25). Els casos de la PAC, la política agrària comuna de la Unió Europea, o el tradicional proteccionisme agrícola japonès i nord-americà són significatives mostres d'aquesta doble vara de mesurar. Les barreres al comerç, per tant, continuen ben presents en les relacions econòmiques, i fins i tot en un context de crisi encara adquireixen una embranzida lluny de qualsevol tipus de complex. Com a resultat d'això, els països en vies de desenvolupament cada vegada depenen més de les inversions dels països rics en el seu territori per a poder continuar creixent, i també de les ajudes de l'FMI i l'OMC, sempre condicionades que els Estats receptors accepten les mesures liberalitzadores que els imposen.

Aquesta tendència va intentar canviar-se en la cimera de Doha de 2001, catalogada com la “ronda del desenvolupament”, on els països més rics van prometre posar en marxa mesures pràctiques per a aconseguir una distribució més justa dels beneficis de la globalització. Però la negativa dels països més rics a donar passos en eixa direcció va fer que,

¹⁴² Stiglitz, a més, fou vicepresident del Banc Mundial des del 1997 fins el 2001 i membre del Consell d'Assessors Econòmics de l'expresident dels Estats Units, Bill Clinton.

a la pràctica, els acords de Doha hagen sigut paper mullat. Des d'aleshores, s'han dut a terme altres cimeres al més alt nivell per tractar de redreçar una situació injusta, però amb poc èxit, i repetidament es recorden els propòsits d'aquell acord com el camí necessari que haurien de resseguir les relacions econòmiques transnacionals per tal d'aconseguir una globalització més equilibrada i justa. De tota manera, els costos i beneficis del comerç continuen distribuint-se de manera poc uniforme, el que perpetua un patró de globalització sustentat en la prosperitat d'uns pocs en mig de la pobresa massiva i les desigualtats de la gran majoria. En el centre del problema estan les regles del joc.

La reunió de l'OMC que va tindre lloc a Hong Kong al desembre del 2005 plantejava el conflicte en tota la seua cruesa, bàsicament perquè l'organització agrupa a 149 membres amb interessos ben contraposats: els que intenten reequilibrar l'ordre econòmic mundial i els que lluiten per mantindre-lo. En la seua història més recent, el cert és que l'OMC no ha aconseguit grans acords. Després dels fracassos de les cimeres de Seattle i de Cancún, podem dir que l'OMC únicament ha contribuït de manera positiva a millorar l'accés dels medicaments als països més pobres. Els països en vies en desenvolupament, principalment alguns dels més destacats Estats emergents del G20, com Brasil i l'Índia, han denunciat repetidament les subvencions agrícoles (especialment sobre el cotó i el sucre) dels països del Nord. I els països africans han alertat que l'agricultura, l'única activitat que podria traure el continent de la fam, ha estat sent anihilada per la invasió de productes dels països rics. Productes, a més, realitzats gràcies a elevades ajudes estatals i, el que encara és pitjor, amb fortes subvencions a l'exportació. Segons dades del Programa de les Nacions Unides per al Desenvolupament (PNUD) corresponents al 2005, els subsidis dels Estats Units i la Unió Europea a la producció agrícola ascendien a uns 350.000 milions de dòlars l'any. Una xifra exageradament elevada com per a contribuir al desenvolupament dels països pobres.

En aquest context, la reunió de Hong Kong no va suposar un nou marc de les relacions comercials globals, tot i que sí que va traure el compromís d'alguns canvis. Bàsicament, es va arribar al pacte d'eliminar a finals de 2013 tots els subsidis que els països rics apliquen a les seues exportacions agrícoles i que distorsionen el comerç mundial¹⁴³. La pressió de la Unió Europea finalment va obtindre rèdits front la proposta de Brasil, Índia i els Estats Units d'avançar la data al 2010. En eixe sentit, els països en vies de desenvolupament es van mostrar parcialment disgustats, amb resultats per sota de les seues expectatives, com sostenien els dirigents africans (El País, 19/12/2005: 3). El pacte, tot i que suposa un clar pas cap a una liberalització més global del comerç mundial, deixa molts detalls encara pendants.

¹⁴³ De fet, a data de 2009, la Unió Europea ja ha anunciat que desmantellarà la PAC al 2013, cedint tota la responsabilitat de les polítiques agràries a cada Estat membre.

Per exemple, s'eliminen els subsidis a l'exportació de productes agrícoles, com el cotó, però es mantenen les ajudes domèstiques, que són les que més preocupen als països pobres. En qualsevol cas, els països del G90 (els Estats més pobres d'Àfrica, el Carib i Àsia) aconseguiren que els països desenvolupats els permeten accedir als seus mercats sense pagar aranzels i sense límits en la quantitat de producte que venen.

En definitiva, passos ben tímids cap a un comerç mundial més equitatiu. Sense anar més lluny, la fam dels països pobres a l'abril de 2009 continua sent dramàtica. Segons un informe de la FAO, l'Agència per a l'Alimentació i l'Agricultura de l'ONU, ni la segona millor collita de cereals de la història, produïda en el 2008, ha fet possible reduir l'emergència. L'anàlisi dels preus dels aliments a nivell domèstic en 58 països en vies de desenvolupament revelava que en un 80% dels casos aquests eren més elevats que un any abans i en un 40% més alts que tres mesos abans. Això suposa que els habitants d'aquests països no poden vendre els productes fora i tampoc els poden consumir dins pels preus abusius. El resultat és que passen gana. En vista d'açò, convé, per tant, desmantellar l'OMC? Fem que desaparega, com demanen els col·lectius antiglobalització? Alguns crítics amb el seu funcionament com Stiglitz, Paul Krugman i d'altres economistes de prestigi aposten per la seua transformació, ja que l'existència d'una instància reguladora mundial, tot i les seues disfuncions, és més convenient que deixar als països pobres al recer dels acords bilaterals que puguen mantindre amb els països desenvolupats. Ara bé, aquest canvi de rumb es mostra necessari per tal de tindre una globalització més social i poder reduir les desigualtats. Segons apunta Vidal-Beneyto, aquesta transformació hauria de sostindre's a partir d'un reforçament de les competències per a poder regular amb més força les diferències; establir una mínima coordinació entre els diversos grups de països del Sud que han sorgit els darrers anys (G20, G33, G90) i ubicar l'OMC en el marc de les Nacions Unides i el seu cada vegada més urgent Consell de Seguretat Econòmica i Social (El País, 17/12/2005: 13).

També, probablement, seria convenient revisar qui ocupa les presidències d'institucions com l'FMI o el Banc Mundial, que compten amb un director europeu i un nord-americà de manera permanent. Els BRICS, que engloben al 43% de la població mundial i el 21% del PIB en octubre de 2013, fa temps que es queixen que el Banc Mundial i de l'FMI ja no reflecteixen la nova realitat econòmica i geopolítica. Per tal de redreçar la situació, des del 2013 les grans economies emergents estan treballant en la creació d'un banc destinat a sufragar les necessitats de finançament d'aquestes noves potències i de la resta de països en vies de desenvolupament que permeta construir un ordre global més igualitari. Aquest Banc de Desenvolupament es podria posar en marxa al llarg del 2015. També pretenen la fundació d'una agència de ràting pròpia que oferisca una valoració més objectiva de la situació dels seus bancs i empreses. En conjunt, una sèrie d'instruments que situen els BRICS en una posició estratègica privilegiada en les relacions globals i en la formació d'un món multipolar.

Finalment, ens hem hagut d'esperar que els països occidentals estiguen immersos en una de les crisis més importants del sistema capitalista en tota la seua història per a poder albirar algun canvi en l'arquitectura de l'economia global.

El que pretenem mostrar amb la nostra argumentació és com la desigualtat i la jerarquia en l'economia mundial estan profundament arrelades i que són alguns Estats nació i els seus governs, sobretot desenvolupats, en bona mesura responsables d'aquesta polarització social. En aquest sentit, compartim l'anàlisi d'alguns autors que entenen la globalització econòmica que s'ha imposat com un projecte polític pervers en el qual s'han de seguir les lleis del capitalisme neoliberal més agressiu: "Se equivoca quien crea que la globalización exige la aplicación de las leyes del mercado mundial de una determinada manera. La globalización económica no es 'ningún' mecanismo ni automatismo, sino que es, cada vez más, un 'proyecto político' cuyos agentes transnacionales, instituciones y convergencias en el discurso (Banco Mundial, OMC, OCDE, empresas multinacionales, así como otras organizaciones internacionales) fomentan la política económica neoliberal" (Beck, 1998: 170). I tot amb la connivència i la complicitat dels Estats més industrialitzats que donen cobertura política a aquestes pràctiques.

El que ens trobem, doncs, és amb un discurs que ha donat rendiments espectaculars tant a les grans companyies, que han fet negoci en diferents parts del món sense importar-los les conseqüències socials o mediambientals que se'n deriven, com als Estats i als governs que ho han permés. No debades, la globalització econòmica es presenta com a transnacional però són els Estats més rics els que continuen hegemonitzant la dinàmica econòmica internacional. Fins i tot en l'època d'auge de les privatitzacions i la liberalització del comerç, aquests Estats han dut a terme polítiques econòmiques proteccionistes per a protegir els seus mercats interns i també els seus treballadors. Així, la tesi que el comerç mundial aguditza la competència i condueix a reduir costos, amb els quals tots ixen guanyant, és d'un cinisme aclaparador. Naturalment, no estem d'acord amb els escèptics quan sostenen que la globalització és un mite. Hi ha nombrosos indicadors que apunten cap a eixa tendència en múltiples direccions. Ara bé, tal vegada siga convenient revisar si l'activitat econòmica és veritablement global o si, per contra, continua desenvolupant-se sota paràmetres d'interès nacional. L'Estat nació ha perdut sobirania en matèria econòmica o simplement ha sofert una reducció en la seua autonomia?

És innegable que els fluxos financers i de capitals, la deslocalització de les empreses, etc. ens adrecen cap a un context econòmic interconnectat o transnacional, però també que les decisions dels governs continuaran tenint una importància cabdal a l'hora de definir les condicions en les quals opera el comerç i l'activitat econòmica en general (Hanf, 2003). Com assegura García Canclini, un autor en absolut sospitós de ser escèptic amb els processos

globals, ni tan sols en l'economia pot generalitzar-se la idea que la globalització substituïska a les nacions i visquem en un món sense fronteres (1999: 62-63). Per a aquest autor i d'altres, com l'economista Michael Mann (2000), gran part del comerç que es du a terme al món encara es mou a dia d'avui sota paràmetres estatals. Segons el seu criteri, l'economia global continua funcionant en base a relacions nacional/transnacional, com demostra el fet que més del 80% de la producció mundial continue destinada als mercats interns. A més, recorda Mann, els Estats nació són els eixos sobre els quals s'estructuren bona part de les institucions i xarxes econòmiques. En una línia semblant, Klaus-Jürgen Nagel destaca que els Estats nació regulen apartats com els impostos, els sistemes de seguretat social i de l'administració general, el que els confereix un marge de maniobra molt ample per a decidir quines polítiques econòmiques realitzar dins del seu territori, que és, no ho oblidem, sobre el que tenen sobirania (1999).

El context neoliberal dels anys 80 i 90 va concedir als Estats un paper residual a l'hora de configurar les polítiques econòmiques, tot i que no fóra real en la seua totalitat. Independentment, hi havia la percepció que l'Estat nació desapareixia com a instrument de poder. De tota manera, cal recordar, com fan Le Galès i Harding, que aquesta sensació s'havia estés des de països com els Estats Units o el Regne Unit, precisament, societats on els Estats tenen un paper menor en la mitologia social. A la resta d'Europa i a bona part del món, el buidatge de sobirania de l'Estat no s'ha produït amb la mateixa intensitat ni les mateixes condicions (Le Galès/Harding, 2003: 119). Més encara, sembla que la presència activa dels Estats ha pres volada arran dels atemptats de setembre de 2001 als Estats Units. Des d'aleshores, coincidint amb la finalització de les desregulacions i privatitzacions de les dècades anteriors, es detecta un ressorgiment de l'intervencionisme i del nacionalisme econòmic. En els Estats progressistes, per a intentar protegir l'Estat social front el "globalisme neoliberal" (Beck, 1998); en els Estats conservadors, per a intentar protegir l'Estat nacional. En ambdós casos, es tracta de mantindre l'autonomia de l'Estat en matèria econòmica. En la darrera dècada, hem conegut un munt d'exemples que podem encabir dins d'una clara tendència nacionalista en l'àmbit econòmic. Aquestes actuacions han experimentat una revifada certament notable des de l'explosió de la tremenda crisi que assola bona part del món occidental des del 2008.

5.2.2. El nacionalisme energètic.

Un dels casos més flagrants de nacionalisme econòmic d'aquests anys, si ens centrem en l'àmbit estrictament espanyol, fou el protagonitzat pel sector energètic, quan les

companyies Gas Natural, Iberdrola i Endesa es van veure implicades en una reconfiguració accionarial a partir de diversos processos d'OPA (Operació Pública d'Adquisició d'Accions) hostils. En primer lloc, el PP, quan governava al 2003, va evitar que Gas Natural, una empresa amb majoria d'empreses i institucions catalanes entre els seus accionistes, participada entre altres per La Caixa, es fera amb el control d'Iberdrola, pressionant a la Comissió Nacional del Mercat de Valors (CNMV) perquè no autoritzara l'operació al·legant que, si aquesta s'executava, la competència es veuria reduïda i, per tant, condicionada. Segonament, Endesa, al 2005, es va negar en redó que Gas Natural, aquesta vegada acompanyada per Iberdrola, fóra l'accionista majoritària de l'empresa: "Nos defenderemos con uñas y dientes", va dir de manera taxativa el president d'Endesa, Manuel Pizarro, al poc temps d'anunciar-se l'OPA (El País, 10/9/2005). El rebuig a formar part d'una gran empresa energètica espanyola (probablement un grup energètic de referència a Europa i al món), juntament amb els catalans, va ser tan rotund que els accionistes d'Endesa van començar a buscar en el mercat qualsevol oferta millor, que va arribar per part del gegant de l'energia alemany, E.On. En l'últim moment, Acciona, l'altra empresa energètica espanyola, va aconseguir encapçalar una oferta suficientment potent com perquè els accionistes d'Endesa la preferiren a la d'E.On. La gasista, finalment, va recaure en mans "espanyoles", per a tranquil·litat dels seus dirigents. Un any i mig després, tanmateix, Acciona va vendre la seua participació en Endesa a la italiana ENI, amb unes plusvàlues de 1.700 milions d'euros. Endesa va passar així no només a estar sota mans estrangeres, sinó en les d'una empresa controlada per l'Estat italià, en aquell moment sota el govern de Silvio Berlusconi.

En tot aquest procés, els partits polítics van respondre de manera desigual. El PSOE, en el govern, es lamentava que Endesa no estiguera "en mans espanyoles" (El País, 22/2/2006), mentre el PP apel·lava, ara sí, al lliure mercat i a la llei de l'oferta i la demanda. La qüestió nacional, com no podia ser d'altra manera, va estar sempre present en els debats d'una manera implícita, però també explícita. El president del govern d'aleshores, el socialista Rodríguez Zapatero, afirmava eixos dies que l'interés general dels ciutadans era més important que l'interés dels mercats, mentre diversos membres del govern acusaven els dirigents del PP de poc patriotes, d'antiespanyols i d'anticatalans per preferir que fóra E.On i no Gas Natural qui controlara Endesa. Unes opinions que foren ratificades pels polítics catalans, que es queixaven de "catalanofòbia empresarial". Les sospites, malgrat tot, no eren del tot infundades. Els dirigents del PP des d'un primer moment rebutjaren l'OPA de Gas Natural sobre Endesa amb una gran combativitat i deixaren entreveure en nombroses ocasions que preferien que Endesa fóra controlada per capital estranger abans que per capital català. Això ens obliga a preguntar-nos si negar a un projecte empresarial català el que es

reconeix a un projecte alemany (i en última instància, italià) no crea enormes dificultats en la cohesió política de l'Estat espanyol¹⁴⁴.

En aquest context, el govern va decidir, en contra de l'opinió i els advertiments de la Unió Europea, una sèrie de mesures proteccionistes per tal que la contraopa d'E.On poguera ser rebutjada pels òrgans reguladors espanyols. D'alguna manera pretenien "blindar" a les grans companyies espanyoles perquè cap empresa de capital estranger poguera fer el que pretenia E.On, la qual, per cert, sí té als seus estatuts un blindatge per a no ser comprada per cap empresa de fora d'Alemanya. Per al PP, en canvi, aquesta activitat reguladora era una interferència en els mercats mentre la Comissió Europea recordava que decisions d'eixe calibre atemptaven contra la creació d'una política energètica comuna, que encara no estava vigent. De fet, tant el president de la Comissió Europea, José Manuel Durao Barroso, com el comissari d'Assumptes Econòmics d'aleshores, el socialista espanyol Joaquín Almunia, es van mostrar molt crítics amb aquest tipus de política, que anomenaren com a "retòrica nacionalista", i que va coincidir amb les tendències proteccionistes d'altres països en sectors diversos, com la banca i la siderúrgia. No va ser, però, una pressió estrictament de paraula. A començaments de maig de 2006, la Comissió Europea va acordar obrir un expedient sancionador a l'Estat espanyol per haver reforçat les competències de la Comissió Espanyola d'Energia (CNE). Al poc de temps, la Unió Europea avançava cap a la creació d'un mercat interior de l'energia amb l'aprovació d'un paquet d'acords que fiançaven la liberalització del sector del gas i l'electricitat (total per al 2007) i situaven l'energia com una prioritat de la seua política exterior¹⁴⁵.

L'OPA fallida de Gas Natural sobre Endesa o l'afer entre Repsol YPF i la companyia russa Lukoil, que es va convertir en 2008 en la seua principal accionista¹⁴⁶, van portar

¹⁴⁴ Val a dir, però, que les reaccions del PP també es podrien entendre per la voluntat que Endesa continuara sent dirigida per una persona de la seua màxima confiança com era Manuel Pizarro, qui finalment, en les eleccions generals de 2008 va formar part de la llista del PP per Madrid amb la promesa de convertir-lo en Ministre d'Economia en cas d'un triomf que no es va produir.

¹⁴⁵ La resolució de l'OPA de Gas Natural i la contraopa d'E.On sobre Endesa finalment va acabar dilucidant-se en els tribunals, primer en l'Audiència Nacional i després en el Tribunal Suprem, en resposta a les demandes presentades pel president d'Endesa. La sentència de l'Alt Tribunal es va fer efectiva a finals d'abril de 2006 i va resultar favorable als interessos del demandant, ja que va suspendre cautelarment l'acord del Consell de Ministres que va autoritzar l'OPA de Gas Natural sobre Endesa. En poques paraules, paralitzava l'OPA de Gas Natural sobre Endesa, però també la d'E.On i animava les parts a trobar una eixida amistosa. La decisió, de tota manera, no va poder escapar de la polèmica, ja que en aquell moment els magistrats de la Sala Tercera del Suprem formaven una majoria de tendència conservadora, pròxima a les tesis del PP. Endesa, en definitiva, continuava sent espanyola (hauríem de dir no-catalana) i podia buscar els aliats i compradors que volgueren els seus accionistes, tal com va acabar fent.

¹⁴⁶ L'amenaça de fallida de la constructora Sacyr Vallehermoso havia posat a una de les principals companyies energètiques espanyoles, Repsol YPF, en una situació molt complexa, fins el punt que si no es trobava comprador de les accions de Sacyr es posava en risc el seu futur. La solució va aparèixer

l'aleshores ministre d'Economia, Pedro Solbes, a lamentar que no hi haguera més “empreses espanyoles fortes” en el mercat internacional (El País, 12/3/2006: 74). Però, això, què significa realment? Podem dir que les multinacionals tenen “pàtria”? Naturalment, el procés de globalització ens porta la necessitat d'explicar a què ens referim quan parlem d'una “empresa nacional”. Les grans companyies cada vegada estan més disperses geogràficament, amb accionistes de procedències molt diverses. Cada vegada costa més parlar amb propietat d'una companyia o empresa absolutament “nacional”, com bé sabem. De tota manera, al mateix temps que es constata aquesta manca de territorialitat de la producció, per exemple, també és detecta una major centralització del control i la gestió. Sassen (2001), qui ha sabut exposar amb claredat la desestabilització dels Estats nació, no s'està de reconèixer com augmenta aquest control a mesura que s'incrementa la deslocalització empresarial, sobretot si tenim en compte que, generalment, aquest control de la producció s'hi localitza en l'Estat nació matriu de l'empresa. Les xarxes globals de què parlàvem adés solen tindre un punt nodal des d'on es prenen les decisions al més alt nivell. Dit d'una altra manera, en l'arquitectura panòptica virtual de la producció en xarxa, el control administratiu és major. I aquest punt central sol estar en un 95% dels casos en Estats nació desenvolupats. Per tant: “És una veritat a mitges que la globalització crea una economia d'espais que s'estenen més enllà de la capacitat reguladora d'un sol Estat” (Sassen, 2001: 36).

En aquesta tasca de control de la gestió i de la producció, les ciutats es converteixen en directores d'orquestra, en les peces clau de tot el procés. En pàgines anteriors, s'argumentava com en la societat contemporània, les ciutats, així com les regions, s'havien convertit en pols d'atracció i generació de desenvolupament econòmic que cada vegada actuaven més al marge dels Estats. En poques paraules: ja no els necessiten. En certa manera, les ciutats poden oposar-se als Estats i aplicar les seues pròpies estratègies, però no està tan clar que aquesta

de mans de la petroliera privada russa Lukoil, que va accedir a comprar el 20% de les accions que tenia Sacyr en Repsol a més del 9'9% que tenien empreses com La Caixa i Mutua Madrileña, convertint-se així en el principal accionista de la companyia.

L'operació va trobar la comprensió del govern espanyol, de les grans entitats financeres i dels accionistes més destacats. El govern, per la seua part, entenia que no era la millor de les solucions però va acceptar la proposta amb una sèrie de condicions: primer, que la direcció de Repsol YPF continuara sent espanyola; segonament, la companyia hauria d'actuar sense afectar els interessos espanyols; en tercer lloc, hauria d'assumir que les decisions de la companyia no podrien col·lisionar amb els interessos d'Espanya; i en quart lloc, hauria de garantir el subministrament. Malgrat les garanties, la polèmica política, novament, estava servida. El PP, a diferència de l'actitud que havia pres en el cas d'Endesa, ara demanava al govern que no posara en perill el control “nacional” d'un sector estratègic com el de l'energia. Els seus dirigents van arribar a invocar la seguretat nacional per tal d'evitar una operació que qualificaven d'immoral i inacceptable, i que convertirien Espanya en un país de “cinquena divisió” (El País, 23/11/2008). Fins i tot, l'antic president del govern espanyol amb el PSOE, Felipe González, va mostrar el seu desacord amb l'operació. Per part dels dirigents socialistes, s'al·ludia a les lleis del mercat i llançava les responsabilitats al govern d'Aznar, qui va privatitzar la primera petroliera espanyola.

independència siga completa. Ja hem vist la importància que per als Estats nació té que les grans empreses mantinguem la seua “nacionalitat” i la seua capacitat d'intervenció en els acords al més alt nivell. En aquest sentit, l'Estat disposa de recursos que el converteixen en un actor inevitable pel que fa a les polítiques municipals, i no exclusivament en matèria econòmica. Per exemple, com sostenen Le Galès i Harding, l'autonomia de les ciutats varia considerablement d'un país a un altre, tant pel que fa al marge de maniobra financera com a les competències o a la legitimitat política (2003: 127). D'altra banda, els Estats, sabedors de les rivalitats existents entre les diferents ciutats i regions, les potencien o les boicotegen, segons els convinga per tal d'evitar la formació de blocs polítics i econòmics que els puguen fer oposició. Per exemple, el govern britànic utilitza sovint la rivalitat entre Edimburg i Glasgow per a contindre les reivindicacions escoceses, mentre l'Estat espanyol ha intentat sempre buscar els equilibris entre regions i ciutats, entre rics i pobres, per a mantindre unida l'estructura administrativa i territorial sorgida de la Constitució de 1978, tot i que no sempre amb fortuna¹⁴⁷. De fet, decisions dels governs en infraestructures, per exemple, poden marcar el futur i el desenvolupament d'una ciutat o bé d'una altra¹⁴⁸.

Per altra banda, no hem d'oblidar que els mercats, i no només els Estats, potencien les identitats nacionals dins de les seues estratègies comercials. En aquesta línia s'entendrien les paraules de Bauman quan sosté que, en aquests moments, els Estats tenen menys necessitat d'agitar el fervor patriòtic mentre estan deixant aquesta tasca als mercats, els quals reorganitzen aquests sentiments per tal d'engreixar els beneficis dels patrocinadors

¹⁴⁷ Per posar un exemple, Catalunya, el País Valencià i les Illes Balears s'han queixat repetidament a l'Estat que les seues balances fiscals (és a dir, la resta del que aporten als comptes públics i les inversions que després fa l'Estat espanyol en les seues comunitats autònomes) és completament deficitària. Això ha provocat un creixement de les posicions independentistes en Catalunya, fins a acostar-se al 10% de l'electorat. Aquesta qüestió, la del finançament, és una de les claus que han pretès resoldre els nous Estatuts d'Autonomia, tot i que amb un èxit escàs, de moment.

¹⁴⁸ Fa uns anys també hi va haver un encés debat entre Barcelona i Madrid quan l'antic govern del PP, amb José María Aznar de president, va dur a terme una política molt important d'infraestructures a la capital de l'Estat i la seua comunitat autònoma, atenent a la concepció radial d'Espanya dels conservadors. La diferència va arribat a tal extrem que nombroses personalitats van demanar que s'acabara el greuge comparatiu amb la resta de les grans ciutats espanyoles, en especial amb Barcelona, que estava perdent embranzida. Un dels casos més sagnants és el disseny que el govern del PP, i posteriorment també del PSOE, han donat a les inversions en el Tren d'Alta Velocitat (TAV). Més enllà que el TAV s'haja convertit en el “cavall de batalla” autonòmic i municipal pel que fa a inversió en infraestructures, provocant que l'Estat espanyol siga el segon país amb més quilòmetres de TAV només per darrere de Xina, el model executat obliga a que totes les línies hagen de passar imperativament per Madrid, menyspreant altres vies de comunicació i transport llargament reclamades com el corredor mediterrani o el corredor atlàntic, que a més compten amb finançament europeu en ser considerades xarxes estratègiques dins la Unió Europea. Malgrat tot, el govern del PP encara es mostra ambigu amb l'execució d'aquesta infraestructura i insisteix en potenciar l'anomenat corredor central, que connectaria Algesires, Madrid i Saragossa amb França mitjançant un túnel que travessaria els Pirineus per Canfranc. Una obra amb un cost tant econòmic com mediambiental extraordinari, que limitaria les expectatives de creixement de l'arc mediterrani en favor dels interessos de la *meseta* espanyola (Bel, 2011).

esportius, del món de l'espectacle, de les festivitats d'aniversaris i de la indústria que viu dels records i les commemoracions (2005: 45). El turisme, sense anar més lluny, és per a molts països, entre ells l'Estat espanyol, una de les principals aportacions del seu PIB. De fet, les fires dedicades al turisme internacional, on cada país disposa d'un estand des del qual es ven al món, no deixen de ser grans aparadors del que pot oferir cada país al visitant, configurant-se com uns espais de construcció nacional molt evidents. No deixa de ser significatiu, com explica Yoshimo, que les noves elits encarregades de construir la identitat nacional japonesa del segle XXI són els homes i dones de negoci. Per exemple, cita com els manuals per a fer intercanvis culturals entre els comercials japonesos i els no-japonesos són extremadament nacionalistes (2001: 142-143). D'alguna manera, el que ens suggereix l'autor és que la identitat nacional s'està convertint en una *commodity* més.

El mercat, doncs, juga la carta de la identitat nacional perquè és una aposta segura, un material altament sensible i notablement beneficiós. Un exemple francament il·lustratiu va ser l'explotació comercial de la guanyadora de la primera edició d'*Operación Triunfo*, el *talent show* que va començar emetent TVE, qui tothom va acabar anomenant *Rosa de España*. En la darrera part del treball aprofundirem en aquest i d'altres exemples vinculats als mitjans de comunicació. En aquest punt, a més, cal insistir en el fet que les empreses no aposten únicament per la deslocalització sinó que en molts casos plantegen les seues estratègies en termes de "localització global" (Beck, 1998; Lull, 1997). Hem comentat com el mercat s'aprofita de la indigenització cultural, que no és una altra cosa que dirigir-se als elements cultural-identitaris, per a vendre més productes. Els casos de Coca-Cola, Sony o McDonald's són molt rellevants de l'adaptació cultural de les grans multinacionals.

El que deixen entreveure aquestes consideracions és que els Estats ja no són els únics a qui els interessa potenciar les identifications nacionals i/o culturals. En eixe sentit, la importància dels elements "nacionals" en la globalització econòmica és notòria i caldria prestar-los una major atenció, més enllà que aquesta ens acoste a un món sense fronteres. El vice-president espanyol sabia què volia dir quan defensava que les empreses tingueren capacitat de decisió dins l'Estat espanyol i que, a més, tingueren projecció internacional. Haurem de donar la raó a Josep Ramoneda quan sosté que, malgrat l'afirmació sobre que "els diners no saben de sentiments i que l'única lleialtat que coneixen és la del compte de resultats", el capital té pàtria:

Por más que vayamos hacia una sociedad líquida (Bauman) en que el capital se siente perfectamente desvinculado del territorio que pisa, hay cierta relación entre el poder económico y el lugar en el que reside la toma de decisiones. La situación de un país en el ranking de los Estados tiene mucho que ver con la capacidad que sus empresas tienen que incidir y decidir sobre la economía global. España tiene un papel muy reducido en este concierto. No son mas de tres o cuatro las empresas capaces de

desarrollar una verdadera política industrial de carácter internacional. Endesa era una de ellas. Si pasara a manos extranjeras, España tendría una pérdida significativa de poder económico (*El País*, 23/2/2006: 19).

El cas de l'OPA de Gas Natural sobre Endesa i tot el que es va generar al voltant, així com afirmacions d'aquest tipus, ens demostren que, a diferència del que consideren alguns, els Estats els preocupa molt que les empreses perden la seua adscripció "nacional", fonamentalment perquè podrien dur a terme operacions econòmiques que no afavoriren només els grups empresarials locals, amb el que això podria significar per al desenvolupament interior del país. Però saben, sobretot, que la seua posició al món depèn en bona mesura de la importància del seu "cos empresarial", d'on destaca el sector bancari. Ricardo Espírito Santo Salgado, president del Banc Espírito Santo de Portugal i un dels homes més poderosos del país, es manifestava en una entrevista en contra que el capital espanyol entrara en la banca portuguesa i no dubtava en qualificar la banca espanyola de "nacionalista" (*El País*, 5/11/2007). Les expropiacions d'YPF a Repsol i de Red Eléctrica Española pels governs d'Argentina i Bolívia durant el 2012, respectivament, són un altre exemple evident de la important petjada de la retòrica nacionalista a l'hora d'executar la política econòmica d'un Estat nació. Els dos processos van poder acabar amb un conflicte diplomàtic amb el govern espanyol, que s'ho va prendre quasi com si d'una qüestió personal es tractés. D'un costat, el govern argentí de la peronista Cristina Fernández de Kirchner va utilitzar una argumentació profundament nacionalista, amb l'ús d'una posada en escena tremendament populista el dia que va anunciar la mesura com a corol·lari. Però el ministre d'Afers Exterior espanyol, el popular García Margallo, i part de la premsa espanyola (també la progressista), tampoc van estalviar comentaris bel·ligerants a l'operació, que qualificaven d'espoli. Des del punt de vista espanyol, el principal problema de la decisió argentina, a diferència de la boliviana, és que l'expropiació s'havia fet de manera unilateral, sense cap tipus d'acord amb l'empresa mare, en aquest cas Repsol, el que significava una declaració d'hostilitat econòmica que hauria de ser repudiada per les institucions internacionals i impugnada en els tribunals. No deixa de ser contradictori que aquells polítics que van defensar l'espanyolitat de Repsol amb tant d'ímpetu foren, en la seua majoria, els qui promogueren i executaren la privatització d'aquesta i d'altres empreses públiques que sí eren efectivament espanyoles, no només perquè la totalitat o la immensa majoria del capital fóra espanyol, sinó perquè l'estratègia empresarial que perseguïen responia a interessos estatals i no globals que a penes repercuteixen en el progrés i el benestar dels seus ciutadans.

Més enllà d'aquests casos que venim relatant, la crisi econòmica actual ens ha proporcionat nombrosos arguments que ens refermen en la impressió que els Estats nació continuen sent rellevants, sobretot a l'hora d'aportar solucions individuals a problemes que són col·lectius, incidint en polítiques proteccionistes per tal de salvar les economies

“nacionals”. Val a dir que els Estats, a desgrat del que demanaven autors escèptics com Bourdieu o Mann, no han estat capaços a dia d'avui d'imposar límits a l'extensió de les xarxes econòmiques i financeres globals. Però, com a mínim, esdevé molt interessant comprovar com, per tal d'eixir de la crisi, s'ha passat de la reivindicació del lliure mercat i els beneficis de la globalització econòmica, a demanar la protecció dels Estats nacionals i una major autonomia en els afers econòmics. En aquest sentit, ferms partidaris del liberalisme econòmic i de la no intervenció estatal de les pràctiques econòmiques, en el 2011 reclamen la intervenció pública i la regulació per tal de redreçar els mercats i el sector econòmic en general d'una fallida completa del sistema. Una decisió que contradiu la tesi fonamentalista que el mercat, per si sol, pot resoldre tots els desajustos derivats de l'activitat econòmica capitalista.

5.2.3. La crisi econòmica i el proteccionisme.

La crisi més important dels darrers trenta anys s'explica per una combinació fatal d'una sèrie de factors, però tothom accepta que el desencadenant va ser la fallida de les hipoteques *subprime* (hipoteques-fem) que els bancs nord-americans, però en general a tot arreu, en un intent per aprofitar-se'n de la conjuntura de bonança, havien concedit imprudentment a persones amb treballs inestables, excessivament conjunturals. Aquestes hipoteques amb un alt risc d'impagament sostenien productes financers tòxics que els bancs venien com si foren actius de gran valor, fent la bombolla més i més gran. Diuen els experts que, probablement, ni els venedors ni els compradors sabien amb què estaven jugant, però el ben cert és que els mercats especulatius guanyaren moltíssims diners, repartint extraordinaris dividends entre accionistes i consellers sense atendre la fragilitat del sistema, exposat a qualsevol canvi per mínuscul que fóra. Dit i fet, un retrocés inesperat en el sector de la construcció als Estats Units va provocar el tancament d'un nombre elevat d'empreses i moltes de les persones que havien adquirit aquestes hipoteques-fem van anar a l'atur. Com eren persones amb pocs recursos, no pogueren fer front a les hipoteques i els bancs s'hagueren de quedar amb nombrosos habitatge i amb molt poca liquiditat, el que els va obligar a fer ús de les reserves. N'hi havia, però, que no en tenien, de reserves, ja que havien invertit tots els seus dipòsits en negocis immobiliaris, majoritàriament, fet que els va provocar la fallida. Eixe va ser el cas del banc britànic Northern Rock, de Newcastle, en febrer de 2008, el primer a tancar. Les conseqüències que se'n van derivar foren funestes a tot el món. Les entitats bancàries començaren a perdre la confiança les unes amb les altres i la concatenació de desastres fou imparabile. Només als Estats Units van fer fallida en 2008 al voltant de 13 entitats financeres.

El crèdit es va tancar abruptament per a empreses, ciutadans i Estats, provocant un sotrac en l'economia mundial que ràpidament va esquitxar altres parcel·les de l'activitat econòmica, provocant fins i tot la recessió en alguns països, amb la conseqüent destrucció de llocs de treball. L'Europa del Sud s'ha vist especialment castigada, perquè a la paralització de l'economia s'ha de sumar l'elevat deute públic i, sobretot, privat, generat amb les entitats financeres creditícies, normalment situades a l'Europa del Nord i als Estats Units, que els ha impedit en molts casos reactivar l'economia a base d'inversions en infraestructures o derivats. Això va disparar l'atur en països com Espanya, on en el primer trimestre de 2013, segons dades de l'Enquesta de Població Activa (EPA), hi havia pràcticament 6.300.000 persones aturades, el que representava el 26,94% de la població, una xifra que podem qualificar d'inassumible per a qualsevol Estat modern¹⁴⁹. De tota manera, no tots els països han patit la crisi de la mateixa manera, fins i tot hi ha hagut alguns que n'han eixit afavorits. Els països emergents que hem denominat BRICS, per exemple, han ocupat un lloc cada vegada més protagonista en l'economia global, amb un creixement prolongat durant els primers anys de la crisi, especialment Àsia i Amèrica Llatina, que s'ha vist alentit a partir de 2013 i, sobretot, 2014, quan les economies avançades sembla que comencen a recuperar-se. En qualsevol cas, els països emergents segueixen aportant, encara en l'actualitat, la major part del creixement del PIB mundial¹⁵⁰.

Durant aquests anys, les respostes per a fer front a la crisi han sigut diverses i en alguns casos inesperades. Sense anar més lluny, els Estats Units, tant amb les presidències de Bush com especialment amb la d'Obama, s'han mostrat en termes generals molt més intervencionistes que la Unió Europea, tradicionalment més partidària de la capacitat dels governs per regular la vida pública, també l'econòmica. Així, la Casa Blanca s'ha convertit aquests darrers anys en l'abanderada de la necessitat d'estimular el creixement econòmic des de l'administració pública amb inversions que permeten crear llocs de treball i augmentar el consum de la població. També ha sigut l'administració que més interès ha mostrat per crear un control de les activitats financeres dels mercats especulatiu, que haurien de passar comptes als ciutadans. Per contra, els països europeus, amb Alemanya i el Regne Unit al capdavant, han sigut incapaços de fer valer els interessos comuns als individuals, actuant per lliure en moltes situacions que hagueren requerit establir consensos i accions col·lectives. Els

¹⁴⁹ A partir d'eixe màxim, l'atur ha descendit molt a poc a poc, el que indica la lentitud de la recuperació. L'última dada de l'EPA coneguda referent al segon trimestre de 2014 situa l'atur a l'Estat espanyol en els poc més de 5.620.000 individus, que correspon al 24,47% del total.

¹⁵⁰ Hauríem d'advertir que tendim a parlar dels països emergents en conjunt qual el grup reuneix situacions molt dispars. No és el mateix la Xina que Brasil o Rússia, immersa en 2014 en un conflicte amb Ucraïna d'imprevisibles conseqüències. A tall d'exemple, Sudàfrica ha vist com en els darrers anys Nigèria s'ha convertit en la principal economia d'Àfrica.

governos conservadors europeus han establert quina ha de ser la pauta a seguir i, en termes generals, s'ha acceptat, per gust o a contracor, les recomanacions de l'anomenada *troika* econòmica, formada per la Comissió Europea, el Banc Central Europeu (BCE) i el FMI, que han exigint una política d'extrema austeritat en els comptes públics, rebaixes d'impostos i reformes per a flexibilitzar i, en molts casos, precaritzar el mercat laboral, que han provocat unes retallades en l'Estat del benestar europeu desconegudes des del final de la Segona Guerra Mundial i la consegüent depauperització de la població, sobretot de les classes mitges i baixes, a l'espera que el cicle econòmic canvie la seua tendència. El que es detecta és que el poder i la riquesa ha tendit a concentrar-se en menys mans. Els rics cada vegada són més rics i els pobres són més i més pobres¹⁵¹.

La necessitat d'actuacions urgents va obligar els diferents Estats a prendre mesures des de l'inici de la crisi. Als Estats Units, el govern del republicà George W. Bush, en contra dels seus principis, va presentar al Congrés el 19 de setembre de 2008 la major intervenció pública coneguda per a evitar el primer col·lapse de Wall Street des de la Gran Depressió. Entre altres mesures, va destacar la mobilització de 700.000 milions de dòlars (més de mig bilió d'euros, el que suposa quasi la meitat del PIB espanyol o el cost de dos anys de guerra a l'Iraq) destinats a reactivar el flux de diners i dinamitzar novament l'economia, permetent que els bancs tingueren la liquiditat necessària per a reprendre els préstecs a particulars i a menudes empreses¹⁵². L'objectiu final era evitar la recessió i el tancament de milers de negocis, fet que haguera suposat l'acomiadament de moltíssimes persones. En aquell moment, la xifra d'aturats als Estats Units s'acostava al 10%, una xifra que pesa molt en l'imaginari col·lectiu dels nord-americans. D'aquesta manera, el govern suposadament menys intervencionista de tots va dur a terme el paquet de mesures més intervencionista que es recorda.

Tant des de l'esquerra com des de posicions conservadores es va criticar el camí dissenyat per l'administració Bush. Grups de ciutadans, amb el reverend Jesse Jackson al capdavant, entenien que l'opció per a salvar el sistema financer era excessivament indulgent

¹⁵¹ De tota manera, convé tindre clar que la classe mitjana és la que ha experimentat un major creixement en tot el món en els darrers anys degut a les millors condicions de vida i laborals del món no-occidental, en especial en països emergents com la Xina o l'Índia.

¹⁵² Juntament amb la introducció d'aquesta quantitat de diners en els mercats, el pla incorporava la creació d'un fons d'estabilització, destinat a garantir l'efectiu dels comptes d'estalvi, ja que les restriccions del crèdit estaven minant la confiança dels inversors. Igualment, es permetia als bancs amb actius tòxics que els utilitzaren com a garantia per a demanar préstecs, sempre amb el vistiplau de la Reserva Federal. El pla també intentava, al mateix temps, modificar en certa mesura les regles en les quals les companyies financeres havien actuat fins aleshores i crear un nou marc operatiu i de negoci (un nou Wall Street o un Wall Street sense la voracitat suïcida de l'última dècada). Com a objectiu afegit, els legisladors intentaven que l'Estat recuperara els diners que posava en risc i, fins i tot, si fóra possible, poguera obtindre algun benefici de la inversió.

amb els bancs i els seus directius. “Qui s’ha equivocat, que la pague”, venien a dir. Reclamaven, per la seua part, que els diners invertits pel govern anaren destinats al fet que els ciutadans i les empreses pogueren fer front als crèdits, tant per pagar-los com per demanar-ne de nous i poder així continuar amb les seues activitats. Per a alguns, aquesta solució d’ajuda a Wall Street era entesa com una socialització de les pèrdues, mentre els guanys que havien obtingut durant anys de bonança mai no havien estat repartits entre els treballadors i la ciutadania. D’altra banda, i contràriament al que es podria pensar, el pla també va obtindre una forta oposició des dels sectors més fonamentalistes del Partit Republicà, que amb els seus vots majoritàriament en contra va aconseguir tombar-lo en una primera prova de foc al Congrés. Front a la necessitat de l’economia, el fanatisme d’un grup de republicans conservadors, ideològicament enemics de la intervenció de l’Estat en l’economia, va ser superior. Alguns d’aquests polítics republicans, coherents amb la seua posició històrica, entenien que el massiu paquet de diners públics era “socialisme financer”. En poques paraules, antiamericanisme. Això va provocar un descens de la borsa de Wall Street més gran que l’ocorregut l’11 de setembre de 2001. En concret, el Dow Jones va perdre aquella jornada un 6’98%, quedant-se per sota dels 684 punts, cosa que va urgir encara més els polítics a decidir-se per executar una injecció de diners frescos a la banca que permeteren abandonar la desconfiança i tornaren a prestar-se diners. Malgrat tot, l’oposició al pla per part de sector contraris a la intervenció de l’Estat en els afers econòmics va obligar el dos partits a fer algunes reformes al pla durant el seu tràmit pel Senat. Amb esmenes relatives a la retallada d’impostos a les empreses i a una ampliació de les garanties dels depòsits bancaris, que passaven dels 100.000 als 250.000 dòlars, els republicans més reticents van cedir i el pla d’intervenció pública es va aprovar a la Cambra Alta per 74 vots a favor i 25 en contra. Una vegada tenint aquest suport i després de rebre pressions a tort i a dret, el pla va rebre finalment el suport de la Cambra de Representants amb 263 vots a favor i 171 en contra, deixant-lo a punt per a la signatura del president.

Mentrestant, a la Unió Europea, l’artefacte supranacional del qual molts ufanejaven, aquest huracà financer la va agafar totalment desarmada. A l’hora de la veritat, a la UE li van mancar institucions, mecanismes i, sobretot, voluntat política per a donar una resposta comuna a la crisi del sistema bancari. Així, els primers dies de la crisi, cada Estat nació va voler fer la guerra pel seu compte i no van ser capaços d’avantposar l’interés general pel particular o, més clarament, pel nacional. Un fet que, per força, ens ha de resituar la suposada pèrdua de sobirania de l’Estat nació sobre aquestes qüestions. El cert és que les pràctiques intervencionistes i unitaristes van marcar les decisions dels governs europeus per tractar de recuperar les seues economies. Països com el Regne Unit, Alemanya, França, Bèlgica i Holanda, entre altres, van fer aportacions econòmiques astronòmiques per a nacionalitzar parcialment els bancs que ho necessitaren, amb quantitats que van arribar als

550.000 milions d'euros. L'Estat espanyol, per la seua part, va anunciar l'aval a la banca amb un màxim de 100.000 milions d'euros només per al 2008, tot i que el vice-president econòmic insistia en el fet que els bancs i caixes espanyoles no necessitaven ser recapitalitzats¹⁵³. També es va iniciar una cursa per a garantir els dipòsits dels estalvis, on cada Estat va decidir competir amb els seus veïns. La Comissió Europea, que volia evitar la desbandada, va intentar convèncer els Estats membres perquè consensuaren una quantitat mínima, però va ser envà. Irlanda i Alemanya, primer, i després el Regne Unit, Bèlgica i Portugal, van apostar per garantir la totalitat dels dipòsits de cada compte corrent, fet que va obligar a la institució europea a augmentar dels 20.000 als 100.000 euros la quantitat mínima que els Estats podien garantir de cada compte. Actuacions individuals de cada Estat en la recerca del seu propi interès i en contra del que recomanaven institucions com l'FMI, que demanava actuacions coordinades de caire més global. Una manera d'actuar que ha marcat el comportament dels molts Estats durant tota la crisi.

La nacionalització parcial dels bancs a Europa va ser seguida als Estats Units, que dedicaren part de l'aportació de capital a la compra d'accions de les principals entitats financeres del país, com Morgan Stanley, Goldman and Sachs o Citygroup, per tal de desbloquejar definitivament el crèdit. Tot i que el president Bush en aquells dies, com va fer el primer ministre britànic, s'entestava en recordar que l'Estat mai no s'asseuria en els consells d'administració de les entitats i que la mesura era extraordinària, els bancs no van ser els únics interessats en recapitalitzar-se. A l'olor de les ajudes també acudiren les empreses automobilístiques de Detroit: General Motors, Ford Motor i Chrisler, que també amenaçaven amb la fallida¹⁵⁴. L'arribada del demòcrata Barack Obama a la Casa Blanca en novembre de 2008 no va alterar la ruta dissenyada per l'anterior administració i els plans públics per a reactivar l'economia continuaren. Entre les decisions que va prendre el nou govern en els primers mesos fou una nova injecció als bancs i entitats financeres de més d'un bilió de dòlars, en març de 2009, una xifra que s'aproxima al PIB anual de tot l'Estat espanyol. El resultat d'aquesta compra agressiva de *bonus* per part de l'administració pública

¹⁵³ La persistència de la crisi, però, ha provocat que el sistema de caixes d'estalvi espanyol haja desaparegut quasi en la seua totalitat (de 45 ha passat a 9) i que les entitats que hi romanen hagen hagut de constituir-se com a bancs. Per exemple, La Caixa, que es va convertir en Caixabank, o Bankia, nou banc resultat de la fusió entre Caja Madrid i Bancaixa. Des de l'inici de la crisi fins maig de 2012, el govern espanyol ha hagut d'intervindre o nacionalitzar vuit entitats financeres, entre elles Bankia. El sector financer espanyol va passar en el transcurs de tres anys de presentar-se a si mateix com un dels més sòlids del planeta a convertir-se en la gran preocupació d'Europa. Costa entendre aquest rescat públic dels bancs en un moment en què els ciutadans pateixen el major retall de drets socials de l'etapa democràtica.

¹⁵⁴ General Motors (GM) fa ver suspensió de pagaments el 10 de juliol de 2009. Per a poder reestructurar-se va necessitar una aportació pública de prop de 50.000 milions de dòlars. En desembre de 2009, el gegant automobilístic va començar a tornar els diners rebuts, tot i que presentar un balanç negatiu.

nord-americana va fer que la Reserva Federal, el banc central, tancara el 2009 amb un benefici rècord de 46.100 milions de dòlars, el més elevat des de la seua creació en 1914, que va destinar, després de cobrir despeses, a reduir el dèficit. Entre altres mesures, la Reserva Federal va dur a terme la segona compra de *bonus* entre finals de 2010 i mitjans de 2011 amb la mobilització de més de 600.000 milions de dòlars.

La intervenció dels Estats Units per a sostindre el sistema financer no va ser l'única actuació pública per a fer front a la crisi, encara que fou la més ambiciosa. Aclaparats per una situació que els sobrepassava, la majoria de governs van apostar, una vegada estabilitzat el sistema bancari, per polítiques proteccionistes de marcat nacionalisme econòmic i, en conseqüència, contràries al discurs neoliberal sobre la globalització del comerç que s'estava predicant en multitud de fòrums i tribunes. Cal assenyalar que, com hem comentat prèviament, el proteccionisme comercial selectiu no és exclusiu de les crisis, sinó que també ha sigut una de les característiques de la globalització en temps de prosperitat. D'això en són testimoni els països en vies de desenvolupament. Ara, en qualsevol cas, en un atac de pànic col·lectiu, els governs es van llançar sense embuts a impulsar mesures populistes de replegament intern de l'economia amb un missatge inequívoc: primer, els nostres. De manera que, mentre d'un costat els governs occidentals qualificaven el proteccionisme com una amenaça per a la recuperació econòmica mundial, de l'altre es dedicaven a l'alçament de barreres i a posar barreres als fluxos de productes i de persones per tal de protegir els mercats domèstics. A tall d'exemple, 17 dels 20 països que participaren en la reunió del G-20 que es va celebrar a Londres en novembre de 2008 havien adoptat, des de l'inici de la crisi, 57 noves mesures proteccionistes. I Pascal Lemy, director general de l'OMC en aquell moment, assenyalava un juliol de 2009 que de les 119 mesures adoptades en els tres mesos anteriors per la UE i per altres països, un total de 83 podrien considerar-se restrictives per al comerç. De fet, el comerç mundial s'ha vist reduït considerablement amb la crisi i les dades macroeconòmiques han assenyalat que la contracció econòmica que estem patint no té precedents. S'ha parlat fins i tot de "desglobalització" i comença a sobrevolar el perill de la desintegració en institucions polítiques i econòmiques tan assentades com la Unió Europea, incapaç de fer efectiu el rescat d'un dels seus membres, Grècia, en completa fallida tècnica.

D'experiències d'aquest tipus n'hi va haver de molts nivells diferents. França, amb el president de la República Nicolas Sarkozy al capdavant, va ser un dels Estats que va actuar amb més rotunditat en aquesta direcció. Així, per tal d'evitar la fugida d'empreses de sol francès, va crear un fons públic per a la seua protecció, especialment dirigit a les principals companyies automobilístiques, com Peugeot-Citroën i Renault. La mesura francesa no va ser en absolut ben rebuda pels països de l'Europa de l'Est, com la República Txeca, Eslovàquia i Romania, que maldaven sobre el replegament nacionalista del govern francès. Per tal de rebaixar tensions, els dirigents europeus acordaren en març de 2009 rebutjar les mesures

proteccionistes i utilitzar al màxim el mercat únic com a motor per a la recuperació econòmica, però les decisions proteccionistes no trobaren aturador, impulsades per una desconfiança creixent. Suècia va condicionar les ajudes a l'automòbil al fet que els centres de producció romangueren en el seu territori nacional i el govern espanyol va posar en marxa el Plan 2000E, un sistema d'ajudes públiques, en col·laboració amb les comunitats autònomes i els fabricants de vehicles, per a reactivar el sector automobilístic, entre altres iniciatives de perfil semblant¹⁵⁵. En el Regne Unit, per la seua part, el govern va exhortar als bancs que donaren crèdit únicament a les empreses de capital britànic. I així podríem anar acumulant una llarga llista. La Unió Europea, però, no va ser l'única que va dur a terme decisions proteccionistes sobre l'economia. Rússia va decidir elevar del 5 al 30% les taxes per als vehicles importats i va incorporar aranzels a la carn d'au i de porc. L'Índia també va anunciar que prohibiria la importació de joguets de la Xina, en resposta al fet que aquest darrer havia elevat les deduccions dels impostos a l'exportació dels seus joguets en un 14% per tal d'ajudar als seus fabricants nacionals.

D'altres governs, com el nord-americà i l'espanyol, preferiren encetar campanyes per animar al consum de productes "nacionals". El pla *Buy American* i *made in the USA* que va amagar de llançar el govern de Barack Obama va suscitar la mateixa unitat mundial que la seua elecció, però ara en negatiu. Entre altres qüestions, el pla prohibia la utilització d'acer que no estiguera fabricat als Estats Units. Ràpidament, la UE, els membres de la qual estaven duent a terme mesures proteccionistes, recordem-ho, no li va tremolar el pols a l'hora de denunciar a la Casa Blanca davant l'OMC si no rectificava en el seu proteccionisme, ja que podria provocar una guerra comercial de difícil resolució. Els Estats Units també es trobaren amb l'oposició de països veïns com el Canadà i d'institucions com el FMI i el Banc Mundial, que alertaven sobre un possible repunt de la recessió mundial si la mesura s'activava plenament. Front aquesta pressió internacional, el president Obama va donar marxa enrere i va declarar que no apostaria més per mesures d'aquest tipus, que va qualificar (ara, sí) de "proteccionistes". Mentre, el sector de l'acer nord-americà entenia el pla com "patriòtic", com havia estat rebut entre els francesos la decisió del seu president de protegir l'automòbil.

Les acusacions de proteccionisme, no obstant, no van tindre la mateixa força en tots els casos. De manera que, mentre la UE es mostrava molt bel·ligerant amb els Estats Units per la seua possible política del *made in the USA*, a l'Estat espanyol no se li va dir res quan va llançar la seua campanya *made in Spain*. És evident que la incidència de l'economia nord-americana en l'economia mundial no és comparable amb l'espanyola, però les contradiccions

¹⁵⁵ El Ministeri d'Indústria també va tractar d'ajudar als productors espanyols de carbó durant el 2009 però la Comissió Nacional de Competència (CNC) ho va denunciar afirmant que es tractava d'una distorsió significativa dels processos de funcionament dels mercats energètics.

a l'hora de mesurar unes polítiques i d'altres és constant. En qualsevol cas, el govern espanyol, a través del seu ministre d'Indústria, Turisme i Comerç, Miguel Sebastián, va demanar als ciutadans que consumiren productes espanyols per tal d'evitar que es perdesen llocs de treball. En opinió de Sebastián, la recomanació no era proteccionista perquè no suposava posar barreres a la importació. De tota manera, la campanya suposava un instrument oficial per a promoure un major coneixement dels productes, serveis, sectors, empreses i marques de l'Estat espanyol en l'estranger. Fins a tal punt es va considerar una qüestió d'Estat que el mateix Príncep d'Astúries, Felip de Borbó, va participar en un dels actes de la campanya a Nova York. Campanyes semblants han vingut realitzant-se des d'aleshores, fins i tot des de l'empresa privada. Fabricants d'electrodomèstics com Balay, el productor de melmelada Hero o l'automobilística Renault han decidit posar en valor els seus productes apel·lant al reclam "Hecho en España". Una etiqueta que no només es relaciona amb les grans marques, sinó que s'ha estès per una part significativa de l'activitat comercial. Malgrat els intents de negar la importància del nacionalisme com a estratègia de màrqueting, aquest està esdevenint una pràctica habitual per a reactivar el consum local. En aquest sentit, l'economia també té bandera. Una altra qüestió és que el "consum patriòtic" siga la decisió més encertada en una economia globalitzada. Més recentment, encara en un període de crisi, el govern espanyol del PP ha promogut la denominada *Marca España*, una etiqueta un pèl difusa que té com a objectiu millorar la projecció exterior del país en un context global, tant des del punt de vista esportiu com cultural o gastronòmic. Com es pot entendre, si no és des d'un punt de vista nacional, l'apel·lació a la *Marca España* per tractar de posicionar l'Estat en l'escenari polític i econòmic internacional? Respostes domèstiques a una crisi financera i econòmica que requeriria solucions compartides, més encara dins d'una institució com la UE que compta amb tants interessos comuns entre els seus membres.

La immigració i els populismes.

La retòrica nacionalista ha pres, en els darrers anys, una deriva perillosa per a la convivència entre les diferents comunitats culturals quan aquesta, associada a la crisi econòmica, ha acabat confonent-se amb pràctiques, actituds i fins i tot polítiques que podem qualificar-les de racistes i xenòfobes. En una recessió profunda i simultània en economies avançades i emergents com l'actual, probablement la pitjor crisi global dels darrers cinquanta anys, els missatges proteccionistes, de clar perfil nacionalista, poden tindre un ample ressò en la societat, en especial, en aquells sectors més desfavorits que observen com els immigrants i la resta de treballadors estrangers es converteixen en els principals competidors a l'hora d'ocupar els llocs de treball de més baixa qualificació i aconseguir ajudes socials, cada

vegada més minses com a conseqüència de les intenses retallades en l'Estat del benestar practicades sota la dictadura de l'austeritat. Som conscients que per a qualsevol govern veure com s'incrementa cada mes la xifra d'aturats sense disposar de les respostes o els mecanismes per a controlar aquesta tendència no ha de ser fàcil de gestionar. Com tampoc ser testimoni de l'angoixa d'aquells ciutadans més vulnerables que, sense faena, han de fer front a hipoteques impossibles i tenen dificultats per a continuar en el seu dia a dia amb normalitat. En eixos casos, les pressions de l'opinió pública poden esdevindre angoixants. De tota manera, és absolutament inacceptable i immoral que els dirigents polítics i socials, responsables col·lectivament, aprofiten aquest malestar per llançar arguments i proclames patriòtics i populistes que estan incrementant la tensió social i el rearmament de l'extrema dreta.

A dia d'avui, la crisi que ens ocupa és un clar exemple del que no s'hauria de fer. Trobem proclames i mesures nacionalistes per part d'alguns governs, tancament de fronteres, confrontacions entre treballadors "nacionals" i "estrangers", persecució de minories ètniques i racials, així com un ascens imparable de partits xenòfobs, sobretot a la Unió Europea, que dibuixa un escenari preocupant. És cert que, de moment, els conflictes no s'han estés per tots els Estats i, fonamentalment, no han sigut, en general, de gran intensitat i violència¹⁵⁶. Però res ens assegura que l'espurna pugui esclatar a la mínima ocasió. Hi ha molts motius per estar alerta. No es tracta de reduir un fenomen complex, multidimensional, a una simple divisió entre bons i dolents. En les següents pàgines pretenem constatar com una sèrie d'actuacions polítiques destinades a reconduir una situació econòmica precària s'han centrat en criminalitzar l'immigrant o, directament, l'estranger, restringint-los drets socials i vulnerant, en molts casos, els drets humans més bàsics. S'han convertit en un perfecte boc expiatori de tots els problemes quan han sigut els immigrants els qui més intensament han patit les conseqüències de la crisi¹⁵⁷, fet que els ha obligat a retornar en gran nombre als seus països d'origen. Així, mentre els discursos sobre la globalització parlen d'afavorir el trànsit d'informació, béns i persones, hem tendit a referir-nos als complexos processos migratoris, fins i tot en època de bonança, amb metàfores hostils associades a fenòmens híbrids (fluxos, corrents, onades, marees, tsunamis) que denoten el seu caràcter incontrolable, o a conceptes bèl·lics (invasió, desembarcament) que insinuen una posició de

¹⁵⁶ Es fa difícil, de tota manera, quantificar la tensió social o els conflictes racials entre la població immigrant i la població autòctona tenint en compte que, segons l'Agència de Drets Fonamentals de la Unió Europea, entre el 80% i el 90% dels incidents per odi cap al diferent no es denuncien.

¹⁵⁷ Per contrastar-ho amb algunes dades, al maig del 2009, el 14% dels llatins als Estats Units estaven a l'atur, front a la mitjana del 8,6%; per la seua part, a l'Estat espanyol, el nombre d'aturats "nacionals" en aquella data era del 17,4% mentre que pel que respecta a la població estrangera, aquesta xifra ascendia al 28,4%, segons dades de l'Enquesta de Població Activa. Uns desequilibris que s'han repetit en anys posteriors.

setge gens amistosa. En definitiva, tot un marc conceptual i semàntic que en absolut facilita l'establiment i menys encara la consolidació d'una societat democràtica integradora.

Si bé podem resseguir el rastre del proteccionisme i del populisme per tot el món¹⁵⁸, és en el marc de la Unió Europea, inesperadament, on aquest tipus de manifestacions i polítiques excloents s'està realitzant amb una major profusió. L'inici de la crisi marca un abans i un després, tot i que el discurs anti-immigració s'escoltava, de manera més tímida, això sí, des de feia uns anys, sobretot en la veu dels partits més extremistes. Tanmateix, és en juny de 2008 quan els Estats membres de la UE (entre ells, Espanya), pactaren una directiva que intentava harmonitzar i regularitzar les polítiques sobre la immigració il·legal, però que en la pràctica consagrava les tesis més dures respecte la població estrangera no-comunitària. La directiva, encara en vigor, té com a objectiu prioritari l'expulsió d'entorn a vuit milions de residents il·legals que hi havia aleshores en tot el territori de la Unió. Entre altres consideracions, permet mantindre detinguts els immigrants irregulars fins un màxim de sis mesos, ampliables fins a divuit mesos en el cas que l'immigrant no coopere en la seua identificació o s'allarguen els procediments burocràtics de repatriació. Les detencions, a més, podran ser ordenades per una autoritat administrativa, sense intervenció judicial i sense proves d'haver comés un delictes. Fins i tot els menors no acompanyats podran ser entregats a tutors que no siguin els seus familiars directes. En última instància, la directiva estipula que els residents il·legals podran acollir-se a un període de repatriació voluntària que oscil·larà entre els set i els trenta dies.

Malgrat la duresa del plantejament, el Parlament Europeu la va aprovar sense acceptar una sola esmena per 369 vots a favor, 197 en contra i 106 abstencions. La majoria dels socialistes europeus (excepte la gran part dels espanyols) va votar en contra o es va abstenir, com Els Verds. Les crítiques a la directiva no es van fer esperar. ONG, organitzacions i associacions d'immigrants i partits polítics progressistes denunciaren que amb aquestes decisions els governs estaven acusant veladament els immigrants de ser els responsables de

¹⁵⁸ El fenomen del Tea Party als Estats Units (un moviment tradicionalista i reaccionari sorgit des de les bases conservadores i cristianes) també es podria encabir en aquesta tendència, doncs s'ha caracteritzat per un radicalisme nacionalista contrari a la immigració que s'ha incrustat en l'agenda del Partit Republicà, molt sensible a aquests temes. Alguns Estats com Arizon, Georgia o Alabama han impulsat els darrers anys una política molt hostil cap a la immigració, fonamentalment il·legal, impulsats per les idees dels radicals del Tea Party. Segons ha denunciat The New York Times en 2013, els centres de detenció sotmeten els immigrants il·legals a períodes d'aïllament prolongat, el que provoca depressions i fins i tot suïcidis. Per a moltes associacions de drets civils, els centres són pitjors que les presons La presidència d'Obama ha tractat de reforçar durant aquests anys la seguretat en les fronteres, sobretot amb Mèxic, per a no donar la imatge de debilitat, al temps que està tenint molts problemes per a posar en marxa una reforma migratòria, anunciada des de l'inici del seu mandat, que permeta regularitzar milers d'immigrants que viuen i treballen als Estats Units des de fa anys i que estan plenament integrats. La negativa del l'oposició a debatre els temes de la reforma, per considerar-la antiamericana, la manté paralitzada.

la crisi. El diputat socialista italià Claudio Fava, qui va intentar eliminar en el Parlament Europeu els aspectes de la directiva més conflictius, va afirmar sense embuts que “Europa estava creant una categoria inferior d’èssers humans” (El País, 19/6/2008). El cert és que la norma, que s’ha conegut com la “directiva de la vergonya”, no ha aconseguit crear un marc comú per a tota la Unió Europea sobre com gestionar la immigració il·legal i deixa que cada Estat aplique la política que més li convinga als seus interessos. Una circumstància que ha permés a alguns governs explorar terrenys encara més restrictius.

Menció especial per a Itàlia, que va establir ben d’hora una política molt agressiva cap els estrangers que ha marcat la línia a seguir als països del seu entorn. El punt d’inflexió cal situar-lo també en 2008, quan Silvio Berlusconi, al capdavant d’una coalició conservadora encapçalada pel seu partit, el Poble de la Llibertat, juntament amb la Lliga Nord d’Umberto Bossi, el partit federalista i autoritari del nord, i l’Aliança Nacional dels postfeixistes Gianfranco Fini i Alessandra Mussolini, la néta del Duce, va guanyar les eleccions al candidat de centre-esquerra Romano Prodi, qui només feia tretze mesos que estava al govern, però que va ser incapaç de suportar la inestabilitat de la seua pròpia coalició, la crisi econòmica i un debat profund sobre la delinqüència i la seguretat. Berlusconi, amb els seus socis, va dissenyar una política de mà dura amb la població immigrant, fonamentalment contra els gitanos romanesos i els subsaharians, que es va concretar en un paquet legislatiu d’emergència per a combatre el crim i la immigració il·legal.

D’entrada, es va donar carta blanca a la policia perquè actuara sense miraments. En el seu punt àlgid, el 15 de maig de 2008, la policia va detindre a 383 persones foren culpables d’un delictes o no, 268 d’elles immigrants, en una operació realitzada en nou regions i quinze províncies. Discoteques, locutoris, zones de prostitució, estacions i campaments de gitanos van ser els objectius prioritaris de la policia. De seguida, es va procedir a l’expulsió immediata del país a 53 ciutadans nigerians i albanesos i altres 65 estrangers estigueren tancats en centres de detenció temporal. A més, es va tolerar, per part de les autoritats, les accions violentes dels ciutadans contra els immigrants, si ens atenem al que va ocórrer a Nàpols també per aquelles dates, on els veïns d’un dels barris més desfavorits assaltaren i cremaren amb total impunitat diversos campaments de gitanos, obligant els seus habitants a fugir. La concreció legal de tot plegat fou una llei, aprovada en 2009, per la qual la immigració il·legal passava a ser considerada un delictes. Això afectava a tots els estrangers que no tingueren els documents en vigor, però també tota la població gitana, especialment romanesa i hongaresa, que podien anar a la presó si no acataven una ordre d’expulsió. A més, els “sense papers” que cometeren una infracció veurien agreujada la seua condemna en un terç; els alcaldes tindrien poders per a controlar i expulsar els estrangers, comunitaris o no; i per a poder viure en el país, aquests haurien de demostrar que tenen casa, uns ingressos i una assegurança mèdica. Per últim, els “sense papers” podrien ser retinguts en centres temporals

fins a divuit mesos, en lloc dels dos actuals. En resum, la nova llei, presentada per a garantir la seguretat, en realitat dedicava el 80% del seu articulat a restringir l'entrada, la lliure circulació i els drets dels ciutadans estrangers que residien en el país.

La norma es convertia així en una llei d'estrangeria inèdita per la seua duresa. Per exemple, els ciutadans estrangers, comunitaris o no, que entraren o romangueren al país de manera irregular i foren descoberts, podrien ser condemnats a una forquilla d'entre sis mesos i quatre anys de presó. La condemna augmentava un terç si aquest ciutadà cometia un delictes. Més enllà de criminalitzar els immigrants il·legals, el decret establia moltes obligacions i quasi ningun dret per a aquestes persones. S'endurien les condicions per al reagrupament familiar, que es limitava a pares i fills, prèvia prova d'ADN. Els qui demanaren asil polític no podrien moure's del lloc assignat pel prefecte i qui llogara cases als il·legals s'arriscava a condemnes d'entre sis i tres anys de presó, una multa de 50.000 euros i la confiscació del pis. La norma, que passava per alt tota una llarga legislació internacional en favor dels drets humans bàsics, va ser denunciada per l'oposició i multitud d'ONG i associacions internacionals, com ACNUR i Amnistia Internacional. La duresa del text era tal que fins i tot un tribunal de la UE va considerar en abril de 2011 que aquesta atemptava contra el dret comunitari i era contrària a la directiva de 2008 sobre allunyament i repatriacions. Una directiva que, com hem vist, ja era extraordinàriament repressiva¹⁵⁹. Això va provocar que Berlusconi fera marxa enrere i, tot i que la llei estava aprovada pel consell de ministres, va rectificar a la seua manera i, entre altres decisions, va renunciar finalment que la immigració il·legal fóra considerada un delictes tipificat. No obstant, el gruix central de la llei romangué intacte.

De fet, la persecució contra els gitanos i els clandestins es va sistematitzar. Es tractava d'una ofensiva racial en tota regla, afavorida pels mitjans de la dreta i tolerada per l'oposició de centre-esquerra, duta a terme amb mesures com el cens de la població romaní, menors inclosos, i amb múltiples disposicions repressives, totes elles condemnades sense massa èmfasi pels organismes internacionals: continu desmantellament dels campaments de xaboles sense alternativa de real·lotjament, maltractaments i vexacions policials, acusacions falses i detencions il·legals, condemnes judicials sense proves, regles contra la mendicitat que contemplaven l'extracció dels menors a les seues famílies, nul·la integració escolar dels menuts... El govern també va traure cossos de militars perquè patrullaren els centres de les

¹⁵⁹ Una de les situacions més sagnants afavorides per la legislació europea té a veure amb el tractament que reben els refugiats polítics en demanda d'asil. Per exemple, entre 2003 i 2007, al voltant de 100.000 iraquians demanaren asil polític en Europa, causant un cert malestar en alguns Estats europeus. Síria, el PIB de la qual és molt més baix que el de la UE, ha acollit des de l'inici de la guerra a 1,4 milions d'iraquians. Ara són els sirians els qui han de demanar asil polític.

principals ciutats, una vella reivindicació del partit feixista de Força Nova, i va legalitzar les patrulles ciutadanes, una altra petició històrica de la Lliga Nord, les quals, fonamentalment, van assumir grups de joves feixistes vinculats a les organitzacions radicals que s'articulen al voltant del futbol. En definitiva, aprofitant una conjuntura de dificultat econòmica, a la Itàlia de finals de la dècada passada es va institucionalitzar la batalla contra el diferent, contra tot tipus de diferent. Com no podia ser d'una altra manera, les nefastes conseqüències s'han deixat sentir en la vida quotidiana, amb un augment considerable de la visibilitat dels gestos i les actituds feixistes i xenòfobes, que es practiquen amb total impunitat, provocant nombrosos incidents violents¹⁶⁰.

Amb Itàlia com a gran aparador, les protestes i els incidents contra els estrangers es van estendre ràpidament a d'altres parts d'Europa, així com l'aplicació de polítiques persecutòries. En el Regne Unit, per exemple, un lloc on tradicionalment les diferents comunitats ètniques havien conviscut sense excessius conflictes, convertint-se en un exemple de societat multicultural, en poc de temps van ser testimonis de dos episodis de rebuig cap al diferent amb la crisi econòmica de fons. En Irlanda del Nord més de cent ciutadans romanesos, d'ètnia gitana, van abandonar el país a finals de juny de 2009 després de sofrir atacs racistes durant diversos dies consecutius. Els responsables d'aquesta violència només foren un reduït grup de joves, però la lenta reacció de la policia i l'ambient que es vivia a Belfast va forçar a diverses famílies a fugir. Per altra banda, a l'est d'Anglaterra, en Lincolnshire, els treballadors britànics d'una refinera petrolera estigueren diversos dies de vaga perquè l'empresa preferia contractar treballadors italians i portuguesos abans que ells. El nucli de la protesta, que es va estendre per tot el Regne Unit, es va centrar en la promesa que el primer ministre, el laborista Gordon Brown, va realitzar al poc d'assumir el seu càrrec que tractaria de procurar "treballs britànics per als treballadors britànics". El fals i populista compromís (ja que el govern britànic no pot frenar el lliure trànsit de treballadors entre els països de la UE), va acabar tornant-se en la seua contra en un context de crisi econòmica, amb una taxa d'atur que, en aquell moment, juny de 2009, s'acostava als dos milions de persones, el que significava un 7'8% de la població activa, la xifra més alta des de 1996.

El missatge ultraproteccionista llançat pel govern va ser aprofitat pels treballadors de la companyia, que encetaren mobilitzacions per reclamar la no contractació de treballadors estrangers mentre hi haguera treballadors "nacionals" que estigueren aturats. A més,

¹⁶⁰ Segons diversos informes, entre el 2007 i el 2008 es van comptabilitzar a Itàlia 203 episodis xenòfobs, 94 d'ells amb agressió física i verbal (en alguns casos, amb resultat de mort), això sense assenyalar les agressions a altres col·lectius, com els homosexuals o els militants progressistes. Fins i tot, en un poble de la regió de la Puglia, el cap de la policia, amb la connivència de les autoritats polítiques, va decidir a l'abril de 2009 que els immigrants i els ciutadans italians anaren en autobusos diferents, en un inquietant acostament al segregacionisme.

demanaren al govern britànic que detinguera la proliferació de contractes amb companyies foranes, perquè aquestes solien contractar mà d'obra barata procedent, sobretot, de l'est d'Europa. La crida dels treballadors va estar secundada per una vintena de plantes energètiques del país. Per als sindicats britànics, la contractació d'aquests operaris italians i portuguesos responia a qüestions d'estalvi mentre que l'empresa esgrimia la carència de treballadors qualificats entre l'oferta local. Mentre per a una part de l'opinió pública les protestes tingueren unes clares connotacions xenòfobes, els treballadors entenien que no es podia qualificar de racista el fet de lluitar pels llocs de treball. La protesta, que es va resoldre finalment quan l'empresa es va comprometre a contractar 102 treballadors britànics dels 195 que tenia previst incorporar, en tot cas qüestionava la tradicional posició de liberalisme econòmic del Regne Unit i posava els governs europeus, i per extensió tota la UE, davant d'una contradicció inevitable. Escrivia el polític Sami Nair aquells dies:

La cruda realidad es que los gobiernos europeos han caído en la trampa de la estrategia ultraliberal que ellos mismos han seguido y creado. Aceptar la lógica de la desterritorialización del capital y del trabajo supone, irreversiblemente, que los salarios compitan a la baja. Lógica perversa, que consiste en jugar con las desigualdades de desarrollo económico y social, favoreciendo, de hecho, en Europa a los asalariados de los países menos desarrollados en detrimento de la posición adquirida por los más desarrollados (El País, 7/2/2009).

Ignorant que el capitalisme neoliberal havia afavorit els fluxos descontrolats d'immigrants, la França del conservador Nicolas Sarkozy també es va mostrar bel·ligerant contra els immigrants irregulars durant el seu mandat, restringint-los alguns drets bàsics, com la sanitat, i especialment contra els gitanos, sobre els quals va exercir una notable pressió fins al punt que, en 2009, en una decisió sense precedents, va ordenar la repatriació d'uns 10.000 gitanos romanesos i búlgars que estaven en condicions il·legals en territori francès. L'expulsió fou equiparada al tractament que reberen les minories culturals en alguns països europeus durant la Segona Guerra Mundial i va rebre la sanció tant de la Comissió Europea com de l'ONU. Un any després, en l'estiu de 2011, les associacions en pro dels drets humans i col·lectius romanís asseguraven que, malgrat la major pressió policial en les fronteres, els campaments de gitanos s'havien tornat a muntar, el que qüestionava l'efectivitat d'unes mesures que podien respondre més a interessos electorals i d'imatge pública que a una voluntat efectiva d'acabar amb les màfies que trafiquen amb les persones.

La Llei, actualment en vigor, es presentava com una norma que enduria el tracte als immigrants il·legals, però per altra banda també concedia alguns drets que fins ara no tenien. Entre els punts més polèmics, augmentava el període màxim d'internament dels irregulars de 40 a 60 dies i suspenia el còmput d'eixe període en cas que els immigrants sol·licitaren asil o

l'habeas corpus. En una decisió igualment controvertida, la llei limitava la reagrupació familiar dels ascendents dels immigrants als majors de 65 anys, tot i que contemplava raons humanitàries per a botar-se-la en casos aïllats. Al reagrupant exigia com a mínim cinc anys de residència a Espanya. D'altra banda, castigava amb una multa de fins a 10.000 euros a qui promoguera la permanència irregular d'un ciutadà estranger després d'haver-li facilitat una carta d'invitació per a viatjar a l'Estat espanyol, i sancionava els empresaris que contractaren immigrants irregulars a pagar-los el bitllet de repatriació, en lloc de fer-ho l'Estat. De l'altre costat, les parelles de fet podrien reagrupar als seus respectius cònjuges i els familiars reagrupats d'un immigrant que es trobaven en edat laboral rebrien directament una autorització de treball juntament a la de residència. En eixa línia, la llei també protegia les dones immigrants que foren víctimes de la violència de gènere. Així, les dones que denunciaren maltractaments podrien obtindre una autorització provisional de residència i treball fins que es dictara la sentència. Pel que respecta a les concessions als partits que donaren suport a la norma, aquesta establia que les comunitats autònomes pogueren traspasar la tutela dels menors no acompanyats a altres comunitats o a organitzacions de protecció del menor, i que aquestes pogueren acreditar l'esforç d'integració dels immigrants, entre altres mesures, demostrant el coneixement de les llengües cooficials, element que es convertiria en requisit per a renovar els seus documents de residència.

La deriva populista dels partits tradicionals europeus, especialment els de tarannà conservador però no només, s'explica en part per l'ascens experimentat els darrers anys pels partits d'extrema dreta i xenòfoba, que han sabut captivar una part important de l'electorat, amb un discurs fàcil i efectiu mitjançant el qual poder culpar els immigrants i altres enemics externs dels problemes econòmics i socials que pateix la població en un escenari de crisi econòmica com l'actual. Mentre els partits tradicionals s'han mostrat incapaços de connectar amb la ciutadania i aportar solucions a les seues dificultats, aquests partits, que durant molt anys han estat ocupant un espai marginal en la vida pública, ara han aconseguit capitalitzar el descontent cap a les institucions i aspiren a influir en la política des de dins del sistema. Naturalment, el seu discurs també s'ha anat matisant, reduint un poc el to tremendament violent d'alguns dels seus actes i declaracions. Tot i que el rebuig a la immigració, sobretot cap als musulmans i els gitanos, continua sent l'eix central del seu argumentari, altres temes s'han incorporat a les seues proclames, com el proteccionisme econòmic, l'ultra-nacionalisme, la petició d'una major sobirania popular i, en general, l'euroescepticisme, especialment crític amb els països del sud d'Europa. Per a l'immigrant, a l'obertura de fronteres, i l'aposta per un model autoritari i nacionalista de gestió la crisi, aquests podrien ser els denominadors comuns d'un fenomen que presenta formes distintes al llarg del continent, atenent a les particularitats de cada lloc.

Val a dir que tampoc es tracta d'un fenomen estrictament nou, sinó que fa alguns anys que se'n parla. De fet, els partits populistes i xenòfobs que primer aconseguiren un destacat suport popular en el marc de la UE foren el Partit de la Llibertat d'Àustria (FPÖ, en les seues sigles en alemany), dirigit pel ja desaparegut Jörg Haider entre 1986 i 2000 (des de 2005 fins a la seua mort en 2008, Haider crearia Unió per al Futur, una escissió del primer) i la Lliga Nord, encapçalada pel seu líder històric, Umberto Bossi, a Itàlia. Mentre que Haider va arribar a ser governador de la regió de Caríntia entre 1999 i 2008 amb un discurs contrari a la immigració i al reconeixement de drets de la minoria eslovena, Bossi i el seu líder actual, Roberto Maroni, han participat en diversos governs formats per Berlusconi a partir dels excel·lents resultats obtinguts per la formació política en diverses regions del nord, que ells anomenen Padània. En les eleccions de 2010, la Lliga Nord fou la guanyadora al Vèneto i la segona força a la Llombardia, el que li ha permés posar en pràctica polítiques agressives amb la immigració i, en general, amb totes les minories.

Més enllà d'aquests exemples tan reconeguts, la consolidació d'aquestes formacions en altres països europeus s'ha produït més recentment, tant en els països que més estan patint la crisi com, inesperadament, en aquells que estan eixint més ben parats. Una de les que ha entrat amb més força ha estat el Partit de la Llibertat holandés, de Geert Wilders, que se situa com a partit més votat en les eleccions previstes per al 2017 segons tots els sondatges. El rebuig cap a la població musulmana és el centre del seu missatge i, entre altres qüestions, proposa que Holanda abandone la UE quan arribe al poder. També està experimentant un ascens molt preocupant del Partit de la Independència del Regne Unit (UKIP, en les seues sigles en anglés) de Nigel Farage i el Front Nacional de Marine Le Pen a França, amb enquestes que en 2013 el situen per damunt del 20% dels vots en les eleccions generals, al mateix nivell, pràcticament, del centre-dreta de la UMP i del centre-esquerra del PS (Partit Socialista), ara al govern. A Grècia, per la seua part, en plena desfeta social per la crisi, el partit feixista d'Alba Daurada va irrompre en les eleccions de 2012 amb gairebé el 7% dels vots i 18 diputats al Parlament, mentre en països com Alemanya o Espanya aquest fenomen comença a gestar-se en àmbits regionals¹⁶¹.

¹⁶¹ Una de les raons que podrien explicar l'absència d'un partit d'aquestes característiques seria la capacitat que ha tingut fins el moment la dreta espanyola tradicional per aglutinar aquest votant. De tota manera, en territoris com Catalunya ja comença a consolidar-se electoralment un partit ultra a l'estil europeu: Plataforma per Catalunya. En les eleccions autonòmiques de 2011, aquest partit va obtindre 66.000 vots (en algunes ciutats com Vic fins i tot va aconseguir una important representació municipal) amb el rebuig a la immigració com a principal reclam. També al País Valencià l'extrema dreta organitzada en la plataforma España 2000 està tenint cada vegada més presència institucional, amb regidors en algunes localitats com Silla, en la perifèria de València. Per la seua banda, en la regió alemanya de Saxònia-Anhalt, amb només l'1,8% de població estrangera, la taxa més baixa del país, els neonazis del Partit Nacionaldemocràtic (NPD) estigueren a punt d'entrar al

La globalització i el futur del capitalisme.

Per acabar, no voldríem deixar l'oportunitat de comentar les conseqüències que la crisi pot tindre per al futur del capitalisme i de la globalització en la societat de modernitat avançada en què vivim. Des que esclatara amb tota la seua virulència, no són poques les veus que reclamen insistentment la necessitat de refundar les bases ètiques del capitalisme; de recuperar el control públic dels mercats financers; d'establir aliances entre els Estats i els mercats. Justament, el que molts dels autors crítics amb les derives que estava prenent la globalització, com Bauman, o més escèptics, com Bourdieu o Ramonet, venen reclamant des de fa temps. Plantejaments que tampoc s'allunyen del que han diagnosticat investigadors que hem denominat transformacionalistes, com Beck, Held, Castells o García Canclini, que des d'un punt de vista més multidimensional han considerat de vital importància per a un desenvolupament més social i democràtic de la globalització la posada en marxa d'una nova governança mundial de l'economia. I elements, tots ells, que han vingut demanant des de fa anys els països emergents i aquells en vies de desenvolupament, els quals, en molts casos, eren mers observadors del pas de la riquesa per les seues fronteres.

La novetat que ens ha portat la crisi econòmica és que aquestes qüestions ara formen part de l'agenda dels principals líders polítics dels països desenvolupats, així com de les organitzacions i institucions financeres que regeixen els dissenys de l'economia capitalista des de la meitat del segle XX. No és casualitat que, en setembre de 2008, el president francès, Sarkozy, anunciara la fi de l'autoregulació dels mercats, ni que el govern alemany demanara la reforma del sistema financer internacional per a evitar daltabaixos econòmics com l'actual. Tampoc que l'ex-director de l'FMI, Dominic Strauss-Kahn, sostinguera a finals d'octubre de 2008 la necessitat d'un pla de nova governança mundial, basat en una major regulació pública, i coordinat, això sí, per la institució que dirigia. Fins i tot, el govern nord-americà, encara amb l'administració Bush, considerava imprescindible gestionar l'economia del segle XXI amb nous instruments, amb noves maneres de fer.

Però no havíem quedat que l'economia era global, que els diners calia deixar que fluïren, que els mercats havien de moure's allà on més convinguera, que el sector financer sabia moure els actius sense cap tipus de supervisió? Les coses sembla que estan començant a canviar, tot i que de manera tímida. Les reunions del G-20 (el grup dels països més desenvolupats del món, juntament amb els països emergents) que se celebraren en 2008 i 2009 van servir de plataforma per a exposar una nova manera de regir l'economia i les finances globals. La primera de les trobades va tindre lloc el 15 de novembre de 2008 a

Parlament en les eleccions de 2011. A hores d'ara, els neonazis gaudeixen d'escons en els Parlaments regionals de Saxònia i Mecklemburg-Pomerània.

Washington i està considerada pretenciosament com l'espurna d'un nou ordre mundial. El principal canvi s'hi va poder constatar en la mateixa convocatòria. A la reunió per abordar la reforma del sistema financer global no hi estava convocat únicament el G-7 o el G-8, com tantes altres vegades, sinó el G-20, el que volia ser un gest dels països més rics respecte els Estats emergents i més pobres, animant-los que s'implicaren més en les decisions que poden afectar l'economia mundial, sent com són els més vulnerables a les crisis. “Una crisi global requereix solucions globals”, venien a dir els màxims dirigents del planeta. Potser siga massa tard, però més val tard que no mai.

Respecte la part executiva, de la reunió de Washington va eixir un comunicat en el qual es plasmaven les línies generals a seguir per tal de reconduir la crisi. A grans trets, les decisions que es prengueren es podrien resumir en els següents punts: apostar pels incentius públics per a reanimar l'economia, molt més ambiciosos que els oferts fins eixe moment; obrir el debat sobre el paper que havien d'assumir institucions com l'FMI i el Banc Mundial en el futur; cercar aliances entre l'Estat i el mercat; coordinar les decisions per a reactivar l'economia sempre deixant marge de maniobra per a cada Estat nació; i exercir un cert control sobre les transaccions comercials sense caure en el proteccionisme. Moltes de les accions destinades a millorar la transparència, la regulació i la supervisió del sistema financer que es van apuntar en aquella primera trobada es van convertir en compromisos fermes després de la segona reunió del G-20, que va tindre lloc a Londres a començaments d'abril de 2009. Ni la cita tradicional de Davos (Suïssa), que se celebra cada any pel gener, lloc totèmic del liberalisme econòmic, va poder desviar el missatge de fons que va sorgir en la reunió. Algunes veus, certament entusiastes, com la de Barack Obama, van arribar a sostindre que la trobada havia significat la configuració d'un nou sistema financer. Paraules grandiloqüents més que no fets reals, com veurem.

La idea principal era que els Estats nació també tingueren un paper en el desenvolupament de l'economia de mercat. Naturalment, el mercat continuava sent un instrument dinàmic de progrés econòmic i, per tant, no s'havia de prescindir d'ell, però calia regular el seu funcionament. En aquest sentit, la proposta de canviar les normes internacionals que havien regit les finances durant les darreres tres dècades era, sens dubte, la mesura més ambiciosa, però també la que va generar més escepticisme. Entre les regulacions que s'hi van proposar hi havia l'obligació als grans fons d'alt risc, anomenats *hedge funds*, de registrar-se i informar sobre les seues operacions als supervisors de cada país. Els salaris dels executius del sector haurien de seguir codis de bones pràctiques per evitar una recompensa quan dugueren a terme decisions arriscades i s'hauria d'acabar amb el secret bancari; si el supervisor comprovava que no s'havien seguit eixes guies, podria obligar a les entitats a reservar més capital per a fer front a les conseqüències. També s'inclouien requeriments de capital més amplis, l'extensió de provisions anticíclics perquè els bancs

no es quedaren sense reserves i l'exigència de registrar les agències de qualificació de riscos, que estarien sotmeses a supervisió. El G-20 ampliava, igualment, les competències del Fòrum d'Estabilitat Financera, rebatejat com a Consell, per a coordinar les noves normes de regulació del sector financer. La nova entitat passaria a estar formada pels ministres de finances i els governadors de bancs centrals de diversos països avançats més els països emergents i les agències internacionals de mercats de valors, comptabilitat i assegurances. Entre els seus nous menesters, hi hauria la vigilància dels mercats, fer recomanacions sobre el seu funcionament i comprovar com s'apliquen les noves mesures. Les funcions encomanades al Consell d'Estabilitat, doncs, estaven a mig camí entre la regulació i la supervisió.

L'altre gran protagonista de la cimera va ser l'FMI, que recobrava, després de tot, un lloc decisiu en la solució d'una crisi que s'estenia ràpidament pels països en desenvolupament, castigats per la retirada de capitals des de les economies avançades. En eixe sentit, els països del G-20 decidiren triplicar la capacitat de préstec del Fons, amb una injecció de 500.000 milions de dòlars (370.000 milions d'euros). Els països rics i emergents completaren el seu paquet de finançament per a les economies pobres amb la decisió d'augmentar en 100.000 milions de dòlars la capacitat de préstec del Banc Mundial i el compromís de facilitar que fluïren altres 250.000 milions en préstecs a l'exportació, una de les activitats més compromeses en aquests països per l'estrangulament del crèdit. Aquestes mesures i l'expansió fiscal que es reflectia en els pressupostos del G-20 d'uns 3'7 milions d'euros, portaren a Strauss-Khan a afirmar que es tractava de "el major pla coordinat de reactivació econòmica de la Història". L'FMI actuava com una espècie de bomber-piròman, primer demanant que els Estats deixaren llibertat als mercats i després reclamant diners als Estats per a garantir un fons per a impulsar l'economia allà on es fera necessari.

No obstant, els desitjos d'acostar-se cap a un govern econòmic global no es van concretar, més encara després de la reunió del G-20 celebrada a Toronto en juny de 2010 i de l'evolució de la crisi, que ha sigut molt difícil de predir. En aquella trobada, els països europeus més forts, com Alemanya, el Regne Unit o França, juntament amb els països emergents no acceptaren la proposta dels Estats Units d'aplicar un impost global que penalitzara més a la banca d'inversió i a les entitats que recorren en major grau al finançament majorista, semblant al que volia incorporar Obama per a Wall Street. Els països europeus, que havien aconseguit acordar feia poc la creació d'un sistema de vigilància comunitària per a controlar amb més rigor els bancs, les asseguradores i les agències de qualificació i els mercats borsaris per a tractar d'evitar futures crisis, marcaren de seguida distància respecte la proposta nord-americana perquè consideraren que, pel que respecta a

qüestions impositives, cada país havia de decidir què els convenia més. Preferien, en tot cas, aplicar un impost a totes les transaccions financeres a l'estil de la taxa Tobin¹⁶². En el cas de Brasil, Xina i la resta d'emergents, perquè entenien que la banca havia de pagar allí on s'havia excedit, és a dir, als països occidentals, i no a tots els llocs, circumstància que podia alentir-ne el creixement. Una decisió lògica després de dècades de sotmetiment a les economies occidentals. Amb aquests arguments, el G-20 va posar de manifest que era molt difícil arribar a consensos en matèries tan sensibles i que preferia apostar perquè cada Estat adoptara les decisions que més els convingueren. Al mateix temps, es va preferir llançar el missatge que era prioritari mantindre les polítiques d'austeritat en la despesa pública per a reduir el dèficit i afavorir el creixement, fent ostensible la distància que hi havia en aquell moment entre les polítiques econòmiques dels Estats Units i les de la resta. Unes afirmacions molt en línia amb l'actuació del G-20 des de la seua creació, doncs sempre s'ha caracteritzat per concedir als Estats nació membres plena autonomia en la gestió de la política econòmica¹⁶³. El comunicat final de la cimera va ser un cant a la indefinició i va deixar nombroses esclatxes que el temps tampoc ha resolt. D'alguna manera es va posar de manifest la debilitat dels Estats per enfrontar-se als mercats financers, però també la incapacitat d'aquests de coordinar-se i buscar solucions compartides en benefici del conjunt de la població. Es perdia la possibilitat, tal vegada única atenent a com s'ha desenvolupat tot plegat, de prendre una resposta global a la crisi.

El desencís no hauria de menystindre la participació d'Obama en aquelles negociacions. En els primers anys del seu mandat, el president nord-americà es va mostrar molt actiu en la consecució d'un capitalisme més prudent i igualitari, tractant de cercar la possibilitat de construir una globalització més sostenible, de prosperitat creixent per a tots i d'una economia mundial basada en els principis de mercat, en una regulació eficaç i en institucions globals

¹⁶² James Tobin, premi Nobel en 1981, va ser un dels economistes més influents de la segona meitat del segle XX. Entre les seues aportacions va idear en els anys setanta una taxa sobre les operacions amb divises per a evitar que l'especulació desestabilitzara el sistema financer internacional. Aquesta taxa ha sigut reivindicada per l'esquerra política des d'aleshores però ha estat ignorada pels governs conservadors i socialdemòcrates durant dècades. Anys després, en maig de 2014, onze països europeus, entre ells Espanya, Alemanya, França i Itàlia, arribaren un acord per a activar un impost sobre les transaccions financeres que es començarà a aplicar a partir de 2015. Això sí, la recaptació anirà íntegrament a les arques públiques de cada país, reforçant l'individualisme europeu dels darrers anys. La proposta inicial de la Comissió Europea va estar dirigida a tots els Estats membres, però de seguida es va constatar la impossibilitat d'establir un impost harmonitzat en tota la UE. El Regne Unit va declinar participar, fent honor a la seua històrica objecció a establir impostos que puguen afectar la City de Londres.

¹⁶³ L'Estat espanyol, sense anar més lluny, va anunciar poc després de la reunió del G-20 que no volia perdre el control de les inspeccions sobre els bancs i va apostar pel manteniment de l'anomenada supervisió microprudencial, que comprén bancs, companyies d'assegurances i societats d'inversió en mans d'autoritats estrictament nacionals. No va ser l'únic cas. També el govern britànic va manifestar la seua intenció de mantindre els organismes de vigilància financera el més autònoms possible.

fortes. Aquella primera intervenció en l'escenari internacional, concretament, es va presentar com la refundació del capitalisme sobre criteris de major control i justícia distributiva. Igualment, el seu primer pressupost com a president va establir noves prioritats, sobretot pel que respecta al paper que ha d'interpretar l'Estat en la creació de la prosperitat col·lectiva. Obama, qui ho anava a dir, va resituar l'Estat nació en el centre de les decisions. Entre altres iniciatives, va anunciar una forta inversió pública per a fer front a la crisi, assegurant les injeccions de capital a les entitats financeres que feren falta perquè les empreses i els ciutadans pogueren disposar de crèdit. Segons les línies programàtiques amb què va arribar a la presidència, el descens de l'economia s'hauria de compensar amb un augment de les infraestructures, la universalització de la sanitat, la potenciació de l'educació i el desplaçament cap a energies alternatives, amb què s'aconseguiria accelerar la transició cap a un model més modern i sostenible. En l'àmbit estrictament econòmic, va encetar una gran reforma del sistema financer nord-americà a partir d'una major intervenció estatal, més regulació i major protecció per als consumidors. Això va significar, en aquell moment, menys riscos i, per tant, menys beneficis per al sistema financer, però la Reserva Federal, el banc central dels Estats Units, va eixir enfortida, ja que va passar a tindre sota el seu control a totes les entitats financeres. En resum, Obama i el seu equip van preferir un sector financer més segur.

El cert, però, és que l'administració demòcrata ha tingut, després de tot, greus dificultats per aplicar la seua agenda a la política domèstica nord-americana. La pèrdua de la majoria demòcrata al Senat en 2010 va frenar bona part de les iniciatives proposades durant la primera legislatura, incloent-hi la taxa a la banca, i l'equip d'Obama, lluny de l'energia mostrada en els primers temps, s'ha mostrat com una presidència pragmàtica que no acaba de decantar-se, o no pot fer-ho, per encetar la sacsejada al sistema capitalista que s'havia anunciat. Fins i tot, algunes veus han deixat entreveure que la petició de l'administració Obama d'aplicar un impost sobre la banca especulativa va ser una maniobra política de cara a les eleccions legislatives de la tardor de 2010 més que una voluntat ferma de canviar veritablement les coses en Wall Street. Igualment, es fa difícil pensar que els nord-americans hagueren acatat les decisions que hagueren pres les institucions financeres globals si aquestes s'hagueren adreçat contra els seus interessos. En qualsevol àmbit els Estats Units han exercit el dret de vet si entenien que podien ser perjudicats. Sense anar més lluny, el Congrés nord-americà està bloquejant des de 2010 la reforma de quotes aprovada a l'FMI que permetria reforçar la representació en l'organisme dels països en vies de desenvolupament, incloent-hi els més pobres, amb la consegüent rebaixa d'Europa en la pressa de decisions. Els països emergents s'han queixat en reiterades ocasions que l'FMI no reparteix la seua influència de forma proporcional a l'aportació de cadascun a l'economia global. Cansats que l'FMI no done resposta a les seues necessitats ingents en matèria d'infraestructures, els BRIXS van acceptar

en juliol de 2014, en una acció sense precedents, posar en marxa el seu propi Banc de Desenvolupament que pugui rivalitzar amb les institucions sorgides en Bretton Woods. El nou organisme comptarà amb una aportació inicial de 50.000 milions de dòlars al capital del banc i 100.000 milions de dòlars de capacitat de préstec, així com un fons de reserves d'altres 100.000 milions de dòlars per ajudar als països del grup en cas d'una possible crisi de liquiditat, com la viscuda en alguns països europeus durant la crisi financera. Amb els precedents que ja coneixem, doncs, cal ser prudents davant els moviments polítics dels governs nord-americans.

Independentment de les contradiccions i/o frustracions de l'administració Obama per redreçar l'ordre econòmic global, és evident que tampoc està trobant cap col·laboració de la Unió Europea, immersa en una profunda crisi no només econòmica, sinó sobretot política, que s'expressa en la seua incapacitat per salvar països amb problemes de fallida, com Grècia, i garantir l'estabilitat de l'euro, un dels elements bàsics del projecte europeu. Cal reconèixer que s'han fet alguns passos per a imposar transparència als fons d'alt risc, com els *hedge funds*, i altres operacions especulatives, però en general ha sigut una resposta tèbia que ha agreujat la percepció de falta de lideratge europeu. En el pròxim apartat analitzarem els problemes de la Unió Europea per a consolidar-se com a institució supranacional, especialment evidents a l'hora d'implementar mesures comunes per a fer front a la crisi. El nacionalisme econòmic i la por a perdre sobirania han sigut, en bona mesura, les receptes més utilitzades pels governs europeus, sempre reticents a fer passos decidits cap a una major integració econòmica i política. El temps dirà si l'economia mundial torna a la senda del capitalisme agressiu, dels mercats i les agències de qualificació, o s'imposa una globalització més social i justa. En ambdós casos, però, els Estats nació, o alguns d'ells, n'eixiran beneficiats. En la primera opció, perquè el capitalisme neoliberal sempre actua en connivència amb els governs. En la segona, perquè sembla que, si així ho volen, són els Estats les úniques institucions que poden posar fre als excessos d'una globalització desequilibrada.

5.3. Sobirania territorial i política exterior.

De la mateixa manera que succeeix en l'àmbit econòmic, hi ha un cert consens a relacionar l'actual ordre internacional amb una pèrdua de sobirania per part dels Estats nació. Els afers polítics estan desenvolupant-se en un marc cada vegada més transnacional, el que comporta, inevitablement, una revisió dels límits, dimensions i funcions de l'Estat nació en la contemporaneïtat. Lluny queda eixa idea romàntica de la modernitat en la qual l'Estat nació era l'absolut sobirà sobre totes les decisions que prenia en política exterior, de relació amb els altres Estats, i amb tot el que s'esdevingués dins del seu propi territori, encerclat amb unes fronteres que protegien la població tant com la controlaven. En l'actualitat, vivim en un món en el qual els Estats nació ja no són els únics actors polítics. L'emergència d'altres agents està exigint una resolució col·lectiva de l'agenda política, circumstància que no està sent sempre fàcil d'assumir per als Estats, els quals, si bé en alguns punts cedeixen part de la seua sobirania, en d'altres es refermen com centres de l'activitat política. Tot plegat, conforma un escenari que no es pot bandejar amb lleugeresa, com fan alguns teòrics hiperglobalistes, afirmant que els Estats nació estan en plena decadència (Hardt/Negri, 2002; Bauman, 2007). Al contrari, els nombrosos exemples que tenim a l'abast ens fan ser cauts sobre aquest procés i ens acosten a les consideracions d'aquells transformacionalistes que apel·len a la capacitat dels Estats nació per adaptar-se als canvis. En aquest sentit, expliquen com la globalització ha obligat els Estats nació a integrar-se en les xarxes de poder transnacional, però també ha permés que es rearticulen com espais centrals en el sistema polític internacional (Castells, 2001; Giddens, 2000; Held, 1997).

Sens dubte, des de meitat del segle XX, hi ha hagut una creixent internacionalització en els processos d'elaboració de decisions polítiques que ha comportat la creació i el desenvolupament d'agències, organitzacions i d'altres institucions transnacionals. Les societats són conscients que, cada vegada amb més intensitat, els temes, conflictes i altres problemes que es produeixen en el món sobrepassen els límits de les fronteres estatals. No només en matèria econòmica, com hem pogut comprovar en l'apartat anterior, sinó també en qüestions relatives a la pau, la seguretat, la pobresa, el medi ambient, els drets humans, la salut, el manteniment de la diversitat cultural i lingüística, etc. Per tal d'abordar aquesta comunitat global d'interessos compartits, els mateixos Estats han accedit a donar forma a organismes i institucions transnacionals o postnacionals (Appadurai, 2001) on, a priori, es

prenen les decisions de manera col·legiada. Els casos de les Nacions Unides o la Unió Europea en són bons exemples. Però, més enllà de les tasques dutes a terme pels Estats, aquesta percepció de pertànyer a una comunitat que s'estén arreu ha possibilitat l'aparició d'una societat civil global o transnacional que en els darrers anys s'ha constituït com un nou i poderós agent polític.

Tradicionalment, les Organitzacions No Governamentals (ONG) d'àmbit internacional han estat els col·lectius a través dels quals s'ha articulat aquest moviment, que ha actuat, en moltes ocasions, com un veritable contrapoder a l'autoritat dels Estats i les seues institucions. Un contrapoder que s'ha manifestat més heterogeni, fluid, provisional i, en certa manera, menys coherent que els centres de sobirania clàssica, però que explica la necessitat de buscar altres maneres de fer política més enllà dels canals institucionals, els quals han perdut darrerament ascendència social i capacitat de mobilització ciutadana en consonància amb un cert desprestigi de la política de partits. Noms com els d'Amnistia Internacional, Greenpeace, Metges Sense Fronteres o Oxfam s'han constituït les darreres dècades com un vehicle extraordinari per dur a terme altres maneres de fer política i de redistribució dels recursos, tant públics com privats. Per exemple, aquestes organitzacions han assolit un protagonisme destacat a l'hora de canalitzar la solidaritat internacional quan es produeix una catàstrofe natural o una crisi humanitària, treballant, en general, en cooperació amb els organismes internacionals i els mateixos Estats. Tanmateix, no sempre és així. En ocasions, les ONG han d'actuar en situacions en les quals aquests no poden o no volen intervindre, assumint unes parcel·les de poder que, en principi, no els pertocaria.

Paral·lelament i a banda de les ONG, en aquests últims anys, el moviment social de caràcter transnacional ha aconseguit organitzar-se i, gràcies a les noves tecnologies de la comunicació, donar resposta a d'altres reptes globals. Les mobilitzacions contra la segona Guerra del Golf durant el 2003 van constituir una prova fefaent de la capacitat de convocatòria d'una nova ciutadania que alguns han volgut denominar "cosmopolita". Aquestes experiències, però, ja venien desenvolupant-se alguns anys enrere com a conseqüència de les mobilitzacions promogudes pel moviment anti-globalització. Les protestes contra la reunió de l'OMC ocorreguda a Seattle en 1999 es consideren l'inici d'unes mobilitzacions que es van repetir a Barcelona, Praga, Gènova o Davos en els anys successius per a reclamar als organismes i institucions internacionals que una altra globalització, més sostenible i igualitària, era possible. Un dels darrers exemples d'aquest moviment global va ser l'intent de participar i de fer-se escoltar en la Cimera del Canvi Climàtic que va tindre lloc a Copenhagen (Dinamarca) al desembre de 2009.

Així doncs, si bé hi ha un cert consens en afirmar que l'Estat nació està sentint-se desbordat per l'actuació d'organismes i agències supranacionals, tampoc podem deixar de

constatar les pressions que està rebent dins del seu propi territori. La importància que estan adquirint les regions i les ciutats en aquest context de globalització en matèria econòmica no es podria entendre sense el pes que han assolit aquests agents en altres àmbits de la política, com pugua ser la cultura o els afers socials. Els Estats nació, en molts casos, es veuen incapaços de donar resposta a tots els reptes que tenen entre mans. Per eixe motiu, aposten per descentralitzar algunes de les seues tasques entre les institucions polítiques locals i regionals, sobretot aquelles vinculades amb la societat en la gestió dels assumptes de la vida quotidiana. Al mateix temps, però, els Estats nació reclamen seguir mantenint la seua legitimitat com a institució unitària, bastida a partir d'una nació homogènia, mentre tendeixen a centrar-se en controlar els desafiaments estratègics plantejats per la globalització.

Aquesta contradicció, observada per Manuel Castells, situa els Estats nació en una posició compromesa: “Una vez que tiene lugar esta descentralización de poder, los gobiernos locales y regionales pueden tomar la iniciativa en nombre de sus poblaciones y pueden participar en estrategias de desarrollo frente al sistema global, con lo que acaban entrando en competencia con sus propios estados matrices” (2001a: 131). En alguns casos, fins i tot, les demandes nacionalistes de les comunitats subestats han aconseguit imposar-se a les posicions nacionalistes dels Estats nació i han provocat el seu col·lapse. En els darrers vint anys, els exemples de l'Europa de l'Est, de l'antiga Iugoslàvia i del desmembrament de la Unió Soviètica han provocat l'aparició de nombrosos Estats nous i la sensació que l'Estat nació ha entrat en una crisi definitiva. Com ja sabem, aquesta percepció és més evident en els autors hiperglobalistes que en els transformacionalistes, els quals ofereixen una explicació bastant més complexa a tots aquests fenòmens. L'Estat nació Espanya, naturalment, no és alié a tot aquest debat.

5.3.1. Xarxes postnacionals i nous Estats.

Si comencem per analitzar aquesta sèrie de xarxes transnacionals que conformen un ordre múltiple i acèfal que Hardt i Negri han denominat “Imperi” (2002), haurem de parlar de la institució que representa com cap altra la reconfiguració de la política mundial: les Nacions Unides (ONU), convertida en la primera experiència de poder post-nacional. L'ONU va ser fundada el 24 d'octubre de 1945, mesos després de la finalització de la Segona Guerra Mundial, amb l'objectiu d'assegurar la pau gràcies a la cooperació internacional. En la seua creació participaren 51 Estats, una xifra que ha anat creixent fins als 192 actuals. Segons queda recollit en la Carta de les Nacions Unides, la seua estructura està formada per una

Assemblea General i per tot un seguit d'òrgans, com el Consell de Seguretat i el Consell Econòmic i Social, que es reparteixen les tasques i la responsabilitat. Així, mentre l'Assemblea General només té una autoritat residual i la majoria d'òrgans únicament fan recomanacions als Estats membres, el Consell de Seguretat té el poder de prendre decisions que han d'obeir-se sota l'acord de la Carta de les Nacions Unides. Entre altres manaments, el Consell de Seguretat dóna legalitat a les intervencions armades sobre un territori si es considera que s'està posant en perill la seguretat internacional. Les seues decisions són conegudes com a "resolucions" i està format per quinze membres, dels quals deu s'elegeixen cada dos anys i cinc són permanents: la República Popular de la Xina, França, el Regne Unit, Rússia i els Estats Units.

L'existència de l'ONU al llarg de tots els anys no ha sigut en absolut senzilla. Al poc de temps de ser creada, les discrepàncies entre les principals potències del moment, els Estats Units i la Unió Soviètica, va provocar el trencament de la cooperació política i l'inici del que es coneix com la Guerra Freda. Durant aquest període, les Nacions Unides van veure seriosament limitada la seua capacitat per a mantindre la pau. Conflictes com els de la Guerra de Corea i del Vietnam demostraren que els interessos entre els Estats estaven per damunt del multilateralisme que preconitzava la institució. Malgrat tot, quan els Estats Units i la Unió Soviètica es posaven d'acord, l'ONU va poder realitzar la seua tasca pacificadora en diferents escenaris del planeta. La primera força de pau desplegada per les Nacions Unides fou al 1956 en resposta a la Crisi del Canal de Suez, quan l'exèrcit israelià va envair la península del Sinaí forçant les tropes egípcies a retirar-se. No debades, la zona del Pròxim Orient ha estat la més freqüentada per les tropes de l'ONU, ja que tornaren el 1967 i el 1974 per a contindre novament les friccions entre Israel i els territoris musulmans. A l'Àfrica, es va mantindre un contingent al Zaire entre el 1960 i el 1964 i posteriorment s'han enviat missions de pau a Angola, el Sàhara Occidental, la República de Sudàfrica i Moçambic.

Val a dir, però, que des del final de la Guerra Freda, l'activitat de les Nacions Unides ha crescut enormement. Entre altres, a començaments de 1993 l'ONU va decidir dur a terme una operació important a Somàlia, en la qual van intervindre uns 30.000 soldats per a protegir les operacions humanitàries. Altres dues zones on l'ONU ha participat d'una manera molt activa ha sigut Cambodja a principis de la dècada dels 90, on van haver de controlar les eleccions, i Bòsnia i Hercegovina durant la Guerra dels Balcans, també en la meitat dels 90. A més, durant tots aquests anys, el Consell de Seguretat, en nom de l'ONU, ha actuat com una espècie de policia mundial legitimada per valors universals, aplaudint o censurant les accions de política exterior dels diversos Estats mitjançant l'emissió de nombroses resolucions. En eixe sentit, les paraules del Consell de Seguretat s'han convertit en un salconduit per a molts Estats per a poder dur a terme intervencions armades. És el cas de la primera Guerra del Golf (1991), per a molts, el primer exemple de conflicte multilateral propi d'aquests temps.

Tot va començar quan el 2 d'agost de 1990 les tropes iraquianes creuaren la frontera de Kuwait per raons que encara no s'han aclarit del tot. De seguida ocuparen emplaçaments estratègics del país, incloent-hi el Palau de l'Emir, que va tindre temps de fugir amb la seua família a la veïna Aràbia Saudita. L'exèrcit de Saddam va detindre milers de civils, també turistes occidentals per utilitzar-los posteriorment com hostatges, i es va fer amb el control dels mitjans i dels pous petrolífers, la principal indústria a Kuwait i un dels grans exportadors de cru a Occident. Com a resposta, el 16 de gener de 1991, una coalició internacional de 31 països encapçalada pels Estats Units i sota comandament de l'ONU va iniciar una campanya militar amb l'objectiu que els iraquians es retiraren del territori ocupat. Malgrat el nombrós exèrcit iraquianà, l'alta tecnologia de les forces de l'aliança internacional va provocar un enfrontament desigual i ràpidament els iraquians van retrocedir al seu país. Finalment, el 28 de febrer de 1991, Iraq es va rendir i va acceptar les condicions imposades per les Nacions Unides.

El balanç dels enfrontaments aeris i terrestres va ser demolidor. Els iraquians van aconseguir atacar amb míssils Skud algunes ciutats d'Israel i Aràbia Saudita sense causar un gran nombre de víctimes mortals. Igualment, el nombre de baixes de les forces internacionals es va reduir a menys de 400 morts i entorn a 1.000 ferits. D'iraquians, l'últim recompte assegurava que havien mort entre 25.000 i 30.000. Després del conflicte, les Nacions Unides van imposar a l'Iraq un dur embargament que va provocar nombrosos problemes socials al país. Així mateix, en els anys posteriors, els bombardejos sobre posicions iraquianes per part dels Estats Units i, en menor mesura, també del Regne Unit, no van cessar del tot. Estan comptabilitzats bombardejos a objectius concrets en 1992, el 1993 i el 1998, el que va crear un important malestar entre la població iraquiana i, musulmana en general, contra Occident.

Aquest exemple ens demostra que quan els Estats nació accepten les resolucions dictaminades pel Consell de Seguretat, aquests estan forçats a reconèixer implícitament que la seua autonomia en política exterior resta limitada per una entitat superior. Però els Estats no sempre han fet bondat i, en ocasions, no han acatat algunes resolucions contràries als seus interessos. Israel, per exemple, les ha incomplides regularment. Fins i tot, un membre permanent com els Estats Units ha actuat al marge d'elles en algun moment, com en la segona Guerra del Golf, que va tindre lloc entre març i maig de 2003 i de la qual parlarem tot seguit. Tanmateix, les resolucions del Consell de Seguretat solen articular amples consensos que reforcen aquells que les compleixen, tant des del punt de vista moral com pel que respecta a la seua posició en l'escenari internacional.

Per altra part, és evident que des de la creació de l'ONU, el món ha canviat molt i, per tant, també ho han fet les seues tasques i prioritats. Així, des de fa un temps, aquesta no s'encarrega únicament del manteniment de la pau, sinó que ha d'abordar altres reptes que

afecten a la globalitat. Un dels grans canvis que han tingut lloc en els darrers anys té a veure amb la percepció dels problemes. En l'actualitat, la lluita contra la sida o la malària, l'epidèmia de la grip aviària o l'escalfament del planeta s'han convertit en qüestions que ens afecten a tots. També les catàstrofes naturals i les crisis humanitàries adquireixen una dimensió global. En eixe sentit, les forces de l'ONU han intervingut en situacions com les del tsunami d'Indonèsia, la guerra civil entre utus i tutsis (tot i que no amb la contundència desitjada) o el terratrèmol d'Haití, que va devastar el país. Més enllà de casos puntuals, el compromís de les Nacions Unides en l'ajuda al desenvolupament queda establert en els Objectius de Desenvolupament del Mil·lenni, que es van adoptar per l'Assemblea General en l'any 2000 i foren ratificats novament en la Cimera Mundial de 2005¹⁶⁴.

Per tal de gestionar aquestes i d'altres accions, les Nacions Unides disposen de tot un seguit d'organismes i agències especialitzats que formen part tant de l'Assemblea General com, i sobretot, del Consell Econòmic i Social. Entre altres, podem destacar, l'Alt Comissionat de les Nacions Unides per als Refugiats (ACNUR), el Fons de Nacions Unides per a la Infància (UNICEF), el Programa Mundial d'Aliments (PMA), l'Organització Mundial de la Salut (OMS), l'Organització Internacional del Treball, l'Organització de les Nacions Unides per a l'Agricultura i l'Alimentació (FAO), l'Organització de les Nacions Unides per a l'Educació, la Ciència i la Cultura (UNESCO), la Unió Internacional de Telecomunicacions o l'Organització Mundial del Turisme, els quals conformen una multiplicitat de xarxes globals de coordinació política que exerceixen una influència considerable sobre els assumptes globals. En conjunt es configura una espècie d'Estat transnacional o govern mundial molt respectat en termes generals, com posa de manifest la bona valoració que té a quasi tot el món el seu Secretari General (Chomsky, 2004: 13).

Un dels elements que depenen de l'ONU, de manera directa i també tangencial, que més està alterant la sobirania estatal és l'articulació d'un dret internacional. La preocupació pels drets humans va ser una de les raons principals per a la creació de les Nacions Unides. L'objectiu era evitar en un futur les atrocitats i genocidis comesos durant la Segona Guerra Mundial, i per això es va donar forma a un marc jurídic que poguera actuar sobre les violacions dels drets humans a tot el món. La Declaració Universal dels Drets Humans, tot i no ser legalment vinculant, fou adoptada per l'Assemblea General en 1948. Uns anys després, el 1966, es van aprovar les Cartes Internacionals sobre Drets Humans, també conegudes com

¹⁶⁴ Els vuit objectius que s'espera aconseguir per al 2015 són: eradicar la pobresa extrema i la fam; aconseguir l'ensenyament primari universal; promoure la igualtat entre els gèneres i l'autonomia de la dona; reduir la mortalitat infantil; millorar la salut materna; combatre la sida, el paludisme i altres malalties; garantir la sostenibilitat del medi ambient; fomentar una associació mundial per al desenvolupament.

Pactes de Nova York, amb què es configurava un cos legislatiu internacional que permetera a les Nacions Unides actuar amb regularitat sobre qüestions referides als drets humans. Aquestes normes reconeixen que els individus tenen drets i obligacions irrenunciabls, malgrat no estiguen definits als seus propis sistemes constitucionals i polítics. En aquest context, el respecte a l'autonomia dels subjectes i a una ampla gamma de drets humans ha creat un nou conjunt de principis ordenadors dels assumptes polítics que, efectivament, poden delimitar i reduir el principi de sobirania estatal (Held, 1997: 133).

La Cort Penal Internacional, amb seu a la ciutat holandesa de la Haia, és l'organisme internacional que s'encarrega de jutjar aquests casos. El seu fonament s'hi troba en els Judicis de Nuremberg i de Tokio posteriors a la Segona Guerra Mundial, els quals, tot i algunes crítiques, foren en conjunt considerats un gran avanç en matèria de justícia internacional. Anys després, s'han establert corts permanents com a conseqüència del genocidi a l'antiga Iugoslàvia (1991-1995) i a Ruanda (1994)¹⁶⁵. Tanmateix, el fet que la Declaració dels Drets Humans no fóra un tractat internacional i, per tant, no fóra jurídicament vinculant, va provocar que durant molts anys l'aplicació dels drets humans estiguera en exclusiva en la voluntat de cada govern. D'aquesta manera, els Estats continuaven sent els subjectes i els darrers objectes del dret internacional, ja que eren ells els que s'encarregaven de denunciar els abusos dels drets humans a les Nacions Unides. A partir dels anys setanta del segle XX, els individus o els agents no-governamentals comencen a poder denunciar també abusos comesos, fins i tot per part dels mateixos Estats, els quals han acceptat finalment cenyir-se a aquests i d'altres codis transnacionals, com la Convenció Europea de Drets Humans¹⁶⁶.

A ningú se li escapa que aquesta responsabilitat creixent dels Estats en el respecte als codis i les institucions relatives als drets humans internacionals està contribuint a una redefinició de les bases de legitimitat de l'Estat de dret i del concepte de nacionalitat (Sassen, 2001: 102). A partir d'ara, els Estats no només hauran de ser responsables dels seus ciutadans sinó de tots els seus residents, siguen o no ciutadans, d'acord amb els estatuts internacionals de drets humans. I naturalment poden ser sancionats si no ho compleixen. No obstant, cal dir que no tot és tan senzill. Un dels problemes que presenta la Cort Penal Internacional és que un ciutadà o un col·lectiu no poden presentar denúncies sobre abusos

¹⁶⁵ Tant el Tribunal Penal Internacional per a l'ex-Iugoslàvia com el Tribunal Penal Internacional per a Ruanda formen part del Consell de Seguretat.

¹⁶⁶ A l'igual que altres instruments de protecció, el text invoca els drets de les persones més que dels ciutadans i declara que el gaudi dels drets i llibertats no depén, entre altres criteris, de l'origen nacional. Diversos Estats europeus han incorporat moltes de les disposicions de la convenció al seu règim intern, com Alemanya, els Països Baixos, França i Espanya.

dels drets humans. Aquest aspecte s'ha resolt, parcialment, amb l'aplicació de la jurisdicció universal per part d'alguns països, entre ells, Espanya. Des de 1985, la legislació espanyola contempla la possibilitat que puguin ser jutjats determinats delictes com el genocidi, el terrorisme, la prostitució i la corrupció de menors o el tràfic de drogues, comesos o no per ciutadans espanyols. Fins a 2005, no estava clar si les víctimes o perjudicats d'aquests delictes havien de ser necessàriament espanyols per a poder obrir els processos. Aquell any, però, el Tribunal Constitucional va donar empara a Rigoberta Menchú, premi Nobel de la Pau, per a encetar el judici per suposats abusos dels drets humans a Guatemala. Des d'aleshores, a l'Audiència Nacional espanyola s'han celebrat o s'estan celebrant judicis sobre Guantánamo, el Tibet, El Salvador, Israel o Ruanda. El cas de més repercussió fou la detenció a Londres, en octubre de 1998, de l'exdictador xilè Augusto Pinochet després d'una petició del jutge Baltasar Garzón. Pinochet mai va arribar a Madrid, però fou jutjat finalment al seu país.

Algunes veus han qüestionat aquesta pràctica perquè entenen que pot provocar conflictes diplomàtics. De fet, el govern espanyol està tractant en l'actualitat de retallar aquestes competències i fer com França, Alemanya, Holanda o Itàlia, que únicament actuen quan estan implicats els seus ciutadans o els seus interessos. D'altres, però, sostenen que el govern té poc marge de maniobra per a limitar la justícia universal, ja que ha signat tots els tractats internacionals sobre drets humans. En paral·lel, això també li està concedint certa repercussió mediàtica. Les causes obertes per les tortures al centre d'internament de Guantánamo han tingut un ample ressò als Estats Units i han sigut celebrades per les associacions de drets humans de mig món, que demanen que s'òbriga un procediment judicial al país. Independentment de com acabe aquest debat, el cert és que el desenvolupament del dret internacional, sobretot el vinculat amb els drets humans, ha sotmés els individus però també els Estats nació a un nou aparell institucional d'ordre transnacional que redefineix la seua autonomia.

Aquest procés de desestabilització dels Estats nació és ben palés quan ens endinsem en la qüestió militar i de seguretat. Des de la fundació de l'ordre polític modern, la defensa i el control del territori han sigut elements centrals per als Estats. Des d'aleshores, el territori és un instrument de seguretat gràcies a la delimitació de la frontera, que serveix tant per a protegir-se dels enemics com per a crear-los. En aquest sentit, per a Daniel Innerarity, les estratègies polítiques, econòmiques i socials generades per la globalització actuen en contradicció amb el principi de territorialitat, el que afecta el més profund de la sobirania estatal, que és la seguretat dels seus ciutadans (2003: 73). Així doncs, en lloc d'interessar-se pels límits, la nova seguretat es preocupa pels fluxos. Els vells esquemes que s'han utilitzat per a comprendre les relacions internacionals ja no funcionen i molts dels conflictes que

tenen lloc en l'actualitat han escapat, en molts casos, a qualsevol intent d'intel·ligibilitat territorial. Hi ha, seguint les seues paraules, una dissociació entre defensa i territori:

El desarrollo tecnológico en materia de armamento y seguridad ha hecho que las fronteras geográficas pierdan su eficacia y que ciertos objetivos territoriales sean obsoletos. Al mismo tiempo, la vulnerabilidad no está ya en función de la accesibilidad del territorio, sino de las capacidades técnicas de rivalizar con la sofisticación de los medios de que dispone el adversario. Ya no se combate tanto por territorios como en función de lógicas nuevas que obedecen a otra sintaxis. El suelo ya no es, como antaño, el principal proveedor de riquezas. La riqueza procede más bien de la movilidad que de la fijación (Innerarity, 2003: 75).

En cap cas, però, Innerarity sosté que aquestes transformacions hagen provocat la completa abolició del territori. Ara bé, indica que la crisi és tan radical que ja no podem considerar-lo com l'eix del nou ordre internacional. D'alguna manera, els Estats, en la línia del que exposa Held, han d'assumir que les decisions que prenen en matèria de seguretat nacional tenen conseqüències directes sobre d'altres Estats i organismes internacionals. Si un país se sent amenaçat, manté l'autor, augmentarà la seua capacitat d'amenaçar a la resta en una escalada que no tindrà fi, el que posa de manifest com els sistemes de seguretat formen part d'un ordre global extremadament imbricat (Held, 1997: 150). D'entre els sistemes de seguretat transnacionals més rellevants, les organitzacions internacionals hi figuren en un lloc destacat, especialment les Nacions Unides i, sobretot, l'OTAN, que encara continua operativa després de la caiguda de la Unió Soviètica i el desmantellament del Pacte de Varsòvia¹⁶⁷.

Més enllà del conflicte als Balcans, des de la caiguda de la Unió Soviètica, les Nacions Unides i l'OTAN han hagut d'adaptar-se, en general, a un nou ordre internacional en el qual l'enemic ja no és cap altre Estat nació, com havia estat fins ara, fàcilment reconoscible i

167 L'Organització del Tractat de l'Atlàntic Nord, OTAN, també coneguda com a Aliança Atlàntica, va celebrar en 2009 els 60 anys d'existència. Es tracta d'una organització internacional nascuda amb l'objectiu de col·laborar en la defensa dels terrenys polítics, econòmics i militars dels seus membres. La seua fundació arranxa amb l'acord denominat signat a Washington DC el 4 d'abril de 1949 entre els participants del Tractat de Brussel·les (Bèlgica, França, Luxemburg, Països Baixos, el Regne Unit), els Estats Units i Canadà, més altres cinc països de l'Europa Occidental convidats a participar-hi (Dinamarca, Itàlia, Islàndia, Noruega i Portugal). La seua funció, en una primera instància, va ser la de convertir-se en una garantia de seguretat dels Estats occidentals front la Unió Soviètica i els seus aliats. Com era propi a la conjuntura de la Guerra Freda, les forces de l'OTAN van actuar sovint com a força dissuasiva, sempre a punt, això sí, per a iniciar qualsevol eventual conflicte armat. Amb la desintegració de la Unió Soviètica, l'OTAN ha reformulat els seus objectius i activitats, centrant-se en la seguretat de tot l'hemisferi Nord. En aquest marc es va desenvolupar l'única operació d'atac de l'OTAN en tota la seua història: l'atac contra Iugoslàvia en 1999, destinat a aturar la plausible neteja ètnica a Kosovo per part de Sèrbia, segons sostenien els observadors internacionals. La intervenció, però, no va estar exempta de polèmica per l'ús d'armament radioactiu de baixa intensitat (els projectils d'urani empobrit). Des d'aleshores, l'OTAN ha participat en d'altres operacions internacionals.

identificable, sinó un enemic sense una base territorial estable, que es presenta fragmentari, dispers, invisible i mòbil, i que ha rebut el nom de “terrorisme internacional”. Per primera vegada, aquest nou tipus de terrorisme, segons l’han configurat les grans potències occidentals, es caracteritza per no tindre una vinculació directa a un lloc o conflicte concret, sinó per estar relacionat de manera genèrica amb l’islamisme. D’alguna manera, com han explicat ells mateixa en algunes ocasions, els seus objectius són els interessos occidentals i, especialment, els Estats Units¹⁶⁸.

A banda del conflicte palestí-israelià, les primeres accions que començaren a relacionar-se amb el terrorisme internacional foren els atemptats contra les ambaixades nord-americanes a Nairobi (Kenya) i a Dar es Salaam (Tanzània) el 1998. Ara bé, és a partir dels atemptats de l’11 de setembre de 2001 a les Torres Bessones de Nova York i al Pentàgon quan aquesta idea pren una dimensió desconeguda fins aleshores. La reivindicació dels atemptats per part d’una organització que responia al nom d’Al Qaida hi va contribuir enormement a la construcció d’aquest nou enemic. Fundada i liderada durant molts anys (fins a la seua mort) pel multimilionari d’origen saudita Osama Bin Laden, aquesta es presenta com un moviment de resistència islàmica que disposa d’un sistema de cèl·lules de militants i d’una complexa xarxa de contactes clandestins preparats per a fer el gihad o “guerra santa” (Kepel, 2002) contra interessos occidentals a qualsevol part del planeta. Aquesta estructura, molt semblant als càrtels de narcotraficants i que es completa amb els camps d’entrenament distribuïts per les seues zones d’influència, els ha permés una gran mobilitat d’acció i ha creat moltes dificultats per a desarticular-la.

Des del 2001, la seua activitat ha sigut important i es comptabilitzen un bon grapat d’atacs terroristes amb centenars de morts en cada vegada més països i regions del món. Els episodis de l’hotel de Bali (Indonèsia) al 2002, els atemptats als metros de Madrid i Londres al 2004 i 2005 respectivament, i el comés a la Casa d’Espanya de Casablanca el 2007, entre d’altres, han sigut reivindicats per Al Qaida. Això sense assenyalar les accions que duen a terme de manera constant en territoris en conflicte, com l’Iraq i l’Afganistan, on aprofiten la inestabilitat política i social del país per a conrear més el caos. Però no només

168 Naturalment, les causes que explicarien la reacció violenta d’una part de les societats islàmiques contra Occident són diverses i sobrepassen les intencions d’aquest treball. No neguem que els grups i organitzacions que practiquen el terrorisme internacional puguen aprofitar-se de la radicalització que afecta col·lectius sencers de musulmans, dins i fora del món islàmic, provocada per certa ortodòxia religiosa, alguns mitjans de comunicació i líders populistes per tal d’afavorir els seus propis interessos. Però no podem deixar de constatar la responsabilitat que tenen les potències occidentals en la gestació de nous “màrtirs” com a conseqüència de les polítiques econòmiques que han dut a terme en aquestes zones del món durant segles. En molts casos, han deixat aquests països en una posició de subalternitat flagrant, amb unes economies pobres que no generen cap perspectiva de futur. Així, vivint en una pobresa extrema, per a molts joves l’única eixida possible és l’afiliació a aquests grups i organitzacions terroristes.

podem associar el terrorisme global a Al Qaida. Nous grups i organitzacions han aparegut els darrers anys per a conformar la xarxa de l'actual terrorisme internacional. Un dels casos més sagnats va ser l'atac contra instal·lacions hoteleres a Mumbai el 2008 realitzat per organitzacions islamistes d'origen paquistanés que, com Al Qaida, també pertanyen al moviment del gihad global. Aquest i d'altres exemples han portat diversos autors, com el polític Fernando Reinares, a sostindre que el terrorisme internacional està més estès que no mai i que per a combatre'l calen instruments de perfil multilateral (*El País*, 10/9/2005: 16).

De tota manera, i reconeixent aquestes dinàmiques, cal insistir en no exagerar els processos globals i arribar a creure equivocadament en l'emergència d'una societat mundial integrada (Held, 1997: 170) fruit d'un "eclipsi total" del sistema d'Estats o de nacions. És més, no estem segurs que l'Estat nació haja sigut desplaçat com a punt de referència central de la política exterior. Si bé hem fet menció d'algunes poderoses mostres de cooperació internacional en la resolució de conflictes, la bilateralitat continua sent el principal patró de comportament en les relacions poc amistoses entre els Estats. D'exemples n'hi ha repartits per tot el món. Podríem parlar del conflicte entre Israel i Palestina, que s'allarga des del final de la Segona Guerra Mundial i al qual ja li hem dedicat alguns passatges. També trobem els repetits xocs entre el Pakistan i l'Índia pel control de la regió del Caixmir, en un altre enfrontament que es remunta a la descolonització. O els problemes del Tibet amb la Xina perquè reconega la seua independència. I els casos de Rússia amb Txetxènia, Ossètia del Nord o el més recent conflicte amb Ucraïna. Igualment, podríem parlar en aquests termes de l'actitud bel·ligerant del Regne Unit amb l'Argentina per les illes Malvines, o de la relació sempre tensa entre Veneçuela i Colòmbia pel control de les fronteres que comparteixen. Fins i tot, de l'agressivitat d'Espanya amb el Marroc a compte de l'illot Perejil. Tanmateix, un dels casos més flagrants de comportament unilateral en un conflicte armat comés en els darrers anys, està protagonitzat pels Estats Units i els seus aliats en l'anomenada Segona Guerra del Golf, quan decidiren envair l'Iraq i derrocar el govern de Saddam Hussein malgrat no tindre una resolució favorable de les Nacions Unides.

L'argument més utilitzat per l'administració nord-americana i els seus aliats per a justificar l'atac fou que l'Iraq tenia al seu poder armes de destrucció massiva, el que suposava una amenaça i un perill imminent per a tot el món. Malgrat els intents dels Estats Units perquè l'ONU votara a favor de la intervenció armada, el cert és que totes les inspeccions que va dur a terme l'Agència Internacional de l'Energia Atòmica, primer sota la direcció de Hans Blix i després sota el comandament de Mohamed El Baradei, foren negatives. Les proves que presentaren els científics davant del Consell de Seguretat de les Nacions Unides foren concloents: Iraq no tenia aquest tipus d'armament ni tenia el material necessari per al seu desenvolupament. Aquesta contundència va fer que l'ONU no emetera una resolució a favor

de la intervenció, una decisió, però, que no va aturar els objectius dels Estats Units i els seus aliats, que continuaren amb el seu pla. Aquests insistien encara que el govern iraquità disposava d'aquestes armes, a més de programes, intencions i presumptes laboratoris subterranis que eren susceptibles de ser utilitzats per a desenvolupar armament químic i biològic. La Cimera de les Açores, que va reunir al president Bush amb alguns dels seus principals aliats, com el primer ministre britànic, Tony Blair, i el president espanyol, José María Aznar, va evidenciar el divorci entre la legalitat internacional i el desig de dur a terme l'atac sobre Iraq. En poques paraules, aquests països acusaven els inspectors de l'ONU de ser poc professionals i consideraven irrellevant si finalment les Nacions Unides els donaven la raó o no. Aquest rebuig a l'ONU, per no servir com un instrument en mans de l'unilateralisme nord-americà, va provocar que l'organisme transnacional entrara en un període de manca d'autoritat del qual, probablement, encara no s'ha recuperat. No és d'estranyar aquest comportament si sabem que els Estats Units han sigut, amb diferència, els que més resolucions del Consell de Seguretat han vetat i en una àmplia gamma d'assumpes, incloent-hi casos en què s'exigia als Estats que compliren amb la legalitat internacional (Chomsky, 2004: 41)¹⁶⁹.

Amb aquesta conjuntura, i malgrat l'oposició d'alguns dels seus aliats tradicionals (Bèlgica va vetar que l'OTAN aprovava una resolució per a l'enviament de tropes, mentre que França, Alemanya i Rússia s'hi van mostrar contraris a l'enfrontament) i de l'opinió pública internacional, el 20 de març de 2003, els Estats Units, juntament amb el Regne Unit, i forces menors d'Austràlia, Dinamarca i Polònia, entre d'altres, decidiren posar en marxa l'operació. La invasió es va dur a terme tal com estava previst, i les tropes nord-americanes al nord i les britàniques al sud es feren amb el control del país amb certa comoditat, tot i els advertiments que es van llançar sobre la força de l'exèrcit iraquità, que finament no era tan ferotge. Les tropes nord-americanes, de fet, entraren a Bagdad l'1 de maig de 2003 i, ràpidament, el president Bush va donar per acabades les operacions militars al país. La feina, però, acabava de començar. En desembre d'eixe any, es va capturar el president iraquità, que va ser executat tres anys més tard després d'un judici en què es va defensar ell mateix. Una vegada derrocat el règim de Saddam, les tropes aliades, tal com havien anunciat que farien, intentaren establir a l'Iraq un nou govern democràtic. Amb el temps, les tropes de la coalició han anat retirant les seues tropes responant finalment al rebuig contrari a la guerra que va mobilitzar bona part de l'opinió pública a tot el món. Això va obligar les autoritats iraquianes encarregades de fer la transició a començar a assumir més responsabilitat en el manteniment

¹⁶⁹ Es dóna la circumstància que altres aliats dels nord-americans, com Israel, Turquia i el Marroc, per exemple, han violat més resolucions del Consell de Seguretat que el mateix Iraq, el que demostra una certa arbitrarietat en la decisió d'atacar aquest país.

de la seguretat. Aquest fet, tanmateix, no va parar la violència, ni molt menys, sinó que aquesta va continuar amb força contra unes tropes de coalició que eren vistes com a forces d'ocupació i contra les forces de seguretat iraquianes, acusades de connivència amb els Estats Units. En conseqüència, a més de la insurgència iraquiana, cada vegada més activa, es va encetar una guerra civil entre els dos clans majoritaris a l'Iraq, els xiïtes i els sunnites, i els atemptats, molts d'ells amb la firma d'Al Qaida, es començaren a produir gairebé a diari.

El resultat, a hores d'ara, després de més d'una dècada des de la caiguda de Saddam Hussein, és que l'Iraq resta molt lluny d'estar pacificat. Amb la perspectiva que ens dona el temps podem afirmar que la guerra va submergir el país en un caos d'incalculables conseqüències i va deixar tots els països que hi participaren en el conflicte, i els seus líders, en una situació molt incòmoda. El govern de Bush, per exemple, va haver de fer front a diverses acusacions per haver vulnerat els drets humans, com en el cas de les vexacions comeses a la presó d'Abu Ghraib. Tony Blair està sent investigat per successos semblants i la majoria de governs que portaren els seus països a la guerra perderen les eleccions, com el PP a Espanya en el 2004. A més, els investigadors de l'ONU tornaren a l'Iraq després del conflicte i es reafirmaren en el fet que el país no tenia cap arma de destrucció massiva. És més, els informes sostenien que l'Iraq havia conclòs els seus programes d'armes de destrucció massiva el 1991, tot i que sembla que tenia previst reprendre'ls quan s'acabaren els sancions que els havia imposat les Nacions Unides per la primera Guerra del Golf. En conjunt, tot un seguit de cops durs que va obligar les autoritats nord-americanes a reconèixer que, tal vegada, la invasió de l'Iraq no s'hauria d'haver fet, com va afirmar Bush en una de les seues darreres entrevistes com a president al novembre de 2008.

La invasió de l'Iraq va ser el punt culminant d'una època marcada per una sèrie de decisions unilaterals per part dels Estats Units i d'altres Estats, que s'explica amb el ressorgiment de l'intervencionisme que alguns autors detecten arran dels atemptats de l'11 de setembre de 2001 (Brzezinski, 2005; Chomsky, 2004). Recordem que des de Pearl Harbour, els Estats Units no havien sigut atacats dins del seu territori. Això va desfermar el sentiment d'unió entre els ciutadans, que donaren carta blanca al president Bush perquè prenguera les mesures pertinents per a garantir la seguretat i actuara contra el terrorisme. En aquest context, i aprofitant l'onada de febra nacionalista que va sacsejar la societat nord-americana, el govern nord-americà va aprovar, entre altres mesures, la *USA Patriot Act* o Llei Patriòtica (octubre de 2001). La llei, que va tindre el suport d'una ampla majoria tant en el Congrés com en el Senat, ampliava la capacitat de control de l'Estat, dotant de major poder i capacitat econòmica les distintes agències de seguretat. Entre altres qüestions, aquest text legal permetia detindre immigrants sospitosos, que nous delictes s'incorporaren en la llista d'activitats terroristes, va endurir les condemnes per delictes de terrorisme i permetia que les autoritats despleguessin un ample dispositiu de vigilància i control social per tal d'aconseguir

informació dels mateixos ciutadans. Per exemple, l'Estat podia revisar l'ús que qualsevol ciutadà feia d'Internet, incloent l'enviament i la rebuda de missatges electrònics (Clarke, 2002). D'alguna manera, es va titllar de sospitosos a tots aquells que no combregaven amb les idees de la presidència nord-americana. Tot es pot resumir amb la frase que el president Bush va estendre durant aquells dies: “qui no està amb nosaltres, és el nostre enemic”.

Amb el risc de ser qualificats d'afavorir el terrorisme, diversos organismes i institucions de drets humans, incloent-hi nombroses personalitats de la política i la cultura als Estats Units, han criticat durament la Llei Patriòtica per entendre que restringeix les llibertats i les garanties constitucionals als ciutadans, tant nord-americans com estrangers. Fins i tot, diverses sentències judicials l'han declarada inconstitucional per violar els drets i les garanties de la Constitució dels Estats Units. Les paraules d'un pes pesant de l'administració nord-americana com Richard A. Clarke, antic Coordinador del Consell Nacional de Seguretat en els governs de George Bush pare, Bill Clinton i George W. Bush, fins que va dimitir en el 2003, demostren els problemes d'una llei que va dilapidar el cabal polític del president Bush després dels atemptats:

El consenso contra el terrorismo se hizo pedazos con excesos como el arresto de ciudadanos estadounidenses en su propio país y su catalogación como “enemigos”, para que se les denegaran abogados y un proceso como es debido. El fiscal general, en vez de unirnos, se las arregló para convencer a gran parte del país de que las reformas que necesitábamos hacer en la Ley patriótica eran verdaderamente el comienzo del fascismo (Clarke, 2002: 353-354).

De cara a l'exterior, els Estats Units van voler concentrar els màxims suports internacionals per a perseguir el suposat autor material dels atemptats de l'11 de setembre, Osama Bin Laden. Segons diverses fonts, ell i altres dirigents d'Al Qaida es trobaven amagats a les muntanyes d'Afganistan, un país que en aquell moment estava dirigit pel règim fonamentalista talibà. Amb aquestes acusacions, l'ONU i la comunitat internacional van emetre una resolució favorable a la intervenció armada sobre el país, que es va fer efectiva a l'octubre de 2001 sota el nom d'Operació Llibertat Duradora. En pocs mesos, les tropes nord-americanes van derrocar els talibans i van instaurar un règim de transició dirigit per Hamid Karzai amb la vigilància de les forces de l'OTAN fins que es pogueren dur a terme eleccions democràtiques¹⁷⁰. De Bin Laden no van trobar ni rastre en aquell moment i no va ser fins al

¹⁷⁰ A la meitat de 2014, data en què s'escriuen aquestes pàgines, la situació està lluny d'aclarir-se i la violència entre la guerrilla talibana i les forces de l'OTAN és constant, provocant nombroses baixes entre els seus membres i la població civil. El descontent dels afganesos amb el govern exercit per Karzai durant tots aquests anys ha estat considerable, mentre els talibans s'han tornat a fer forts en les

2011 que va ser mort en l'assalt de la vivenda on s'amagava, amb Obama com a president del país.

Un any després, al setembre de 2002, el govern de Bush va anunciar la seua Estratègia Nacional de Defensa, que declarava el dret a recórrer a la força per eliminar qualsevol desafiament que es detectés cap als Estats Units. Entre les disposicions principals, hi constava l'anomenada "doctrina de l'atac preventiu", que assumia que el poder dels Estats Units no tenia precedents ni rival en el món i, per tant, el govern estava legitimat per encetar un conflicte armat si entenia que qualsevol Estat podia suposar un perill per a la seguretat nacional, obviant la legalitat i les institucions internacionals. D'alguna manera, segons alguns analistes, amb aquesta norma els Estats Units es reserven el dret d'actuar unilateralment quan consideren necessari, el que inclou l'ús unilateral de la força militar per defensar interessos vitals com assegurar l'accés a mercats clau, fonts d'energia i recursos estratègics. És simptomàtic que en l'Estratègia de Seguretat Nacional no s'esment ni una sola vegada la Carta de les Nacions Unides. En aquest sentit, la declaració de l'estratègia s'ha interpretat com un "pas sinistre en els afers mundials" (Chomsky, 2004: 25).

Per contrast, Obama va arribar al poder anunciant que retiraria les tropes d'Iraq a poc a poc, fet que ha costat més del previst, i que calia tornar a la senda del multilateralisme en les relacions internacionals. Les paraules d'Obama, si més no, contribueixen a replantejar-nos si, efectivament, el conflicte postmodern ha variat tant respecte la modernitat. Perquè, a poc que ens hi fixem, descobrim que la "guerra contra el terror" ha comportat les invasions de dos Estats nació, Afganistan i l'Iraq, l'enderrocament dels seus governs i la instauració d'uns altres més afins. Res que no s'haja fet abans. Fins i tot, els nous objectius que es va marcar el govern nord-americà en la lluita contra el terrorisme internacional, una vegada derrotat el govern de Saddam Husein, no foren cèl·lules terroristes, sinó altres Estats nació que, suposadament, els donaven cobertura i tenien la intenció de desenvolupar armes de destrucció massiva. Aquests nous enemics, constituïts com a l'Eix del Mal, eren Iran, Corea del Nord i Síria. Encara a dia d'avui, la comunitat internacional està molt pendent de les accions d'Iran i del seu govern d'inspiració islàmica. L'anterior govern, encapçalat per Mahmud Ahmadineyad, de tendència conservadora, va insistir que l'urani enriquit era necessari per al creixement del país, la comunitat internacional i els Estats Units al capdavant, li van exigir que abandonara tots els programes adreçats a la seua fabricació. El president actual després de les eleccions de 2013, l'islamista moderat Hassan Rouhani, ha

muntanyes, fins el punt d'haver recuperat alguns territoris, el que aboca el país, com a l'Iraq, a una guerra civil amb resultat incert.

rebaixat les tensions entre els diferents bàndols de manera considerable. De tota manera, el futur, a hores d'ara, continua sent una incògnita.

Els dubtes sobre la “guerra contra el terror” s'estenen més enllà de la política exterior nord-americana. Si analitzem el tipus de relacions internacionals que es produeixen en l'escena global, ens adonarem que molts Estats es troben immersos en conflictes que responen més a una lògica interna que externa. És simptomàtic que alguns dels fermes aliats dels Estats Units en aquesta lluita contra el terrorisme internacional mantinguin tensions dins de les seues pròpies fronteres amb d'altres comunitats nacionals que han derivat, en la majoria de casos, en conflictes armats de difícil resolució. Així, donant el suport a la causa nord-americana, Rússia, Israel, Turquia, Índia o Espanya esperaven rebre en contrapartida l'autorització dels Estats Units a les seues peticions de considerar terroristes els grups armats de txetxens, palestins, kurds o bascos d'ETA, i poder actuar contra ells, per tant, amb una major contundència. De cara a la comunitat internacional, està millor vist exercir la duresa de l'Estat contra grups armats que practiquen el terrorisme global que contra altres comunitats nacionals que reivindiquen l'autodeterminació i la possibilitat d'esdevindre un nou Estat nació.

Però, sobretot, les afirmacions de l'actual president dels Estats Units revelen fins a quin punt la política exterior nord-americana sota el mandat de George W. Bush es va construir sobre la base d'un seguit de decisions unilaterals poc sensibles amb els interessos de la comunitat global. Una actitud que, ben mirat, ha estat la tònica habitual del país al llarg del segle XX i començaments del XXI, fins i tot abans. Fet i fet, Hardt i Negri situen les pràctiques imperialistes dels Estats Units en els orígens del país, en l'esclavitud negra i en les guerres genocides contra els nadius (2002: 169). Un nou exemple, segons aquests autors, seria la història de la Doctrina Monroe i els esforços per exercir el control de tota Amèrica. La doctrina, anunciada pel president James Monroe el 1923, fou presentada com una mesura defensiva contra el colonialisme europeu quan, en realitat, es tractava d'un tractat internacional que assegurava la influència dels Estats Units en tot el continent, intervenint militarment quan l'ocasió ho requeria. Després de la Segona Guerra Mundial, amb la desfeta de les potències europees, els Estats Units van prendre el poder hegemònic que aquestes havien deixat escapar. De fet, durant la Guerra Freda, aquesta tendència imperialista ambigua, entre el paper protector i el dominador, es va fer més profunda i extensiva: “En otras palabras, la intención de proteger a los países de todo el mundo del comunismo (o, más exactamente, del imperialismo soviético) llegó a ser una actitud indistinguible de la pretensión de dominarlos y explotarlos con técnicas imperialistas” (Hardt/Negri, 2002: 169). L'hegemonia nord-americana sobre Europa i la resta del món es basava en estructures financeres, econòmiques i militars, però es presentava com un fet natural a través d'una sèrie d'operacions culturals i ideològiques. És el que alguns autors han denominat “imperialisme

cultural” (Schiller, 1976) o un “nou imperialisme” (Said, 1996), a partir del qual els Estats Units s’han aprofitat de l’expansió del sistema capitalista i de les desigualtats que generava entre els països més rics i els més pobres per establir relacions de dependència que recorden les velles injustícies imperials¹⁷¹.

Dins del context de la Guerra Freda, probablement la participació dels Estats Units en la guerra del Vietnam es considera el punt culminant d’aquesta tendència imperialista “a la europea”. D’alguna manera, la guerra de Vietnam formava part d’una estratègia política global destinada a defensar el “món lliure” del comunisme. Tanmateix, en la pràctica, la violència i la brutalitat amb les quals actuaven les tropes nord-americanes en el conflicte evidenciaven que la guerra era la continuació d’un imperialisme europeu, el qual, en la dècada dels 60, ja no podia contindre l’empenta de les forces descolonitzadores. Com és conegut, l’aventura nord-americana a Vietnam va acabar amb una derrota dolorosa que, de retruc, va suposar, per a Hardt i Negri, que els Estats Units abandonaren la senda de l’imperialisme de la “vella escola” per a donar un salt endavant amb l’objectiu d’instaurar i constituir un “domini imperial” (2002: 170). En són bona mostra les intervencions a Cuba als anys 60 i a Nicaragua, Granada i Panamà als anys 80. El cas de Nicaragua, en paraules de Noam Chomsky, en fou paradigmàtic:

En un país, Nicaragua, Washington havia perdut el control de les forces armades que tradicionalment subjugaven la població local, un dels amargs llegats de l’idealisme wilsonià. La dictadura de Somoza, que tenia el suport dels Estats Units, va ser derrocada pels rebels sandinistes i l’assassina Guàrdia Nacional va ser desmantellada. Per tant, Nicaragua va ser sotmesa a una campanya de terrorisme internacional que va deixar el país en ruïnes (2004: 16).

Després del final de la Guerra Freda, els Estats Units han passat a assumir un paper de policia internacional. Per a molts, la Guerra del Golf de 1990 va ser la primera ocasió en què es va exercir aquest poder. Segons Hardt i Negri: “En realidad, la guerra fue una operación represora de escaso interés desde el punto de vista de los objetivos, de los intereses regionales y de las ideologías políticas implicadas” (2002: 171). La seua importància, per contra, estava en el fet que va presentar als Estats Units com l’única potència capaç d’aplicar la justícia internacional. Si l’Iraq havia violat la llei internacional, se l’havia de castigar, i qui millor que els Estats Units, fent ús d’una nova funció dins el panorama internacional. El president Bush, pare, va arribar a admetre que la Guerra del Golf suposava el naixement d’un nou ordre mundial on els Estats Units no actuaven amb un interès imperialista, sinó

¹⁷¹ Parlarem extensament de l’imperialisme cultural relacionat amb la indústria mediàtica en el capítol 7.

imperial. El cert és que, des d'aleshores, els Estats Units s'han adjudicat el paper de garants de la pau al món i les organitzacions internacionals, entre elles les Nacions Unides, els han demanat que intervinguen per resoldre nombrosos conflictes. Així, en tots els conflictes de finals del segle XX, des d'Haití fins al Golf Pèrsic i des de Somàlia fins a Bòsnia, alguns dels quals amb Bill Clinton com a president, els Estats Units han sigut convocats a intervindre militarment en nom de la pau i l'ordre (Hardt/Negri, 2002: 173). D'alguna manera, tot i que resulta terriblement paradoxal, els Estats Units s'han convertit durant les darreres dècades en la “força policial de la pau”.

Amb aquests elements, no deixa de ser curiós que Hardt i Negri, després d'elaborar una de les més brillants anàlisis sobre com els Estats Units han exercit el poder hegemònic des de la meitat del segle XX fins l'actualitat, conclouen que els Estats Units no són el cap de l'Imperi que governa el món, sinó un Estat més, privilegiat això sí, de l'estructura política que conforma l'ordre global en ple segle XXI. Dóna la sensació com si la seua argumentació els conduïra a una conclusió que no els agrada, excessivament pessimista. De fet, consideren que una de les característiques principals de l'Imperi és que en un context mundial s'estiga reclamant permanentment la presència nord-americana. Malgrat aquesta contundència, prefereixen creure que les noves tecnologies de la comunicació permeten articular altres agents polítics, provinents de la societat civil, que els governs, entre ells els Estats Units, no poden controlar. Aquesta possibilitat limitaria fins i tot el seu poder, i obriria les portes a una futura societat cosmopolita plenament democràtica interessada en els temes que afecten a la globalitat. Aquesta “multitud” (Hardt/Negri, 2004; 2002) de la qual parlen permetria redirigir, amb la seua força, les prioritats polítiques i conformar una altra manera d'estar al món, lluny dels interessos de caire nacionalista. Malauradament, la seua anàlisi, segons el nostre punt de vista, troba molts entrebancs amb el que s'esdevé en el dia a dia i que estem tractant d'assenyalar en aquest treball, on la condició nacional s'avantposa encara avui, en teoria immersos com estem en un context global, en molts dels comportaments no només dels Estats sinó de nombrosos ciutadans.

En aquest sentit, altres visions de perfil més apocalíptic o més realista, segons que es vulga, d'autors com Chomsky o Said, on s'assumeix sense embuts la condició imperial dels Estats Units, han exercit un contrapés necessari. La tesi d'aquests autors s'articula, bàsicament, sobre la hipòtesi que els Estats Units han desenvolupat des de la Segona Guerra Mundial una estratègia dominant amb l'objectiu de mantindre el planeta sota el seu control, sense atendre les conseqüències ni els riscos de les seues accions. Les intervencions directes sobre nombrosos països de Centre-Amèrica i Sud-Amèrica en serien bona mostra. Però, sobretot, aquesta tendència hegemònica es posaria de manifest a partir de l'acabament de la Guerra Freda, quan efectivament els Estats Units poden actuar com a únics policies mundials i poden decidir què és el que convé al món (Chomsky, 2004: 60). Amb un exèrcit format per

més d'un milió d'individus equipats amb l'última tecnologia i on la investigació i la modernització estan al servei de la fabricació de nou armament, els Estats Units són, per a Eduardo Grüner, l'Estat nació hegemònic d'aquest nou ordre jurídic, polític i, sobretot, militar que conforma l'Imperi. La seua manera d'actuar, tanmateix, no s'assembla al poder imperial de les potències europees colonials, sinó que es fonamenta sota el concepte de "responsabilitat mundial" (Said, 1996: 440), entesa com la voluntat del govern de Washington de construir un món en pau. La clau és en el fet que per tal d'aconseguir aquest objectiu prioritari faran tot el possible per defensar els seus interessos i garantir la seua seguretat nacional, el govern nord-americà farà ús de la força militar sempre que siga necessari. Per a legitimar aquestes idees, les autoritats nord-americanes intentaran construir un gran consens juntament amb els mitjans de comunicació, en un procés que Chomsky ha denominat "fàbrica del consentiment" (2004) i que ha funcionat força bé. Un dels darrers grans exemples, com hem comentat adés, el trobem en els mesos posteriors als atemptats de l'11 de setembre de 2001, quan una onada de patriotisme va inundar tots els racons del país i va permetre que la Casa Blanca tinguera via lliure per a dur a terme els seus plans més intervencionistes i pro-militars.

A partir d'aquestes consideracions, aquests autors interpreten l'Estratègia Nacional de Seguretat de 2002 i les actuacions posteriors del govern nord-americà en clau imperial. No és d'estranyar, per tant, que el text legal animara en certa manera la proliferació d'armament i, fins i tot, convidara els potencials adversaris a mantindre els programes de dissuasió militar amb armes de destrucció massiva (Chomsky, 2004: 270). Aquesta tendència també es va deixar sentir en termes pressupostaris. L'apartat de defensa anti-míssils, per exemple, va rebre més diners que tot el Departament d'Estat. A això cal afegir el bloqueig de Washington a les negociacions que es produïren a la Conferència sobre el Desarmament de les Nacions Unides al 2001, en desobeir el desig de l'aleshores secretari general, Kofi Annan, perquè els Estats membres obtingueren un acord que impedira la militarització de l'espai. També es pot dir el mateix pel que fa al fracàs dels intents per prohibir les armes químiques i biològiques, o la renúncia de l'administració de Bush a algunes de les conclusions del Tractat de No-Proliferació Nuclear de 1970, l'acord internacional més important per al control d'armes nuclears. De fet, al maig de 2003, el Congrés, a requeriment de la Casa Blanca, va obrir la porta a una nova generació d'armes nuclears que feia esclatar una cursa d'armament amb d'altres Estats. El principal problema és que aquestes innovacions militars, segons els experts, no estaven destinades per a la defensa, sinó per a l'atac, amb unes conseqüències encara imprevisibles. Tot plegat demostraria que per tal de mantindre el domini global i la supremacia militar, els governs nord-americans estarien disposats a sacrificar els interessos col·lectius i el bé comú.

Això es va posar de manifest, una vegada més, en el sabotatge que va practicar el govern de Bush, fill, a la proposta de reforma de l'ONU que va presentar en el 2005 el seu secretari general, Kofi Annan, dins de la cimera convocada per a celebrar el seu 60 aniversari. Les actuacions dels representants del govern nord-americà durant aquells dies van demostrar que les Nacions Unides, lluny del seu objectiu inicial, s'han convertit en un espai més on la política ha sigut substituïda per les lluites de poder. L'objectiu principal d'Annan i d'altres Estats, entre ells l'espanyol, era engegar una reforma profunda que permetera a les Nacions Unides recuperar l'autoritat política, el prestigi i el reconeixement social que havien quedat molt malmesos després del trencament del multilateralisme en la guerra de l'Iraq. Les mesures s'adreçaven a reduir la pobresa i les desigualtats mundials, combatre el terrorisme, millorar el funcionament de les estructures pressupostàries i de gestió, així com adequar-se a la realitat actual i augmentar la transparència d'alguns dels seus organismes, com el Consell de Seguretat. La lluita contra la fam i la injustícia es presentava, naturalment, com la millor manera de garantir la seguretat col·lectiva, un aspecte de màxima preocupació en molts Estats, sobretot el nord-americà. Però era la reforma del Consell de Seguretat una de les màximes prioritats de l'agenda internacional, tenint en compte que la composició dels seus membres permanents no havia variat des de la seua fundació.

Els Estats Units, per exemple, es preguntaven perquè havien de tindre facultat per atorgar legitimitat internacional països amb escassa responsabilitat en garantir la pau mundial, com el Camerun, Mèxic o Angola, tots ells membres rotatius del Consell de Seguretat en el moment en què es va iniciar la Guerra de l'Iraq, o països com la Xina, que no són pròpiament una democràcia. Per altra banda, països rics com Alemanya i Japó demanaven estar en el Consell com a membres permanents, de la mateixa manera que ho són el Regne Unit i França en virtut del resultat d'una guerra, la Segona Guerra Mundial, que va tindre lloc fa més de 60 anys. El mateix pensament tenien altres Estats emergents, com Brasil o l'Índia, que consideraven merèixer més presència en els òrgans de poder. Per la seua part, molts africans i llatinoamericans s'oposaven amb raó al fet que la pau i la seguretat internacional depenguera, quasi de manera exclusiva, de les decisions dels nord-americans i europeus. Per a molts, el Consell de Seguretat ha sigut la confirmació de l'occidentalització de les Nacions Unides, com quedaria demostrat amb els successius vetos als països dels Tercer Món, que no comptaven amb un membre permanent tot i ser majoritaris en l'Assemblea General. En resum, per tal de tornar a inspirar respecte, sobretot en els països en vies de desenvolupament, feia falta una reforma que fera més partícips a la resta d'actors de l'escena internacional.

L'acord final de la cimera va ser bastant decebedor, tot i que es va insistir novament en la importància d'un sistema multilateral efectiu per a fer front als reptes i les amenaces als quals s'enfronta la humanitat. Per a molts analistes, la cimera es va convertir en un

monument a la inconcreció. En la declaració final es van rebaixar els objectius aprovats en anteriors ocasions, com els que figuraven en la Cimera del Mil·lenni per a combatre la pobresa i fomentar el desenvolupament. S'evitaven, doncs, llançar noves obligacions o propostes en ferm i es va rebaixar el to de les iniciatives anteriorment pactades. El text es limitava a donar la benvinguda als països rics que desitjaren destinar el 0,7% del seu PIB a l'ajuda al desenvolupament de cara al 2015. La inclusió d'aquests objectius una vegada més en les conclusions d'una cimera sense una sola mesura específica es podia interpretar com un nou exercici de cinisme públic internacional. A més, el document condemnava el terrorisme en totes les seues formes, però no es feia cap menció precisa als atacs contra civils com actes terroristes o al dret a la resistència armada front a l'ocupació estrangera. Sobre el recurs a l'ús de la força, es reiterava que havia de fer-se d'una manera consistent amb els principis recollits en la Carta de les Nacions Unides i posava l'èmfasi en l'obligació dels països en resoldre les seues diferències per vies pacífiques per a previndre un conflicte armat. En última instància, el Consell de Seguretat era la institució que tornava a decidir les accions coercitives.

Els líders també acordaren crear una Comissió per a la Consolidació de la Pau per tal d'evitar que els països que es recuperen d'un conflicte caiguen novament en l'enfrontament. Però no es concretaren els terminis per a posar-lo en marxa. Entre altres qüestions, es va acordar igualment crear un Consell de Drets Humans que s'hauria d'encarregar de promoure la protecció dels drets i llibertats fonamentals. Tampoc en aquest cas els països estigueren en condicions d'establir com estaria compost aquest organisme, ni les seues funcions ni els seus mètodes de treball. Les Nacions Unides, en canvi, sí que assumirien la responsabilitat de protegir a la població civil fins i tot amb la intervenció militar en casos de genocidi, crims contra la humanitat o de neteja ètnica. Com en la situació anterior, el Consell de Seguretat serà l'encarregat d'autoritzar qualsevol tipus d'acció col·lectiva si constata que les autoritats nacionals no són capaces de posar fi a les violacions. Un Consell de Seguretat, però, sobre el que fracassaren tots els intents de reforma gràcies als pactes bilaterals que tingueren lloc entre els membres permanents per evitar que entraren d'altres i feren més plural l'organisme. Conseqüentment, es va quedar igual que en 1945, en una decisió que confirmava els temors dels països poderosos respecte les zones més emergents. També quedaren en l'oblit la proposta per a canviar el model de finançament de l'organització i la burocratització del seu funcionament. Tot plegat dibuixava un escenari gens optimista per al futur de l'ONU, la legitimitat de la qual s'ha vist encara més qüestionada amb la presidència excessivament complaent de Ban Ki Moon, qui va substituir el més bel·ligerant Annan.

Segons les diferents opinions, els Estats Units tingueren bona part de la responsabilitat del fracàs de la cimera i la tebiesa de les seues decisions. D'entrada, el representant del govern a la cita, John Bolton, amb un ample currículum conservador, era un enemic declarat

del multilateralisme i un autèntic partidari de liquidar les Nacions Unides. Els pactes amb la Xina per a vetar l'entrada de Japó i d'altres membres del Consell de Seguretat van ser una de les seues accions. Com també presentar fins a 750 esmenes al projecte de declaració que havia preparat Annan i que volia presentar a l'Assemblea General, per a rebentar-lo des de dins. Des de diferents fòrums, aquesta actitud responia clarament als interessos polítics de l'Administració Bush però també s'interpretava com una espècie de venjança contra les Nacions Unides i el seu secretari general per les resolucions contràries a la guerra d'Iraq. Les Nacions Unides, en paraules de Vidal Beneyto, representaven, pel mer fet d'existir, un desafiament permanent a l'unilateralisme que caracteritzava la política exterior del Govern de Bush i, per tant, constituïa, *de facto*, un enemic a eliminar (El País, 17/9/2005: 9).

D'alguna manera, els resultats frustrants d'aquella cimera constitueixen un indicador de la resistència d'alguns Estats, per no dir tots, a sotmetre els seus conflictes a l'arbitratge de l'ONU o de qualsevol altra institució transnacional. No podem perdre de vista que les Nacions Unides és una organització inter-estatal, no global, on hi ha 192 membres autònoms, els Estats nació, els quals no estan disposats a cedir la seua sobirania fàcilment. Així, tot i que el discurs de l'ONU es troba envoltat d'una retòrica d'unitat global, sempre està en franc desavantatge respecte la necessitat d'imposar els principis de sobirania nacional i diferència cultural¹⁷². En aquest sentit, les Nacions Unides són un reflex de la realitat complexa del món, el qual continua organitzant-se en moltes qüestions com un món d'Estats nació, on cadascun mira pels seus interessos. I per damunt de tots, els Estats Units.

Naturalment, comportaments com els dels Estats Units han rebut crítiques de la comunitat internacional i durant aquests anys han conreat més enemics que aliats. Diu Brzezinski: "En apenas dos años desde el 11-S, la solidaridad global inicial con Estados Unidos se ha transmutado progresivamente en soledad estadounidense, por un lado, y en el retroceso de la simpatía global y el aumento de las sospechas con respecto a las motivaciones reales que hay detrás del ejercicio del poder norteamericano" (2005: 240). El mateix autor descrivia la següent paradoxa: la credibilitat militar nord-americana a escala mundial mai no havia estat tal alta, però la seua credibilitat política global mai no havia estat tan baixa. La simple definició de terrorisme com amenaça global a la seguretat, sobretot, nord-americana, ha despertat serioses i generalitzades preocupacions en l'exterior. La perillosa tendència a la polarització (qui no està amb mi, està contra mi); la imprevisibilitat estratègica (l'anticipació i la prevenció són igualment justificables); i la desestabilització política (les aliances

¹⁷² Només cal observar el dèbil paper de l'ONU en la configuració d'una cultura global que puga competir amb les identitats nacionals (Tomlinson, 2001: 121-122).

duradores poden ser suplertes per coalicions conjunturals) han incrementat la imatge dels Estats Units com una superpotència cada vegada més arbitrària (Brzezinski, 2005: 242).

Davant d'aquesta situació, es faria necessari un canvi de rumb en la política internacional. Les paraules de Brzezinski expliquen aquesta sensació que començava a estendre's per alguns cercles polítics i econòmics nord-americans: "El poder por el poder o la dominación dedicada a la perpetuación de la dominación no son fórmulas de éxito duradero. La dominación como finalidad en sí misma conduce a un callejón sin salida, puesto que acaba por desencadenar una movilización compensatoria de signo opuesto y su propia arrogancia induce también a una autoengañoso ceguera histórica" (2005: 245). Fins i tot, el govern de Bush es va donar compte d'aquesta situació i durant els últims anys del seu segon mandat va intentar reconduir la política exterior, després d'una primera fase marcada per l'aïllacionisme i una segona per la doctrina de l'atac preventiu. En aquesta línia, alguns analistes sostenen que a partir de 2006 l'administració republicana va intentar dur a terme una diplomàcia més pragmàtica i multilateral, d'acord amb el problema de credibilitat que li havia generat el desastre de la invasió d'Iraq i la immediata postguerra. Així, temes com els d'Iran, Síria o el Líban començaren a tractar-se des d'una posició més consensuada, sobretot amb la UE, i no tan agressiva. Amb aquest panorama, podríem dir que ens trobem, per tant, amb un Imperi que es replega, que deixa fer? Probablement, no. És evident que estem front un Imperi més constret i segur de si mateix, però també estem front un Imperi que sap com transformar-se per tal de continuar sent hegemònic.

L'arribada d'Obama a la presidència dels Estats Units al novembre de 2008 ha mostrat com es pot liderar el món d'una altra manera, evidenciant el canvi de rumb en política exterior que es demanava des de diversos fòrums internacionals. D'entrada, Obama i el seu equip van iniciar noves relacions amb els països musulmans, amb una ferma voluntat de reconciliació amb el món islàmic. Cal assenyalar que un dels primers anuncis va ser la retirada progressiva de les tropes d'Iraq i el tancament de Guantánamo. Ambdues decisions es van rebre amb esperança, però també amb cautela. Igualment, va declarar que per tal d'aconseguir la pau definitiva a l'Iraq i al Pròxim Orient calia, prèviament, que se solucionara el conflicte entre Palestina i Israel, que podria evitar, a la llarga, una col·lisió frontal entre Occident i l'islam al temps que fomentar una tendència favorable en el món islàmic a la modernització i la democràcia (Brzezinski, 2005: 250). De fet, els reiterats incompliments per part d'Israel de les resolucions de les Nacions Unides pel que fa als assentaments de colons en territori palestí està provocant les majors crítiques del govern nord-americà a l'israelià de la història, trencant així una aliança que ve de llarg.

Aquesta voluntat de reconciliació amb el món islàmic, amb una política basada en les propostes més que en la imposició, es va posar de manifest amb el suport que Obama va

donar a l'Aliança de Civilitzacions a començaments del 2009, una iniciativa, llançada en 2004 pel cap de l'executiu espanyol, Rodríguez Zapatero, i pel primer ministre turc, Erdogan, per a tractar d'estretir les relacions entre Occident i l'Orient, malmeses arran dels atemptats de l'11 de setembre. Aquesta decisió per part de l'administració demòcrata suposava un gir radical respecte de la línia mantinguda pel govern de Bush, que sempre va menysprear la proposta. En canvi, l'actitud d'Obama era coherent amb el seu propòsit de tendir ponts de diàleg amb el món àrab i musulmà, circumstància que es va posar de manifest en un discurs històric que va oferir el 4 de juny de 2009 en El Caire, la capital d'Egipte.

En aquelles paraules, Obama va oferir als musulmans una nova relació basada en el respecte, convidant-los a mantindre un diàleg permanent que millorara el coneixement mutu i les condicions de vida de molts d'aquests països, tant en l'àmbit econòmic i social com en el de la democràcia i els drets humans. L'objectiu prioritari d'Obama foren els milions de joves musulmans, molts d'ells plenament formats, que se senten frustrats per la manca d'oportunitats dins de les seues societats, però també per l'actitud preventiva i discriminatòria dels països occidentals. També es va adreçar a la resta de la societat per tal que entengueren que la relació dels Estats Units amb els musulmans no hauria de veure's sotmesa i condicionada per l'oposició als grups terroristes com Al Qaida. D'alguna manera, el president nord-americà va convidar els musulmans a col·laborar per derrotar el terrorisme global i a assumir el seu paper com a part d'una civilització que advoca per la tolerància, la democràcia i la pau. Fins i tot, en una declaració sense precedents, Obama va afirmar que l'islam formava part d'Amèrica i que tots junts havien de lluitar per aconseguir un món millor.

L'altre gran canvi en política exterior que ha dut a terme l'administració d'Obama ha sigut tornar a la senda del multilateralisme i de la col·laboració amb la resta d'actors internacionals, tant la UE com els Estats emergents de la Xina, el Brasil o l'Índia. En aquest sentit, és significatiu el suport que ha conferit a les Nacions Unides, amb una legitimitat malmesa des dels atacs de l'administració de Bush que encara no ha recuperat. Segons ha advertit Obama, abans de decidir l'enviament de tropes per a resoldre qualsevol conflicte, els Estats Units sempre tractaran de comptar amb el vistiplau de les institucions internacionals. S'ha acabat, per tant, actuar per lliure. Una de les institucions on ja es pot apreciar aquest canvi de plantejament és l'OTAN. En la cimera per a celebrar el seu 60 aniversari, celebrada a Estrasburg a l'abril de 2009, el govern nord-americà va apostar per reinventar l'organització i convertir-la més en una força de prevenció de conflictes que únicament en un instrument de reacció militar. Obama i la resta de membres de l'Aliança Atlàntica reconegueren que les crisis actuals ja no es podien resoldre exclusivament per la via militar i decidiren potenciar la vessant civil. A més, es va apostar per una OTAN més oberta, que permetera l'entrada de nous membres. En eixa cimera, per exemple, es va acceptar l'entrada d'Albània i de Croàcia, i

no es va descartar acceptar altres membres en el futur. Per tot plegat, per defensar valors com el diàleg, el multilateralisme o el desig de canviar el món, Barack Obama va rebre el Premi Nobel de la Pau de 2009¹⁷³.

No podem negar que les transformacions que ha portat l'arribada d'Obama al poder són importants, però hem d'admetre que costa moltíssim alterar actituds i comportaments que s'han estés durant dècades. En el fons de la mentalitat nord-americana continua havent-hi el desig de liderar el món. També l'OTAN, que continua sent una prioritat dins de l'estratègia de seguretat dels Estats Units¹⁷⁴. No hem de perdre de vista que els Estats Units sempre han actuat segons els seus propis interessos i aquests passen, en la majoria d'ocasions, per relacions bilaterals amb altres Estats nació, i no tant per relacionar-se amb regions de diversos Estats. L'acostament a la Xina, un país que no compleix les lleis internacionals sobre els drets humans, es pot interpretar en aquesta direcció¹⁷⁵. En tot cas, sembla que Obama, al contrari dels seus predecessors, sí que accepta crear una xarxa més ampla de cooperació internacional vinculant i institucionalitzada. Ha decidit donar més protagonisme a les Nacions Unides, on les potències emergents demanen un major pes polític, i ha impulsat una OTAN més oberta i no tan militar. Això sí, en cap cas ha decidit renunciar al fet que els Estats Units continuen representant el poder hegemònic en les relacions globals. Per exemple, la idea d'un govern mundial dirigit per una organització transnacional, de la que tant parla una important literatura postmoderna, no estaria en condicions d'acceptar-se, de moment. Brzezinski exposa quin és el sentiment majoritari dels polítics i empresaris nord-americans:

¹⁷³ Són molts els que es pregunten què ha fet Obama per la pau, a banda de pronunciar discursos ben intencionats. El que és evident és que, sobretot durant els primers mesos del seu mandat, va saber seduir amb el seu domini comunicatiu a moltíssima gent, que van veure en Obama el líder mundial esperat. Passats els anys, l'efecte Obama s'ha diluït bastant, sobretot perquè ha hagut de centrar-se més en la política domèstica i no tant en els afers exteriors amb l'objectiu de traure el país de la crisi en què també s'hi troba.

¹⁷⁴ En aquest sentit, alguns analistes han apostat per una Aliança Atlàntica en la que es donés més pes a la Unió Europea, i que aquesta participara de manera activa en la constitució de la política global, però sempre sota la primacia dels Estats Units (Brzezinski, 2005). El cert és que continuen havent-hi recels entre els membres de l'OTAN, 28 a l'octubre de 2013, pel que fa a qüestions tan sensibles com és el repte a la seguretat global que proporciona el cibercrim, fins el punt que els països amb més recursos han declinat compartir la tecnologia antipirateria amb la resta d'aliats. Aquestes suspicàcies fan que l'OTAN perdi credibilitat i encara siga vista per alguns actors polítics com una amenaça per a la pau i la seguretat mundials.

¹⁷⁵ En novembre de 2009, Obama, en una visita a Tòquio, assegurava que la intenció dels Estats Units era col·laborar amb la Xina en el seu nou paper de gran potència mundial i fer-ho d'una manera pragmàtica, sense permetre que les diferències sobre drets humans crearen conflictes que podrien ser perillosos per a la pau mundial. Es tractava, segons tots els analistes, de la consumació oficial del nou ordre internacional que naixia a l'Àsia i que pretenia controlar els Estats Units. De fet, Obama es va mostrar partidari de negociar amb la Xina qualsevol problema global, des d'Afganistan fins el canvi climàtic o la proliferació nuclear, però sempre mantenint-se en una posició privilegiada.

No debería confundirse una comunidad global de intereses compartidos con un gobierno mundial. Esto último no es un objetivo práctico en estos momentos de la historia. Estados Unidos no cedería en ningún caso su soberanía –ni tampoco tendría porqué hacerlo– a una autoridad supranacional en un mundo carente del más mínimo consenso necesario para un gobierno común. El único ‘gobierno mundial’ que podría antojarse siquiera remotamente posible en el momento actual sería una dictadura global estadounidense y ésa sería una empresa inestable y, en última instancia, condenada al fracaso. El gobierno mundial puede considerarse una quimera o una pesadilla, pero en ningún caso una posibilidad sería durante las próximas generaciones (2005: 244).

Amb aquest panorama, es fa difícil ni tan sols imaginar que els Estats Units deixen de governar la política mundial en el curt o mitjà termini. Probablement, les condicions que s'estan dibuixant en el mapa de les relacions internacionals apunten cap a un Imperi amb diferents caps, però no fa l'efecte que els Estats Units estiguen disposats a ser-ne un més. La crisi, de tota manera, ha redimensionat el joc de posicions en l'escenari geopolític, com ja hem comentat, i el domini dels Estats Units no sembla tan aclaparador. Al contrari, les lluites internes del govern d'Obama amb una oposició republicana cada vegada més radical, amb el grup del *Tea Party* al capdavant, ha mostrat uns Estats Units més dèbil, incapaç de resoldre les divergències domèstiques. Aquesta conjuntura ha estat aprofitada pels països amb una projecció envejable, cas de Brasil, Índia o Mèxic, per a reclamar la instauració d'un nou ordre mundial, ocupant el lloc privilegiat que fins no fa molt de temps ocupava la Unió Europea, ara en un declivi difícil d'aturar.

5.3.2. La Unió Europea: un projecte supranacional.

La trajectòria de la Unió Europea durant tots aquests anys demostra fins a quin punt les institucions transnacionals tenen dificultats per créixer a costa dels Estats nació, que es mantenen reticents a perdre parcel·les de sobirania, legitimitat interior i protagonisme en el panorama internacional. Les distintes sensibilitats que conviuen dins del marc europeu esdevenen un fre, en ocasions infranquejable, cap a una major unitat econòmica i, sobretot, política. Per un costat, trobem aquelles que entenen que, en un entorn cada vegada més globalitzat, els Estats no poden competir ni solucionar tots els problemes per ells mateixa i necessiten treballar en col·laboració amb d'altres en matèries tan diverses com l'economia, la política exterior o el medi ambient. Per un altre, hi ha aquelles que es resisteixen a cedir la seua autonomia i reivindiquen la seua especificitat identitària i cultural, apostant pels acords limitats a qüestions molt concretes. De tota manera, comprovarem com tots els Estats nació, tant aquells més europeistes com els anomenats euroescèptics, en un moment o un altre,

defensaran els interessos nacionals i es mostraran cauts, quan no obertament contraris, als passos adreçats a una major integració dels membres de la Unió. Un dels fracassos més sagnants dels darrers anys a l'hora de construir la democràcia per damunt dels Estats va ser la impossibilitat d'aprovar una Constitució Europea, llargament desitjada per molts. Comprovarem les raons patriòtiques i nacionalistes que s'hi van desplegar a l'hora de mostrar el rebuig ciutadà al text constitucional, però també com s'articularen altres arguments contraris relatius al model d'Europa que s'estava edificant, excessivament neoliberal i poc sensible amb els temes socials. Tanmateix, ha sigut la crisi econòmica la que ha situat la UE a punt del col·lapse i ja es parla sense embuts del seu possible desmantellament. Per conèixer l'evolució d'aquesta institució, convé fer una mica d'història.

Els precedents de la Unió Europea tingueren un rerefons de marcat tarannà econòmic. Al 1951 sis Estats decideixen formalitzar, a través del Tractat de París, la Comunitat Europea del Carbó i de l'Acer (CECA) amb la intenció de reconstruir econòmicament Europa després de la Segona Guerra Mundial. Es tracta de França, Bèlgica, Alemanya, Itàlia, Luxemburg i els Països Baixos. Uns anys més tard, el 1957, els sis membres de la CECA signen el Tractat de Roma i donen lloc a la Comunitat Econòmica Europea (CEE). Aquesta organització es convertia així en un mercat comú o unió duanera que permetia la lliure circulació de persones i de mercaderies dintre seu. Els objectius de l'organització eren, a més de fomentar la cooperació econòmica, l'enfortiment de les relacions entre els Estats membres i l'elevació del nivell de vida dels ciutadans. També es va fomentar un seguit de mesures com la llibertat de competència i el desenvolupament d'unes lleis comunes per a les quals es governarien els Estats membres. En els anys següents, la CEE va viure diverses ampliacions: el 1973 s'incorporen Dinamarca, Irlanda i el Regne Unit; Grècia el 1981; i Espanya i Portugal el 1986. La incorporació d'Espanya i Portugal va coincidir amb la firma de l'Acta Única Europea, que significà un nou aprofundiment en la integració econòmica i l'enfortiment de les institucions europees comunes.

La signatura del Tractat de Maastricht el 1992 suposà un salt qualitatiu fonamental en el procés d'integració europea, ja que els Estats accedien a cedir, en una decisió sense precedents, importants parcel·les de sobirania en benefici de les institucions europees. Amb aquest tractat, que entrà en vigor l'1 de novembre de 1993, la CEE es convertí en Unió Europea, es reforçà la integració econòmica i s'avançà cap a la integració política i social. Els aspectes més innovadors del tractat eren: la culminació del procés d'unificació monetària amb la creació del Banc Central Europeu i l'euro, la creació de la ciutadania europea, la cooperació mútua en les àrees de justícia i interior, i l'establiment d'una política exterior comuna. L'any 1995 Suècia, Finlàndia i Àustria es van incorporar a la Unió Europea, amb el que es va constituir la UE dels 15. El 1997 se signà a Amsterdam el Nou Tractat per Europa en què es fixà com a criteri fonamental l'aprofundiment en el procés cap a la Europa social i

política establert a Maastricht. Els objectius centrals del nou tractat eren: fer de l'ocupació i dels drets dels ciutadans l'eix de la Unió, suprimir els últims obstacles a la lliure circulació, reforçar la seguretat, reafirmar la posició d'Europa al món i millorar l'eficàcia de les institucions europees. Aquest últim element era cabdal per fer possible l'adhesió de nous membres a la Unió, tenint en compte que, segons els experts, el funcionament de les institucions i l'administració europees es veuria abocat a la paràlisi si es produïra una incorporació massiva de nous membres.

El procés d'unificació europea donà un salt endavant qualitatiu amb l'establiment de la moneda única el 1998 i l'entrada en circulació de l'euro el 2002, adoptat com a divisa nacional per 10 Estats de la UE (en l'actualitat l'han adoptat 16 Estats membres). Un any abans d'aquesta fita, en el Tractat de Niça del 2001 s'acordaren les bases que van fer possible l'ampliació de l'any 2004, amb què la Unió Europea passà a tindre 25 membres (UE 25). Aquests Estats van ser Lituània, Estònia, Letònia, Polònia, Hongria, Txèquia, Eslovàquia, Eslovènia, Xipre i Malta. L'1 de gener de 2007 s'incorporaren dos nous membres: Bulgària i Romania, convertint-se l'Europa dels 25 en la UE 27. L'últim país a entrar a l'UE ha estat Croàcia, que ho va fer l'1 de juliol de 2013, donant forma a l'actual UE 28¹⁷⁶. Aquestes darreres ampliacions s'interpretaren com la unió entre l'Est i l'Oest després de cinquanta anys de divisió europea com a conseqüència del teló d'acer. Per a molts, l'onada de noves incorporacions ha suposat el major impacte experimentat per Europa, superior fins i tot al de la moneda única. No debades, les xifres en què es mou aquest gegant són espectaculars: es tracta d'una institució de gairebé 500 milions d'habitants i que generava, abans de la crisi, aproximadament el 30% del producte interior mundial.

El pas definitiu cap a una integració política plena hauria d'haver sigut la Constitució Europea. El tractat constitucional, sorgit d'una comissió encapçalada per l'ex-president francès i reconegut europeista Valery Giscard d'Estaing, es va signar el 28 d'octubre de 2004, però no es va poder ratificar, ja que els referèndums convocats per alguns Estats oferiren un resultat contrari a la Constitució. Malgrat que alguns Estats continuaren donant el suport al text després d'aquest entrebanc, el procés va encallar de manera definitiva. Així, després d'un període de reflexió, en el 2007 el Consell Europeu va acordar que la Constitució Europea havia fracassat i que molts dels canvis que aquest text incorporava es mantindrien en un nou document que reemplaçara els tractats anteriors. Naixia el Tractat de Lisboa, que es va signar el 13 de desembre del mateix any i és el que està actualment vigent.

¹⁷⁶ En aquests moments, altres Estats tracten d'entrar en la UE, com Islàndia o Turquia. Si finalment s'accepta la seua entrada, Turquia serà el primer Estat obertament musulmà de la UE, el que suposarà un canvi important en la configuració política de la Unió.

Al llarg de tot aquest recorregut, la Unió Europea ha desenvolupat un sistema jurídic i polític únic al món que es regeix per mecanismes i procediments de funcionament intern complicats, que s'han estés i evolucionat fins a conformar, en l'actualitat, un sistema híbrid de govern transnacional difícilment homologable que combina elements pròxims a la cooperació multilateral, fortament estructurada, amb d'altres de vocació netament estatal, regits ambdós per una dinàmica d'integració regional molt accentuada. Tot això constitueix una peculiar comunitat de Dret, la naturalesa jurídica i política de la qual és molt discutida. En qualsevol cas, els seus elements fundacionals i la seua evolució històrica, encara oberta, apunten, a dia d'avui, a una especial forma de moderna confederació o governança supranacional, molt institucionalitzada i amb una inspiració federal, que es detecta en àmbits com la ciutadania europea, la primacia de l'ordenament jurídic en relació amb els ordenaments nacionals o la unió monetària. Amb matisos, com veurem.

La Unió Europea promou la integració per mitjà de polítiques comunes que abasten distints àmbits d'actuació, en el seu origen essencialment econòmiques i progressivament de característiques indubtablement polítiques. En aquest sentit, la UE ha desenvolupat un mercat únic mitjançant un sistema de lleis estandarditzades vigents en tots els Estats membres que garanteixen les quatre llibertats de la Unió: la llibertat de moviment de persones, béns, serveis i capital. La Unió Europea també té una política comercial única, polítiques agrícoles i pesqueres comunes, i una política de desenvolupament regional. La Unió Europea ha desenvolupat un paper important en la política exterior, en representar els seus membres en organitzacions internacionals entre les quals hi ha l'Organització Mundial del Comerç i les Nacions Unides, així com en les cimeres del G8 i en les actuals del G20. Igualment, la UE també s'ha organitzat en temes de justícia i afers interiors i ha abolit les verificacions de passaport i immigració entre els Estats membres amb l'Acord de Schengen, el qual també inclou altres Estats no membres¹⁷⁷.

No hi ha dubte que la transferència de parcel·les de sobirania cap a la UE i el desmantellament progressiu de les barreres econòmiques estatals han facilitat la

¹⁷⁷ La Unió Europea es regeix per un sistema intern en règim de democràcia representativa. Les seues institucions són el Parlament Europeu, el Consell Europeu, el Consell, la Comissió Europea, el Tribunal de Justícia de la Unió Europea, el Tribunal de Comptes i el Banc Central Europeu. El Consell Europeu ofereix funcions d'orientació política general i de representació exterior, i nombra als caps de les altes institucions constitucionals; el Parlament Europeu (escollit pels ciutadans de l'UE cada cinc anys) i el Consell exerceixen la potestat legislativa; la Comissió aplica el Dret de la Unió, supervisa el seu compliment i executa les seues polítiques. A ella correspon en exclusiva la iniciativa legislativa; el Tribunal de Justícia exerceix les tasques jurisdiccionals supremes en el sistema jurídic comunitari; el Tribunal de Comptes supervisa i controla el bon funcionament i adequada administració de les finances i dels fons comunitaris; i el Banc Central Europeu dirigeix i aplica la política monetària única de la zona euro. La Unió compta també amb altres òrgans, instàncies i organismes de funcions i atribucions diverses, com el Comitè Econòmic i Social, el Comitè de les Regions o el Defensor del Poble Europeu.

transformació de les fronteres i la redefinició de les funcions tradicionals dels governs (Morata/Etherington, 2003b: 275). Però també cal assenyalar que la integració econòmica no ha anat en consonància amb un increment similar de la integració política, sobre la qual, tot i produir-se en certs àmbits, els Estats s'han mostrat més reticents. Com hem dit, aquesta ha sigut la raó principal que explicaria el fracàs de la Constitució Europea i que ha obert la porta a una UE de dos velocitats: una per als que volen més integració i una altra per a aquells que aposten per mantindre uns nivells més alts d'autonomia. De fet, des de posicions neoliberals, l'obtenció d'una major integració social i política s'observa com una cosa supèrflua i perjudicial. Segons aquests plantejaments, el procés d'integració hauria d'acabar amb la consecució d'un únic mercat europeu. Com sosté Beck, per al neoliberalisme "Europa no debería ser más que un gran supermercado que siguiera exclusivamente la lógica del capital" (*El País*, 7/5/2005: 13). En canvi, la visió del mateix Beck i de molts altres teòrics és que la Unió Europea serà més forta a mesura que avança en el procés d'integració política:

Un altre concepte que sol estar vinculat amb el bilingüisme és el de diglòssia, que fa referència a les situacions en què es produeix una escissió o superposició lingüística entre una llengua o varietat que es considera "alta" o "elevada", de major categoria, que s'utilitza per a la comunicació formal, com puga ser la literatura o l'ensenyament, i una altra llengua o varietat menystinguda, considerada "baixa", poc cultivada, que s'usa en les converses normals, de caràcter no formal i familiar (Ninyoles, 1995: 32-33). No és, per tant, un comportament lingüístic exclusiu dels individus bilingües, sinó que també el podem trobar en els monolingües. D'aquesta manera, i d'acord amb Joshua A. Fishman, el bilingüisme és un concepte propi del comportament lingüístic individual, mentre que la noció de diglòssia fa referència a un tipus d'organització lingüística a nivell sociocultural (1979). Seguint a Ninyoles (1995, 1982), que ha estudiat aquests fenòmens en el País Valencià, durant els segles XVI, XVII, XVIII i XIX hi havia diglòssia sense bilingüisme, perquè el castellà es va convertir en la llengua habitual dels sectors dirigits i puixants, però el català continuava sent la llengua majoritària de la població, sobretot la d'extracció popular i habitant en els nuclis semiurbans i/o rurals. Aquesta dualitat reflexa bastant bé el comportament que durant dècades han tingut molts valencians cap a la llengua, ja que pensaven que el fet de parlar valencià els convertia en persones vulgars o poc instruïdes, mentre que el castellà s'anava configurant com a llengua de prestigi i poder, el que animava molts ciutadans a canviar la seua llengua habitual. Un procés que en el segle XIX era comú també entre la classe mitjana, com mostra Escalante en els seus sainets grotescament, en els quals la mobilitat lingüística era una forma d'ascensió social. Al llarg del segle XX (Montoya, 2013; Montoya/Mas, 2011), la pèrdua d'espais d'ús per al valencià es va intensificar, especialment durant el franquisme, ja que l'estigmatització provocada des de les instàncies oficials accelerà la seua substitució pel castellà entre les classes populars, sobretot en les ciutats. És en aquesta etapa que la situació

de diglòssia i bilingüisme tendeix a difondre's. Una tendència que es va agreujar amb la irrupció de les tesis secessionistes (Flor, 2013), un discurs que la dreta va introduir en el debat identitari dels valencians en plena Transició democràtica i que afirmava, en contra de les opcions defensades pel valencianisme i l'esquerra política, inspirades per Joan Fuster, i de la romanística internacional, que el valencià i el català eren dues llengües diferents. Un element, l'anticatalanisme, que des d'aleshores ha ocupat un espai central en la identitat valenciana regionalista i que la dreta autòctona ha apel·lat quan més li ha convingut. En la seua voluntat per apartar-se del català, els grups polítics i socials secessionistes sempre han defensat el valencià popular i col·loquial, "el que es parla en el carrer", l'ús del qual ha de quedar restringit a l'àmbit privat i familiar, així com cosificat en actes cerimonials, festius i folklòrics. Per contra, el castellà, al marge de qualsevol disputa, queda instituït com la llengua principal de l'esfera pública, vehicular en el món professional i/o comercial, educatiu o científic. Amb l'aprovació de l'Estatut d'Autonomia i la concessió del grau de llengua cooficial i, fonamentalment, amb l'entrada en vigor de la Llei d'Ús i Ensenyament del Valencià, de 1983, s'ha tractat de compensar aquest procés de substitució amb polítiques actives de promoció que han permés referir-se des d'aleshores al País Valencià com un model exitós de societat bilingüe. Tanmateix, no s'ha aconseguit tancar d'una vegada per totes el debat entorn a la naturalesa del valencià, el que juga clarament en la seua contra¹⁷⁸.

Més ominosa, si això és possible, fou l'actuació dels governs italià i francès davant l'arribada en abril de 2011 de 30.000 refugiats libis i tunisians que fugien dels conflictes que s'estaven produint en els seus respectius països, i que els va portar fins i tot a proposar la revisió del Tractat de Schengen, que permet la lliure mobilitat de ciutadans europeus per tot el territori de la UE¹⁷⁹. En una primera instància, Itàlia els va acollir durant un temps en

¹⁷⁸ L'Estatut d'Autonomia de 1982 no va ajudar a clarificar si, efectivament, el valencià pertany al sistema lingüístic català com una de les seues variants occidentals, mantenint certa equidistància terminològica que podia ser interpretada segons al gust de cadascú. Tampoc la creació de l'Acadèmia Valenciana de la Llengua en 1998, amb el consens de totes les forces parlamentàries, ha pogut acabar amb les opinions poc científiques. L'actitud del PP cap a la llengua, després de fagocitar la formació regionalista d'Unió Valenciana, encara és confusa, si no obertament secessionista, sabedors com són que aquesta creença és compartida per una part significativa de la població valenciana. Segons algunes enquestes (Castelló, 2006: 49), quasi el 70% dels valencians estaria d'acord amb les tesis secessionistes, una xifra bastant superior al nombre de vots que rep el PP en el País Valencià. Eixa és la raó per la qual, en certa forma, les institucions conservadores han tractat el màxim possible d'allunyar-se de la resta del domini lingüístic català en la seua acció política diària i ajudaria a entendre l'ambigüitat calculada del PSPV-PSOE sobre aquest afer (Flor, 2013: 132-133). En l'actualitat, malgrat la discussió lingüística s'ha refredat notablement, encara es juga amb el dubte, sobretot des de posicions institucionals.

¹⁷⁹ Pertanyen a Schengen 22 països de la UE (excepte Irlanda, el Regne Unit, Xipre, Bulgària i Romania) i els extracomunitaris Islàndia, Noruega, Liechtenstein, Suïssa, tot i que ha aprovat

campaments al sud del país i a l'illa de Lampedusa, però només els va donar un permís temporal de sis mesos. Després, en el seu intent de passar a França, el govern de Sarkozy els va barrar el pas en l'estació de Ventimiglia, en la frontera entre els dos Estats, vorejant l'incompliment de la legislació internacional sobre drets humans relativa a refugiats polítics. Era el primer cas d'una crisi de refugiats amb l'espai Schengen en marxa i els Estats europeus, amb la por de l'arribada d'una onada massiva de refugiats, van actuar a la defensiva, tancant les seues fronteres i demanant la reforma d'un tractat que simbolitzava, com cap altre, el model supranacional de construcció europea. De fet, Dinamarca va anunciar de seguida el restabliment dels controls fronteres amb Alemanya i Suècia amb l'excusa de combatre la immigració il·legal i el crim organitzat. Finalment, la Comissió Europea, un mes després, no va acceptar trencar l'esperit Schengen, però sí va acordar que els controls fronterers es pogueren reactivar com últim recurs en cas que un país no fóra capaç de controlar la seua frontera o rebera una pressió inesperada de l'exterior. Tot i que l'onada massiva no va arribar a produir-se en cap moment, el cost d'aquella decisió va ser altíssim, i la UE donava símptomes d'extraordinària fragilitat¹⁸⁰.

Els casos italià i francès poden ser els més cridaners, però no són els únics. Altres governs europeus, tot i conèixer les sancions imposades pels organismes internacionals a aquest tipus de pràctiques, també han criminalitzat la immigració irregular i han posat en marxa restrictives lleis d'estrangeria. L'exemple espanyol esdevé un cas paradigmàtic a Europa perquè es tracta d'un país on els fluxos d'immigrants han sigut molt nombrosos i concentrats en poc de temps, el que aporta una informació molt valuosa sobre com s'haurien de gestionar. De hui per a demà, tothom fou testimoni de com pobles i ciutats canviaven la seua fesomia, la societat es va fer més diversa culturalment i ètnicament, amb tota probabilitat com no ho havia estat mai abans. Si afegim que Espanya, dins de la Unió Europea, és un espai fronterer amb el món musulmà, ja que és una de les principals portes d'accés dels africans, especialment subsaharians, que fugen dels seus territoris cercant unes millors condicions de vida, podem entendre com el tema de la immigració s'ha viscut amb una gran intensitat i, a vegades fins i tot preocupació. Aquesta circumstància ha sigut aprofitada pels polítics en més d'una ocasió, sobretot pels de tendència conservadora, que han tractat de traure rendiment electoral a una qüestió tan sensible per a amples sectors de la població a base de populisme i demagògia, en la línia dels seus homòlegs europeus.

restringir l'entrada a les seues fronteres als ciutadans europeus fet que li pot suposar eixir dels acords. Croàcia, l'últim membre en formar part de la UE, vol formar part de Schengen en 2015.

¹⁸⁰ L'acord, en tot cas, no es va poder aprovar fins que l'arribada d'Hollande a la presidència de la República en 2012. La principal discrepància era que Sarkozy i d'altres governs, com Espanya o Dinamarca, volien que foren els Estats i no la Comissió Europea els qui decidiren quan tancar les fronteres.

A diferència de països com França i el Regne Unit, Espanya sempre havia estat un país d'emigrants. Des de meitat dels anys 90, en canvi, i en poc més de deu anys, coincidint amb l'arribada d'un cicle expansiu de l'economia, a Espanya arriba el mateix nombre d'immigrants que en els països del seu entorn en cinquanta. Així, a començaments de 2009, l'Estat espanyol es converteix en el país de la UE amb més immigrants entre la seua població, 5,3 milions, l'11% del total. En la majoria de casos, aquests treballadors han aportat moltíssim al creixement econòmic del país, fent les feines que els ciutadans autòctons no volien (treball a la casa o al camp, entre altres tasques), permetent augmentar la taxa d'activitat de les dones espanyoles, que ha crescut el 12% en una dècada, creant les seues pròpies empreses, amb què han dinamitzat certs barris i zones més degradades i, en general, convertint-se en els principals garants d'un sistema de pensions que encara necessita de noves reformes per al seu manteniment en el futur¹⁸¹. En certa forma, durant alguns anys se'ls va considerar en moltes instàncies uns dels artífex del "miracle econòmic espanyol".

Els principals partits polítics, però, han actuat de manera confusa davant d'aquesta realitat. D'un costat, eren conscients de la necessitat d'aquesta mà d'obra immigrant. De l'altre, han mantingut un discurs hostil amb la immigració, dificultant la vida d'aquestes persones amb l'impuls d'un conjunt legal molt estricte. L'aprovació de la coneguda Llei d'Estrangeria en el 2000 amb el conservador José María Aznar com a president del govern n'és una mostra. La norma, per la qual es regulava l'entrada i estada dels estrangers extracomunitaris en territori espanyol, així com els seus drets i llibertats, era un text que, en poques paraules, dificultava l'obtenció de permisos de treball i posava impediments per al reagrupament familiar dels immigrants. Fins al 2004, any en el que va haver-hi el canvi de govern en favor dels socialdemòcrates, s'hi van produir altres tres reformes, totes amb un tarannà molt semblant. Amb l'arribada al govern de Rodríguez Zapatero, en el 2005 el ministre de Treball, Jesús Caldera, va encetar una política immigratòria més oberta i una de les decisions que s'hi van prendre va ser regularitzar la situació de milers d'immigrants amb contracte de treball en vigor. Es calcula que es van regularitzar al voltant de 700.000 immigrants, una xifra gens menyspreable però probablement insuficient. La dreta política i mediàtica va ser extraordinàriament crítica amb la mesura i van censurar el govern per entendre que no posava límits a la immigració irregular.

¹⁸¹ L'any 2007 aportaren a la Seguretat Social 9.000 milions d'euros, segons l'INE. La suma equival al que costen a l'erari públic 900.000 pensionistes espanyols. Si comparem l'aportació anual dels immigrants a les arques públiques amb les despeses que generen, el superàvit a favor de l'Estat arriba als 5.000 milions d'euros. Un informe del Ministeri d'Economia del 2005 explicava que els immigrants havien aconseguit més del 50% del creixement del PIB del primer lustre del mil·lenni. I això succeïa sense que l'Estat haguera d'invertir un sol euro en la seua formació, ja que arribaven en edat adulta i disposats a treballar.

Aquell miratge aperturista, però, fou breu. L'esclat de la crisi va provocar un discurs més radical contra la immigració que es va concretar amb la posada en pràctica de tota una bateria de mesures més restrictives l'objectiu de les quals era reduir els nombre d'immigrants que entraven en l'Estat espanyol, tant de manera legal, amb contracte, com de manera il·legal, i alleugerir el nombre d'immigrants que s'havien quedat sense treball i que engrossien les llistes d'atur amb gran rapidesa, evitant així possibles tensions socials. Tot i l'absència d'incidents importants, excepte els que s'havien pogut produir en àrees amb una alta densitat de població immigrant, com a Salt, en Girona, o a El Ejido, en Almeria, la percepció col·lectiva sobre la immigració començava a presentar símptomes preocupants. Segons el Baròmetre de 2008 de la Fundación Carolina, elaborat pel Centre d'Investigacions Sociològiques (CIS), un 80% dels enquestats considerava que les noves circumstàncies econòmiques feien necessaris canvis en la política immigratòria del país, amb un enduriment de les normes. A més, un 67% dels enquestats sostenia que l'Estat havia de garantir primer el benestar dels ciutadans espanyols i després atendre les necessitats dels estrangers. L'informe *Racismo y Xenofobia 2009* elaborat pel Ministeri de Treball i Immigració era concloent: cada vegada eren més els ciutadans espanyol que pensaven que el nombre d'immigrants era excessiu, que les lleis eren massa tolerants amb ells o que els estrangers furtaven el treball als espanyols¹⁸².

En aquest sentit, una de les primeres iniciatives que va prendre el govern socialista en la seua segona legislatura fou l'aprovació, a finals de setembre de 2008, d'un pla per al retorn voluntari d'immigrants aturats que procediren d'alguns dels 19 països amb els quals hi havia convenis en matèria de Seguretat Social¹⁸³. Una altra de les decisions de l'executiu espanyol

¹⁸² El percentatge de persones que considerava que els immigrants eren excessius s'elevava a un 77% i tres de cada quatre enquestats demanava una política d'immigració més dura. A més, augmentava el número de persones que apostava per frenar l'asil polític, tot i comprovar que efectivament eixes persones estaven sent perseguides i que opinava que tenien més ajudes socials i que els estrangers deterioraven els serveis públics, bàsicament la sanitat i l'educació. El pitjor de tot, tanmateix, és que l'informe concloïa que les xifres encara serien més contràries amb la població immigrant si continuava la situació de crisi econòmica.

¹⁸³ Qui complira amb aquest requisit podria rebre tota la prestació a què tenia dret en dos terminis: el primer, del 40% del total, abans de marxar; el 60% restant el rebria al mes següent, ja en el seu país d'origen. Per accedir a aquests diners, però, l'immigrant havia de renunciar als seus permisos de residència i treball. Igualment, havia de comprometre's a no tornar a l'Estat espanyol en els tres anys següents. Passat eixe temps, podria tornar a sol·licitar l'entrada per a treballar, però el govern no garantia en cap cas eixe retorn. Si la petició s'executava cinc anys després de la marxa, el govern li donava prioritat per a contractar-lo en origen i podria recuperar la condició administrativa que tenia abans de la seua repatriació. El projecte va rebre nombroses crítiques per part de les associacions d'immigrants, que no es van acollir al pla com el govern esperava. La raó era que per molt malament que estigueren a Espanya, sempre estarien millor que en els seus països d'origen. A més, consideraven que els diners de la prestació (9.000 euros de mitjana) eren insuficients per a començar una nova vida, ja que molts immigrants havien venut tot el que tenien per a poder vindre a Europa. Finalment, únicament uns milers d'immigrants, dels més de cent mil previstos, es van acollir al programa de repatriació.

va ser l'aplicació d'una política mai no escrita que feia referència a l'establiment de quotes per a la detenció setmanal d'un cert nombre d'immigrants en situació irregular, tant si havien comés un delictes com si no. Quan va eixir a la llum, el ministre de l'Interior d'aleshores, Alfredo Pérez Rubalcaba, que dies abans havia afirmat que era impossible que això ocorreguera, no va tindre més remei que ordenar que s'aturaren d'immediat aquestes pràctiques que les ONG i els partits i associacions d'esquerra qualificaren de xenòfobes, molt semblants a les que es venien practicant a Itàlia. Però, sens dubte, el cos legislatiu més important en la matèria va ser la reforma de la Llei d'Estrangeria que es va aprovar al novembre de 2009 amb l'ajuda de Convergència i Unió (CiU), el Partit Nacionalista Basc (PNB) i Coalició Canària (CC).

Organitzacions com Amnistia Internacional o la Comissió Espanyola d'Ajuda al Refugiat (CEAR) criticaren la norma per incloure importants restriccions de drets fonamentals per als immigrants, sobretot pel que feia referència al dret de reagrupació, que està considerat un dret fonamental. Igualment, els partits d'esqueres, com Izquierda Unida, Iniciativa per Catalunya o Esquerra Republicana de Catalunya (ERC) es mostraren contraris a la norma i presentaren en el Congrés esmenes a la totalitat. També va presentar una esmena a la totalitat el PP, però en aquest cas per considerar-la insuficient. Entre altres raons, els seus dirigents consideraven que Espanya havia sobrepassat la seua capacitat d'acollida. Cap novetat si tenim en compte que, des de sempre, el PP ha mantingut un discurs de mà dura amb la immigració que ha atiat quan més li ha convingut políticament, farcint l'opinió pública de declaracions altament irresponsables com la del seu líder a les Illes Canàries qui, en febrer de 2008, va qüestionar l'arribada de nous immigrants afirmant que a Espanya no hi cabia ningú més¹⁸⁴. Altres dirigents Populars, especialment al País Valencià, s'han pronunciat aquests darrers anys en termes molt semblants. De fet, el debat sobre la immigració és un dels temes que el PP ha situat en primera posició de l'agenda política en les darreres campanyes electorals, sempre vinculant-lo a problemes de seguretat i convivència.

El cert, però, és que aquesta llei es va posar en marxa quan les dades d'immigrants havien començat a experimentar un continu descens des del 2007, any en què Espanya va

¹⁸⁴ Això li ha provocat caure en contradiccions flagrants quan en 2010 va acusar de xenòfob l'ajuntament de Vic, Barcelona, per la seua decisió de no permetre l'empadronament als immigrants irregulars, negant-los alguns dels drets humans més bàsics, com l'educació i la sanitat, quan sempre s'ha mostrat favorable a que els ajustaments establisquen controls als empadronats. Es dona la circumstància que entre els partits que formaven part de l'ajuntament de Vic hi estava el PSC. En canvi, ha defensat aquesta mesura quan s'ha fet efectiva en altres ajuntaments, com el de Torrejón de Ardoz, Madrid, governat pels populars. Curiosament, la norma que obliga els ajuntaments a empadronar a tots els residents del municipi, independentment de la seua condició legal, va ser aprovada pel Ministeri d'Administracions Públiques el 1997 quan el dirigia Mariano Rajoy, actual líder dels populars.

rebre 700.000 immigrants, la xifra més alta de la seua història. En el 2008, el percentatge d'immigrants es va reduir un 43% i un 18% menys es va comptabilitzar en el 2009. La manca de treball s'hi feia sentir, també entre els irregulars. En 2008, per exemple, l'entrada d'immigrants clandestins es va desplomar un 30,7%. Inclús en els darrers anys, el balanç entre les entrades i les eixides del país de persones estrangeres presenta resultats negatius. En el 2011, la pèrdua era de més de 15.000 persones, en el 2012 de més de 190.000 i en 2013 el nombre d'estrangers es va reduir en quasi 550.000 persones. El descens és tan significatiu que en 2012 Espanya perdia més de 90.000 habitants, la primera caiguda demogràfica des de 1971 (quan començaren a obtindre's registres), i més de 220.000 en el 2013¹⁸⁵. Les raons cal buscar-les en la crisi econòmica, que ha provocat que, efectivament, els fluxos d'immigrants ja no tinguen, ni de bon tros, la mateixa intensitat; que molts immigrants que s'havien instal·lat a Espanya estiguen tornant als seus països d'origen una vegada el sector de la construcció no ofereix les mateixes oportunitats que abans; i que molts ciutadans espanyols (es calcula que quasi 80.000 en 2013, alguns d'ells ben qualificats), joves en la seua majoria, hagen decidit emigrar en vista de les dificultats per trobar una feina.

No hi ha dubte que els immigrants han sigut els primers en patir les conseqüències de la crisi, per això costa d'entendre algunes reaccions clarament xenòfobes quan han aparegut els primers problemes. El fet que la població immigrant haja sigut la gran perjudicada per la destrucció de llocs de treball podria explicar perquè, de moment, hi ha hagut a Espanya poca conflictivitat social, si tenim en compte les elevadíssimes xifres d'atur que presenta el país. Tanmateix, no hi ha cap garantia que aquesta relativa calma es mantinga en el futur. Tot i que s'han escurçat notablement, els fluxos d'immigrants continuen arribant. Cada estiu, hi ha un nombre indeterminat de pasteres que tracta de creuar l'estret de Gibraltar de manera il·legal. Al mateix temps, centenars d'immigrants subsaharians que malviuen a la muntanya marroquina del Gurugú estan cercant el moment idoni per a saltar la tanca que els porte a Melilla, el somniat territori espanyol. Cal estar preparats socialment i democràticament per a quan això passe, que passarà, i no només oferir solucions policials o repressores, que simplement posposen un problema polític de primera magnitud. Qui era imprescindible fa uns anys, ara molesta. Aquesta és la cruel paradoxa amb la qual s'han d'enfrontar en l'actualitat moltíssimes persones, víctimes d'un món cada vegada més insolidari, més excloent. Les lleis espanyoles, malgrat tot, encara estan considerades hui en dia unes de les més garantistes respecte la població immigrant de tota la UE. Una circumstància, però, que

¹⁸⁵ Segons els experts, sense l'arribada dels immigrants Espanya haguera perdut població uns anys abans, ja que feia temps que el nombre de morts era superior al de naixements.

no ha de perquè continuar sent sempre així¹⁸⁶. Si les migracions són un fenomen extraordinàriament canviant, la normativa que ordena eixos fluxos també ho és i podria involucrar cap a un model molt més restrictiu. En aquest sentit, les declaracions i els gestos dels actuals governants del PP no ens fan ser especialment optimistes¹⁸⁷.

Fins i tot en països nòrdics com Noruega o Dinamarca, exemples històrics de tolerància i models de l'Estat del benestar, la població està sent receptiva a aquest tipus de discursos. En Finlàndia, un país on els estrangers no comunitaris a penes arriben al 3% en 2013 i on el sistema educatiu s'ha convertit en una referència global per la seua qualitat, encapçalant els informes Pisa europeus de rendiment escolar, el partit Autèntics Finesos va aconseguir el 19% dels vots en les eleccions legislatives de 2011 convertint-se en la tercera força més votada i en una peça clau per a la formació del govern. Una atenció preferent mereixen els països de l'Europa de l'Estat, especialment Txèquia, Hongria i Polònia, on l'odi cap a les minories romanís està començant a recordar èpoques passades. En algunes zones de Txèquia, per exemple, s'està imposant fins i tot el segregacionisme en l'escola, un problema que afecta a tots els països de la zona. Alguns xiquets gitanos són enviats a escoles especials, d'altres comparteixen aules amb alumnes discapacitats i uns tercers van només a escoles per a gitanos. A més, moltes famílies viuen en barris o pobles separats de la resta de la població i sense accés als mateixos drets, configurant un règim de *apartheid* en ple segle XXI. La segregació en les escoles emergeix com el símbol de l'odi a les minories, com els gitanos, els musulmans, els jueus i els negres com a comunitats més perseguides. En Eslovàquia, un neofeixista, Marian Kotleva, va guanyar les eleccions de 2013 en la seua regió amb un programa que pretenia acabar amb el "parasitisme" dels romanís suprimint les ajudes socials i enviant-los a reconstruir carreteres, i en Hongria, amb el partit neonazi Jobbik com a tercera força política, els gitanos viuen una profunda marginació, amb taxes d'atur que superen el 90% mentre la mitjana del país se situa en l'11%. Segons dades de l'Agència de Drets Fonamentals de la UE i del Programa de les Nacions Unides per al Desenvolupament (PNUD) de 2011, els europeus d'ètnia gitana estan exclosos de la vida econòmica, social i

¹⁸⁶ De fet, el comitè antitortura del Consell d'Europa que va visitar presons i centres d'estrangers espanyols en 2011 i 2012 va constatar en el seu informe un nombre elevadíssim d'irregularitats. Entre altres apreciacions, va deixar per escrit la sensació d'impunitat que regnava en aquests centres de detenció de "sense papers", que en molts casos "eren pitjor que les presons". El comitè va reclamar una investigació que no ha transcendit.

¹⁸⁷ L'actual govern conservador de Mariano Rajoy, també del PP, ha anunciat durant el 2013 que pretén eliminar la regulació d'immigrants per arrelament social o laboral i ja ha decidit negar l'assistència sanitària als immigrants il·legals que no paguen impostos. Una decisió a la que no s'han atrevit països com França, Bèlgica i Holanda, ni tan sols altres amb economies tan castigades com l'espanyola com Itàlia o Portugal. De fet, la universalitat en l'atenció sanitària feia d'Espanya un exemple per a la resta d'Europa. Fins ara, que serà Itàlia, curiosament, el país que menys problemes imposa als immigrants irregulars per a accedir al seu sistema nacional de salut.

política. Comparats amb els no romanís, són més pobres, pateixen més la desocupació, estudien menys anys i tenen menys accés a l'aigua potable i a l'electricitat¹⁸⁸.

En el bell mig d'Europa s'està creant un problema d'incalculables conseqüències sense un fonament real, doncs els estrangers no comunitaris a la UE són el 4% de la població de mitjana en 2012, any en què l'arribada d'estrangers sense papers va caure a la meitat. Com que les forces populistes han ocupat la centralitat política davant l'absència d'idees i propostes dels partits tradicionals, la percepció n'és un altra de ben diferent. L'exemple més clar és el de França, immersa en un període de replegament identitari que li està fent perdre capacitat d'atracció i d'influència en un món global. Malgrat les dades que ofereix l'Eurostat continuen demostrant que a França no hi ha una invasió d'immigrants (un 3,8% d'estrangers no comunitaris en 2012, per sota de la mitjana europea), hi ha una espècie d'escalada entre els partits tradicionals per mostrar-se com els més patriotes i els més contundents amb els fluxos migratoris¹⁸⁹. Primer, Sarkozy i la seua tendència a la sobreactuació identitària i nacionalista, que es va concretar amb la persecució dels gitanos i dels refugiats i, després, Hollande i el seu govern suposadament progressista, que amb l'intent de frenar l'avanç de la ultradreta en molts feus tradicionals de l'esquerra francesa sembla que li estiguen fent la campanya. En concret, les actuacions dirigides per l'anterior Ministre de l'Interior i ara President del Govern, Manuel Valls, contra la població gitana estan donant la volta al món, i no especialment per a bé. L'expulsió de l'adolescent Leandra i la seua família en octubre de 2013, efectuada amb una contundència inusitada, causaren estupefacció en l'opinió pública europea. Igualment greu, tot i que ha passat més desapercebut, ha estat l'enderrocament durant mesos de diversos campaments de gitanos sense oferir l'opció de real·lotjar-los en un altre lloc, o la negativa mostrada pel govern al fet que Romania i Bulgària s'incorporaren a l'espai Schengen, quan la Comissió Europea ja havia certificat la seua idoneïtat, en una nova concessió a la dreta populista. Una posició profundament racista vers els ciutadans romanesos i búlgars que s'ha anat estenent a d'altres països, com el Regne Unit i Holanda, amb governs conservadors i socialdemòcrates respectivament, que també han tingut la temptació d'advertir del perill d'una possible invasió que mai no ha arribat.

¹⁸⁸ L'estudi confirmava que el 90% dels gitanos de la UE viuen per sota dels nivells de pobresa, que un terç de la població està desocupada, que el 67% dels que treballen ho fan en feines sense qualificar o poc qualificats davant el 16% dels no gitanos, que el 45% viu en vivendes sense cuina, bany o llum i que el 40% viu en comunitats on almenys una persona ha patit fam el darrer mes.

¹⁸⁹ Una reacció totalment injusta si tenim en consideració que cada any la immigració legal aporta a França un benefici net de 12.000 milions d'euros als comptes públics, si restem el que l'Estat es gasta en atendre aquestes persones i els ingressos que efectua el col·lectiu mitjançant els impostos sobre la renda i les taxes sobre el consum.

La possibilitat que algun Estat membre de la UE decidisca eixir-se'n de Schengen és vista amb vertader terror perquè suposaria, *de facto*, el qüestionament de tot el projecte europeu. La decisió Suïssa, aprovada en un referèndum a començaments de 2014, de restringir la mobilitat dels ciutadans europeus a través de les seues fronteres, trencant els acords que hi havia signats entre els dos territoris des de 2002, ha assentat un pèssim precedent. Per tractar d'evitar un efecte contagi, Brussel·les ha aplicat dures sancions al país alpi, però no es té la seguretat que els governs actuen amb la responsabilitat desitjada si atenem a la tebiesa amb què han reaccionat a la tragèdia de Lampedusa en octubre de 2013 on moriren més de 300 immigrants subsaharians davant les costes de l'illa italiana o la timidesa amb què la majoria de països de la UE ha respost a la crida de les Nacions Unides, llançada a finals de 2013, perquè òbriguen les seues portes a l'èxode de refugiats siris que estan fugint de la guerra. L'objectiu de l'ONU era que com a mínim 30.000 siris que es troben en una situació vulnerable puguen ser acollits per els diversos països europeus a través de les quotes d'admissió humanitària. Fins al moment, només Suècia està complint amb allò pactat, concedint la residència permanent a tots els siris que han arribat al país nòrdic, que es compten per milers. Per contra, França només ha acceptat l'entrada de 500 refugiats siris i Espanya, la ridícula xifra de 30. Això està obligant la majoria de refugiats a tractar d'entrar als països europeus mitjançant la clandestinitat, jugant-se la vida i acabant en mans de les màfies, que fan un negoci molt suculent amb el tràfic de persones.

Aquest comportament, tanmateix, no ha evitat que el suport electoral dels partits populistes i d'extrema dreta siga cada vegada més elevat. Les Eleccions Europees de 2014 han confirmat una tendència a l'alça, de nord a sud i est a oest, que es venia detectant des de 2009, quan aquests partits aconseguiren 120 diputats. Ara comptaran en el Parlament Europeu amb 190 escons, una presència que ha fet tremolar els ciments de la UE, i que demostra la desafecció creixent de la ciutadania cap a les institucions europees i els partits que les controlen. Si fem un repàs als resultats obtinguts per aquestes formacions, hem de destacar sobre manera l'èxit del Front Nacional, que va guanyar les eleccions a França amb el 26% dels vots i de l'UKIP britànic, que també va ser el partit amb més diputats del Regne Unit, 24, per davant de laboristes i conservadors. Igualment, en Dinamarca el vencedor de les eleccions fou el Partit Popular, contrari a la UE, amb quasi el 27% dels vots, i en Àustria, l'extrema dreta dels FPÖ es va quedar en la tercera posició amb un gens menyspreable 20% dels sufragis, una posició que va repetir a Holanda el Partit de la Llibertat amb més del 13%, a poca distància dels socialdemòcrates i dels conservadors. Fins i tot els neonazis han irromput en l'escenari polític europeu, com demostren els resultats obtinguts per la formació Jobbik a Hongria, segona força amb més del 14% dels vots, i per Alba Daurada a Grècia, que es va quedar amb gairebé el 10% dels sufragis. Les discrepàncies entre uns i altres ha fet que, finalment, només l'UKIP haja aconseguit conformar un grup propi, però amb tota

probabilitat complicaran la governança del projecte europeu. Amb socialistes i conservadors votant el mateix a Europa el 70% de les vegades, aquests resultats haurien de fer reflexionar els governs i el conjunt de partits tradicionals, que cada vegada semblen més allunyats de les inquietuds i necessitats dels ciutadans. Que pot quedar de la UE democràtica i diversa, sense fronteres, que es prometia? Els gestos de les institucions europees reclamant unes polítiques migratòries comunes més flexibles que les actuals estan sent obviats pels Estats, presoners dels extremistes que demonitzen els estrangers com a principal focus de tensions econòmiques i socials. Des de les institucions europees sembla que han entès que cal donar una alternativa legal als milers de persones que arriben a Europa per a entrar en Europa i cada vegada estan més convençuts que es necessitaran treballadors estrangers en el futur per a revitalitzar unes economies deprimides. Davant d'aquest escenari, reforçar les fronteres, alçar murs o negar permisos d'entrada als refugiats i, en definitiva, frenar la immigració, no són les solucions més efectives ni, per suposat, les més democràtiques.

Una Europa semejante, neoliberal y reducida a un mínimo, no tiene sentido económicamente ni es realista políticamente. Los mercados no se constituyen sólo políticamente, también necesitan de permanentes rectificaciones políticas para poder funcionar con eficacia. Si tales políticas de rectificación de los defectos del mercado no son posibles a escala europea o no se desea aplicarlas, entonces lo que sufre a largo plazo no es sólo la economía europea, sino el proyecto de Europa en su totalidad (Beck, *El País*, 7/5/2005: 13-14).

La creença conservadora és que una Europa apolítica deixaria indemnes les estructures socials dels antics Estats individuals. Aquesta pretensió de tornar a una situació idíl·lica de plena autonomia dels Estats nació no la trobem únicament en els discursos provinents d'una estreta mentalitat més reaccionària. Una certa esquerra també ha criticat el tipus de democràcia que s'està construint entorn de la UE. En eixe sentit, tant uns com altres s'han queixat que Europa no és més que una burocràcia sense rostre i que acaba amb la individualitat dels Estats nació. Per suposat, i en això Beck és molt clar, es poden criticar la política de la UE i la seua imperfecta democràcia. Ara bé, considera que la major part d'aquests arguments parteixen d'un pressupòsit fals: que sense nació no hi ha democràcia (*El País*, 7/5/2005: 13).

Segons el sociòleg, cal començar a entendre que la via europea a la democràcia no és idèntica a la dels Estats, ni pot ser-ho. Principalment perquè la UE no és en si mateixa un Estat en el sentit convencional, sinó una entitat més complexa i diferent. Una de les característiques principals de la governança europea és la interdependència en la presa de decisions que s'ha produït entre els nivells supraestatal, estatal i subestatal. La sobirania, per tant, ha deixat d'estar centrada de manera exclusiva en l'Estat nació i hem passat a una nova

estructura, una “nova lògica política” en paraules de Daniel Innerarity (2003: 76-78), en la qual els Estats nació han cedit algunes competències a les institucions europees que se situarien per dalt i a les regions que s’articulen dins de les seues fronteres, conformant una sobirania compartida on les decisions que afecten els ciutadans es prenen en diferents nivells institucionals. Per tant, ens haurem de qüestionar si els models de democràcia desenvolupats per a l’Estat modern són aplicables a la UE o bé si, per a aconseguir la legitimació democràtica de la política europea, seria necessari desenvolupar uns models de democràcia distints, que podríem anomenar postestats¹⁹⁰. En aquest context, la resposta dels Estats nació ha sigut, de manera general, bastant decebedora, apostant per la integració política però amb reserves, sempre conservant el poder últim en moltes àrees polítiques i econòmiques (Held, 1997: 144). Fins i tot en els casos d’aquells Estats amb un tarannà més europeista, com l’espanyol, que s’ha mostrat contrari que les regions tinguen més poder dins de la UE i reticent a incorporar els nous Estats nascuts de la desintegració de l’antiga Iugoslàvia¹⁹¹.

El debat entorn al paper que han d’interpretar les regions en el sí de la UE és particularment revelador. No hi ha dubte que algunes regions han guanyat pes econòmic, polític i cultural en les darreres dècades, aprofitant les transformacions vinculades a la globalització¹⁹². La creixent internacionalització de les regions subestats, amb què han adquirit un major reconeixement com a actors polítics en l’escena global, n’és una mostra clara d’aquest procés¹⁹³. En aquest escenari, les regions, especialment les nacions sense Estat

190 Alguns autors (Beck, entre altres) adopten preferentment el terme “postnacional” per explicar aquesta autoritat europea més enllà dels Estats nació, el que referma la creença que les nacions només poden existir en tant que Estats o que tots els Estats estan constituïts per una única nació, circumstàncies políticament molt discutibles i que no es compleixen sempre. Per això, considerem que el terme “postestatal” s’ajusta millor a l’estructura política que representa la Unió Europea. El mateix succeeix amb conceptes com “supranacional” o “transnacional”. En qualsevol cas, donat l’ús massiu que han adquirit en escrits acadèmics i periodístics, també els incorporarem a la redacció.

¹⁹¹ Sense anar més lluny, encara avui, Espanya no reconeix internacionalment Kosovo perquè té por que el procés que ha seguit aquest Estat per aconseguir la independència de Sèrbia, pacífic i mitjançant un referèndum, pugui ser imitat per nacions com Catalunya o Euskadi.

¹⁹² Manuel Castells sosté que l’actual moment de modernitat avançada està sent molt fructífer per a Catalunya, ja que pot reivindicar-se com a nació sense Estat, tant econòmicament com cultural de manera autònoma, sense dependre de la cultura nacional espanyola (2001a). Potser, aquesta conjuntura favorable siga la que haja afavorit el creixement del sentiment independentista entre els ciutadans catalans, que observen amb interès com podria ser l’encaix d’un hipotètic Estat català dins de la UE.

¹⁹³ En aquesta qüestió, la Generalitat de Catalunya ha iniciat des de fa alguns anys una política d’obertura d’oficines en diferents parts del món des d’on poder vetllar pels seus interessos en paral·lel o, fins i tot, al marge de l’Estat. Aquesta política d’obertura internacional ha sigut molt criticada pel PP, tant a Madrid com a d’altres comunitats autònomes. Les crítiques se centren en el fet que Catalunya pretén tindre una veu internacional pròpia al marge d’Espanya, el que suposaria de facto una independència real de l’Estat. Igualment, consideren que és una despesa prescindible i un malbaratament de recursos, especialment en temps de crisi. El que no diuen aquests polítics és que

com Catalunya, Escòcia i Euskadi, van rebre molt positivament la creació del Comitè de les Regions per part del Tractat de Maastricht, des d'on es canalitzava l'interés comunitari sobre els territoris més enllà de l'Estat nació. Per a molts, aquest va ser un intent per construir una Europa de les Regions en lloc d'una Europa dels Estats:

La idea d'una "Europa de les regions" rep bona acollida no solament per part dels catalans, que destaquen les oportunitats que la UE brindarà a les minories nacionals, sinó també dels escocesos, els bascos i els gal·lesos, entre altres nacions europees sense Estat que intenten veure satisfetes les seves aspiracions culturals i polítiques dins una nova Europa. Unes nacions que consideren la UE com una institució política emergent, dins la qual hi entren voluntàriament. Tot i que no van tindre veu en la decisió de l'Estat que les governa d'incorporar-se a la UE, perceben la clara possibilitat d'intervenir en l'organització d'aquesta nova entitat (Guibernau, 1997: 170).

Entre altres qüestions, el Comitè de les Regions atorga als governs locals i regionals un paper consultiu formal al costat del Comitè Econòmic i Social, de manera que els permet emetre dictàmens relatius a les propostes de la Comissió Europea i expressar el seu parer en els temes que siguen d'interés general per a les regions. Maastricht també va proporcionar un mecanisme perquè les regions pogueren fer-hi aportacions, en permetre'ls en alguns casos representar els seus Estats respectius en el Consell de Ministres. Aquesta clàusula no permet a les regions representar-se a si mateixes individualment, ja que primer s'han de posar d'acord entre elles, i després amb el govern central pel que afecta els temes d'abast estatal. No obstant això, suposa una excepció important el principi segons el qual a la Unió només hi són representats els governs dels Estats. A més, les regions també poden mantindre contacte directe amb els encarregats de les polítiques comunitàries a través d'acords de cooperació per a gestionar els fons estructurals, que inclouen responsables comunitaris, nacionals i regionals (Keating, 2003: 202). De la mateixa manera, el Comitè de les Regions ha servit de plataforma perquè les regions puguen denunciar abusos comesos per part dels Estats o per altres regions. En el cas espanyol, la lluita entre comunitats autònomes envers l'anomenat Pla Hidrològic Nacional, aprovat pel govern del PP el 2001 i modificat pel PSOE en el 2005, es va continuar desenvolupant a Europa mitjançant les denúncies presentades pels governs regionals instant a les autoritats europees a intervindre per resoldre un problema de competències sobre les reserves i les conques hídriques del país.

Igualment, la Unió Europea ha permès la col·laboració entre regions veïnes però de distints Estats. Es tracta d'un fenomen que té una lògica bastant funcional, atés que hi ha

comunitats autònomes governades pel PP, com Madrid i el País Valencià, també han obert oficines pròpies en alguns llocs claus, com Brussel·les i Nova York. De tota manera, la crisi econòmica ha provocat que la Generalitat haja tancat moltes d'aquestes seus per estalviar.

regions econòmiques o culturals que han estat dividides per fronteres estatals amb un origen relativament recent. Per tant, aquestes iniciatives estan centrades en resoldre problemes i abordar oportunitats comunes, especialment en el desenvolupament econòmic, la promoció, les infraestructures, el medi ambient o la cultura (Keating, 2003: 235). Algunes d'aquestes Euroregions europees ja constituïdes són: l'Euroregió Bàltica, integrada per Dinamarca, Letònia, Lituània, Polònia, Rússia i Suècia, i creada el 1998, i l'Euroregió Meuse-Rhin, integrada pels Països Baixos, Bèlgica i Alemanya, fundada el 1976, entre d'altres. A partir d'aquests exemples, que al centre i nord europeus han esdevingut una pràctica comuna, el líder dels socialistes catalans, Pasqual Maragall, quan va ser president de la Generalitat, va impulsar al 2003 la creació d'una Euroregió Mediterrània, que englobara Catalunya, el País Valencià, les Illes Balears, Aragó, el Llenguadoc i Provença, fonamentalment¹⁹⁴.

Malgrat aquests passos d'indubtable interès, considerem que l'auge de les regions és més utòpic que real. Coincidim amb Morata i Etherington quan sostenen que la reavaluació del paper de les regions com a resultat de les polítiques europees s'haja produït necessàriament en detriment dels Estats (2003b: 281). És cert que ens dirigim a un escenari on les decisions es prenen a diferents nivells, però resulta evident que el poder de les regions a Europa continua sent limitat. Per dir-ho clar, la rellevància del Comité de les Regions és escassa, reduït a un mer òrgan consultiu amb poca o nul·la capacitat executiva. En el sistema de decisió europeu qui té el poder en última instància és el Consell de Ministres, format pels diferents governs dels Estats membres. Així, es pot produir la paradoxa que els governs centrals recuperen el poder cedit a la UE pels seus respectius Estats, fins i tot en polítiques d'impacte regional, com ara la cohesió, la política mediambiental o la política agrícola comuna (PAC). D'aquesta manera, tal vegada la decisió dels Estats de compartir una part de la sobirania amb les seues regions pot fer, com intueix Brian Hocking, que la seua hegemonia cresca en lloc de decreïxer. L'autor posa com a exemple una de les regions amb major creixement econòmic com és Silicon Valley (Califòrnia), la qual ha provocat més aviat un reforçament de la identitat nacional dels Estats Units en comptes d'amenaçar-la (Hocking, 2003: 246). Entre altres problemes, continua Hocking, hi ha hagut certa confusió a l'hora de valorar la presència internacional de les regions, que té un abast menys ambiciós del que se sol concedir:

¹⁹⁴ La iniciativa, però, va comptar amb les reticències dels presidents autonòmics de comunitats autònomes com la valenciana, i de l'executiu central, ambdues institucions governades aleshores pel PP, que van frustrar una proposta estratègica per a tot l'arc mediterrani occidental, com demostra la pèrdua de competitivitat i pes dins l'escenari europeu que ha tingut la zona en els darrers anys. La proposta del Corredor Mediterrani, que s'ha considerat un eix de comunicacions estratègic dins de la UE, podria revitalitzar enormement aquesta zona de l'Europa del Sud. Inexplicablement, el govern espanyol es manté displicent amb aquesta infraestructura, tot i comptar amb una quantitat de diners important per part d'Europa, circumstància que està postergant la seua execució definitiva.

Multiplicar les oficines a l'estranger s'ha interpretat com un indicatiu de les ambicions de fer "política exterior" de les autoritats locals i regionals, sovint passant per alt el fet que les seves funcions tenen un abast limitat i poc a veure amb la política exterior tal com s'ha concebut tradicionalment i, pel que fa als recursos, moltes vegades costen poc més que els honoraris d'un assessor professional a temps parcial (2003: 249).

Naturalment, la posició de les regions en l'escenari internacional depèn de cada Estat membre de la Unió. El règim constitucional més permissiu és el de Bèlgica, on les regions i les comunitats lingüístiques tenen una competència exterior plena en les matèries que entren dins del seu àmbit. Únicament no poden signar tractats amb Estats amb els quals Bèlgica no tinga relacions diplomàtiques. A Alemanya, per exemple, els *länder* poden actuar a l'estranger, però amb unes limitacions constitucionals bastant estrictes. L'autoritat de l'Estat nació es fa més evident, en canvi, en França, Espanya i Itàlia. Especialment significatiu és el cas francès, on la doctrina de la unitat de l'Estat està tan arrelada que el Tribunal Constitucional va rebutjar fins i tot acceptar un sistema de circumscripcions regionals per a les eleccions al Parlament europeu, al·legant que només podia ser representada a l'exterior la nació sencera i no determinades parts d'aquesta (Hocking, 2003: 237-238). La crisi tampoc ha contribuït a incrementar el poder de les regions. Per contra, l'Assemblea Nacional Francesa va aprovar en juliol de 2014 en mig d'una gran tensió un nou mapa del país on les actuals 22 regions metropolitanes quedaran reduïdes a 13 sota el pretext d'estalviar 12.000 milions d'euros anuals. A ningú se li escapa les conseqüències recentralitzadores de la mesura en un país poc amic de cedir competències a les regions. També a Espanya el govern conservador del PP està qüestionant el model territorial de l'Estat autònom sorgit de la Constitució de 1978, en considerar que és un sistema insostenible i balafiador de recursos¹⁹⁵. A tot això, caldria afegir la presència de les grans ciutats en la batalla política, les quals, en moltes ocasions, actuen com a autèntiques competidores de les regions.

La visió, doncs, d'una Europa de les Regions que considera que els Estats nació, atrapats entre Europa i les regions, es van apagant progressivament per donar lloc a una nova administració territorial, en la qual els actors principals seran les unitats econòmiques o culturals que hi ha per sota dels Estats actuals, s'ha mostrat poc concloent. En última instància, vulguem o no, són els Estats nació els qui estan darrere de tot el procés europeu. Com afirma Held, és important tindre en compte que els poders de la Unió han estat constituïts per la cessió voluntària dels Estats individuals de certes porcions de la seua sobirania (1997: 143) i que, per tant, la UE no deixa de ser una associació d'Estats nació els

¹⁹⁵ En el darrer capítol aprofundirem en la recentralització de l'Estat espanyol que s'està produint en els darrers anys, sempre amb el rerefons de la crisi econòmica.

quals, si bé duen a terme algunes accions en comú, continuen sent Estats que divergeixen en interessos i polítiques (Guibernau, 1997: 172). En molts casos, per exemple, les decisions que pren la UE han de ser ratificades per tots i cadascun dels governs dels Estats membres¹⁹⁶. En aquesta conjuntura, sembla que quan més creixen els processos d'unificació europea, com seria el cas de la Constitució Europea, més reaccions nacionalistes es produeixen. El fonamentalisme cultural i el patriotisme econòmic (Schlesinger, 1997: 369) que s'han agitat en alguns casos en senyal de resposta a la creixent complexitat multicultural de la UE i durant la recent crisi econòmica, com ja hem observat en pàgines precedents, són exemples febaents d'un comportament per part dels Estats de clar tarannà nacionalista. Mann, en aquesta línia, explica: "Si se pregunta a los alemanes qué soberanía económica han perdido, si se pregunta a los franceses qué soberanía política han perdido, nos encontraremos que les cuesta un gran esfuerzo responder" (2000: 197).

Un dels elements que més clarament exemplifiquen la pretensió dels Estats nació de continuar sent uns referents politicoidentitaris en aquest marc europeu és la dificultat que hi ha per construir una identitat col·lectiva europea que sobrepassi els límits de les tradicionals identitats nacionals. Amb el record dels devastadors enfrontaments entre els europeus fruit de dues Guerres Mundials, la UE va nàixer, en part, com un intent per unir pobles amb llengües, cultures i tradicions diferents. La particularitat d'aquest procés d'uropeïtzació és que no ha estat basat en els elements tradicionals sobre els quals s'han bastit les nacions i les identitats nacionals, com ara la cultura, la llengua, els mites, la religió o l'ètnia, sinó en valors que s'han considerat universals, com són el respecte pels drets humans, la llibertat, la tolerància, la solidaritat, la justícia, el pluralisme, etc. No hi ha hagut, per tant, cap traça essencialista en la idea d'identitat europea, sinó la voluntat dels seus ciutadans de viure junts i d'organitzar-se políticament.

En aquest sentit, la màxima expressió d'una concepció voluntarista, oberta i cívica de la identitat europea seria la ciutadania europea, els drets i deures de la qual van quedar definits per primera vegada en el Tractat de Maastricht. D'alguna manera, aquest concepte ens acostaria a la identitat col·lectiva europea que apel·lava Habermas quan parlava de "patriotisme constitucional", un sentiment de pertinença a una nova comunitat que es poguera articular al marge dels Estats nació (1994: 27). Malauradament, aquesta visió no va poder ratificar-se en la Constitució Europea per la negativa d'alguns Estats a cedir drets i competències sobre la ciutadania a una institució superior. I és que l'experiència europea fins al moment ens indica que la identificació amb Europa encara està bastant per darrere de les

¹⁹⁶ Tanmateix, també hi ha cossos supranacionals amb la facultat de prendre decisions sense la necessitat de la unanimitat de tots els governs nacionals que la integren, però no solen ser els més importants.

identificacions nacionals i, fins i tot, locals i regionals, dels individus. Unes dades que, com veurem a continuació, estan retrocedint encara més com a conseqüència de la desconfiança i el descrèdit en les institucions europees que està provocant la deficient gestió de la crisi, el que està sumint els ciutadans en unes condicions de vida cada vegada més precàries. En efecte, per a Schlesinger, la proposta de Habermas no deixa de ser un interessant model hiper-racionalista de difícil translació a la política pràctica, ja que està mancat, sobretot, de la dimensió afectiva que comporta qualsevol identitat col·lectiva (1997: 387). Entre altres qüestions, per a aquest autor, Habermas i aquells que proclamen la necessitat d'una identitat europea eminentment cívica infravaloren el poder indubtable dels elements irracionals de la política i cultura nacionals, que confereixen un sentiment de pertinença i solidaritat molt profund i difícil de contrarestar. Des d'aquest punt de vista, perquè el procés de construcció d'una identitat europea fóra exitós, caldria primer insistir en totes aquelles qüestions que es donen per fetes, que es presenten com a naturals i que confereixen una presència normal i familiar a la identitat nacional (Schlesinger, 1997: 387)¹⁹⁷.

En vista d'aquestes dificultats, alguns autors consideren que l'única possibilitat per a poder articular un sentiment afectiu de pertinença a la Unió Europea, més enllà de les identitats nacionals, passa per desenvolupar una "consciència nacional europea" prèvia que proporcione tot un seguit de mites, símbols i tradicions comuns a la majoria de ciutadans europeus:

La construcció d'Europa requereix que es desenvolupi una "consciència nacional europea", una identitat europea que aporti cohesió a una entitat altament diversificada, però econòmicament i políticament unida. La sociologia no té una terminologia adequada per abordar l'Europa emergent, perquè ja no es podrà continuar equiparant la societat i l'Estat nació. Els constructors de la nova Europa hauran de considerar les "tendències europees comunes", i concebre un mite originari, reescriure la història, inventar tradicions, ritus i símbols que creïn una nova identitat. Però, cosa encara més important, hauran de trobar un objectiu comú, un projecte capaç de mobilitzar l'energia dels ciutadans europeus. Els caldrà una acció comuna si volen desenvolupar la solidaritat entre ells (Guibernau, 1997: 174-175).

Aquesta possibilitat, en certa mesura, s'allunyaria d'aquells que valoren la identitat europea com una identitat que no necessita els elements històrics, culturalistes i simbòlics de les identitats nacionals tradicionals. El dubte principal és saber si aquesta identitat

¹⁹⁷ Una representació del nacionalisme que, com ja sabem, alguns autors han denominat "banal" (Billig, 2006) o "quotidià" (Edensor, 2002) i sobre la qual forçosament haurem de tornar més endavant.

absolutament cívica és possible¹⁹⁸. Des d'aquest punt de vista, Philip Schlesinger (2002) sosté novament que és molt complicat pensar que es pugui crear, a hores d'ara, una identitat col·lectiva europea per mitjà de l'enginyeria social. Tal vegada, afegeix, es pugui plantejar aquesta possibilitat en el llarg termini. No sembla que aquest procés siga fàcil, però. Els mitjans de comunicació, sent com són un dels més importants instruments de què disposem per a la construcció dels nostres imaginaris simbòlics, podrien haver sigut aprofitats amb aquest objectiu¹⁹⁹. Projectes com Euronews, Eurosport nasqueren amb aquesta finalitat i, tot i que s'han consolidat (Euronews es va crear en 1992 i emet en vuit llengües, inclòs l'àrab), obtenint audiències semblants als seus competidors globals, com CNN, el fet de difondre's exclusivament a través del satèl·lit ha reduït considerablement el seu impacte en l'imaginari dels ciutadans europeus, molts dels quals encara no coneixen de la seua existència. Igualment, els programes MEDIA i MEDIA Plus estaven pensats per a impulsar l'audiovisual europeu, amb subvencions quantioses al desenvolupament de guions, a la producció i a la formació. Malauradament, i excepte casos puntuals, els seus objectius de construir una marca audiovisual europea, sobretot en el cinema, no s'ha aconseguit. Aquesta incapacitat, com sosté Schlesinger, per articular una identitat col·lectiva europea s'ha de sumar a les altres raons que explicarien perquè s'ha fracassat amb aquest tema (2002, 1991). Entre aquestes, cal assenyalar que la Constitució Europea va ser rebutjada per alguns Estats perquè incorporava una sèrie de símbols que sempre han estat vinculats als Estats nació, com els himnes i les banderes. El seu rebuig és un exemple més del recel que existeix davant la possibilitat de construir una forta i duradora identitat europea comuna. Klaus-Jürgen Nagel, en aquest sentit, es mostra molt escèptic sobre la possible decadència de les identitats nacionals. Al contrari, segons l'autor, aquestes estan més fortes que mai: "La poca realitat identitària europea i les dificultats per construir-la, crec que apunten cap al durador poder dels estats que encara s'entenen com a Estats nació, amb identitats pròpies, construïdes, però encara bastant intactes, i en possessió de funcions importants (...). No crec, ni de bon tros que l'Estat nació haja cremat l'últim cartutx. No serà la Unió Europea, finalment, un instrument per a la seua defensa?" (1999: 205).

L'anàlisi del que s'ha esdevingut amb la Constitució Europea no fa més que ratificar les impressions de Nagel, Schlesinger i d'altres. Ja hem comentat en algun moment com el fracàs

¹⁹⁸ En el primer capítol hem explicat com fins i tot aquelles identitats nacionals que es projecten com a cíviques, com la francesa, contenen elements culturals i històrics. En eixe cas, hem observat com les identitats col·lectives es basteixen en la pràctica totalitat de casos a partir d'elements cívics i voluntaristes, però també per d'altres menys racionals que apel·len a la comunitat des d'arguments més històrics i essencialistes.

¹⁹⁹ En el pròxim apartat, quan tractem d'abordar l'impacte dels mitjans de comunicació en la configuració de les identitats, especialment en l'articulació d'una cultura global, profunditzarem sobre aquesta qüestió.

de l'aprovació del text constitucional s'ha vist des de molts punts de vista com un colp duríssim al procés d'integració europeu. Per a molts, la Constitució Europea era a la política el que va significar l'euro a l'economia. En eixe sentit, el seu rebuig per part d'un nombre significatiu de ciutadans d'alguns Estats clarament europeistes, com França, i per part d'Estats nació recelosos de la seua pèrdua de sobirania, com Txèquia i Polònia, ha suposat un tsunami de conseqüències encara per calibrar, del qual la UE encara no s'ha recuperat del tot.

El fracàs de la Constitució Europea.

El primer esborrany de la Constitució Europea, que va ser encarregat a una comissió encapçalada per l'ex-president francès Valery Giscard d'Estaing, reconegut europeista, va establir les bases del que seria la proposta final del text constitucional, tant en un sentit com en un altre. D'una banda, incidia en els elements que permetrien una UE més unida, com la creació de la figura del ministre europeu d'Afers Exteriors i de la presidència estable de la UE. De l'altra, es va titllar la proposta de poc ambiciosa, ja que els Estats europeus encara mantenien el dret de vet en matèries tan importants com la seguretat o els impostos. També s'obviaven en el text constitucional àrees tan representatives com la cultura i l'educació i no hi havia cap menció a la posada en marxa d'una opinió pública europea ni tampoc existia cap regulació sobre els mitjans de comunicació en la línia de potenciar una identitat europea comuna. No és casualitat que el nou Tractat Constitucional introduïra, per primera vegada, l'obligació de la UE de respectar les funcions essencials de cada Estat membre, especialment les que tenen per objectiu defensar la identitat nacional i garantir la integritat territorial. En aquest sentit, la Constitució deixava bastant clar que un procés de secessió o un canvi unilateral per una de les parts de l'estructura política d'un país no seria reconegut per la UE. Una advertència per a aquelles regions amb aspiracions sobiranistes, com Catalunya, Escòcia, Euskadi o Flandes²⁰⁰. En aquesta línia, la futura Constitució Europea era molt explícita: la UE, deia, es la unió de "ciutadans i Estats", on els ciutadans dels Estats membres adquireixen a l'instant la ciutadania europea de ple dret. Tot plegat, configurava una percepció contrària a aquells que auguraven una Europa formada per Estats federals a l'estil

²⁰⁰ De fet, els dirigents europeus han advertit en diverses ocasions Catalunya que una eventual secessió d'Espanya significaria l'eixida de la UE i es convertiria en un "país tercer". Només quan Catalunya aconseguís formalment l'estatus d'Estat independent podria tornar a demanar l'ingrés a la Unió. A partir d'ací, hauria de presentar la seua candidatura, de la qual s'informaria al Parlament Europeu i a les cambres nacionals dels Estats membres. Després de l'aprovació per majoria de l'Eurocambra i l'opinió de la Comissió, haurien de ser els 28 Estats membres, per unanimitat, els encarregats d'aprovar la sol·licitud. Un únic país, en aquest cas Espanya, podria bloquejar el procés. Una cosa de semblant podria passar amb l'OTAN i altres organismes multilaterals.

nord-americà o a una possible Europa supranacional. La sensació, en canvi, era que s'estava donant forma a un marc constitucional en el qual els Estats encara tenien garantit el seu estatus preponderant.

Malgrat aquesta perspectiva, hi havia nombrosos membres de la UE, especialment els nous ingressats en l'ampliació de 2004 i de 2007, que observaven el procés de Constitució Europea amb desconfiança. En temes com política exterior i de seguretat, per exemple, hi havia clares divergències entre la considerada "vella Europa" i aquesta "nova Europa", més procliu al suport dels EEUU. De fet, la majoria d'aquests Estats es donaren tanta o més pressa en accedir a l'Aliança Atlàntica que a la pròpia Unió Europea. L'OTAN els aportava seguretat i la UE progrés econòmic. A més, països com Txèquia, Hongria, Polònia o Eslovènia tampoc estaven disposats que el *diktat* soviètic o iugoslau fóra substituït pel de Brussel·les. En aquesta conjuntura, no és casualitat que el president txec en aquell moment, el conservador Vaclav Klaus, es mostrara contrari al text constitucional perquè creava un superestat en una Europa en la que ja no hi hauria Estats sobirans i en la qual fins i tot qüestions bàsiques serien decidides per un llunyà govern federal amb seu a Brussel·les.

La seua preferència per una integració europea exclusivament econòmica va obligar a la UE a la posada en marxa de dos velocitats, una espècie d'Europa "a la carta", on cada Estat poguera participar del procés d'integració al seu ritme, com succeeix amb l'euro i l'espai Schengen. Tot per evitar que aquells països que no volien participar d'una integració política tan intensa arrastraren la resta. La Constitució, en qualsevol cas, es va aprovar el 29 d'octubre de 2004 a Roma. Des d'aleshores, els Estats membres van tindre dos anys per a ratificar-la, bé a través del parlament, que va ser la via utilitzada per Alemanya, Bèlgica o Itàlia, bé mitjançant un referèndum, que va ser la manera triada per Espanya, França, Regne Unit o Dinamarca, entre altres. A començaments de 2005, el procés de ratificació anava complint les expectatives creades. Lituània, Hongria i Eslovènia ja havien ratificat el text constitucional per la via parlamentària. Era el torn d'Espanya, que era el primer Estat que s'enfrontava a la ratificació mitjançant el referèndum. La consulta es va fer el 20 de febrer de 2005 amb més d'un 75% dels vots favorables, però amb una participació només del 43'34%, una xifra extraordinàriament baixa que va fer saltar totes les alarmes per l'escàs interès que despertava la Constitució Europea entre la ciutadania²⁰¹.

²⁰¹ Els principals partits, PSOE i PP, es van mostrar a favor del sí, juntament amb els nacionalistes més conservadors, com CIU, PNB o CC, mentre que l'esquerra espanyola, encapçalada per IU-ICV, demanava el vot en contra, de la mateixa manera que ERC, el BNG o EA. Els arguments del sí per part del PSOE es poden entendre si tenim en compte la tradició modernitzadora i europeïsta de l'esquerra espanyola, hereva del Regeneracionisme de començaments del segle XX. La dreta, en canvi, sempre havia vist Europa amb reserves, tot i que des de l'entrada d'Espanya en la UE i els beneficis que això ha comportat en termes sobretot econòmics, no es podia mostrar contrària a la integració. Les raons per

Seguidament, i animats per l'experiència espanyola, països com Alemanya, Àustria, Itàlia i Eslovàquia, van continuar amb els processos de ratificació del Tractat Constitucional per la via parlamentària. Quan va ser el torn dels referèndums de França i Holanda, celebrats entre maig i juny de 2005, la Constitució Europea ja havia sigut ratificada per Estats que representen més de 200 milions d'europes, és a dir, el 49% dels ciutadans de la Unió. Malgrat aquests condicionants i les pressions que s'hi van produir des de totes les institucions, els ciutadans francesos i holandesos, en una decisió sorprenent, van manifestar el seu eurodesencant i van rebutjar la Constitució Europea, obrint de bat a bat el debat sobre el futur de la UE. Els resultats no deixaren espai per a la confusió: eren demolidors. Amb una participació de més del 70%, més del 56% dels francesos van dir "no" al text constitucional, mentre que en el cas holandès, la participació fou un poc més baixa, del 62%, però el vot contrari a la Constitució encara fou una mica més elevat que en el cas francès, assolint un valor pròxim al 62%. Únicament el 38'2% dels holandesos estava a favor de la Constitució Europea, xifra que demostrava les poques simpaties que tenien les opcions favorables al marc constitucional.

Com podem imaginar, aquests resultats van provocar una greu crisi dins de la Unió i, tot i que en un primer moment els dirigents europeus apostaren per mantindre el procés de ratificació fins que es definiren la resta dels Estats membres, el creixement del vot negatiu en altres països que pensaven ratificar el Tractat Constitucional mitjançant referèndum en els següents mesos, com Dinamarca i Luxemburg, i, sobretot, la impossibilitat de tancar els pressupostos europeus per al període de 2007-2013 com a conseqüència de les exigències de països com el Regne Unit, que pretenien acabar amb les ajudes agrícoles als països més pobres, va provocar el fracàs definitiu de la Constitució Europea, una repensada general i la tornada al Tractat de Niça, aprovat l'any 2000.

El vot negatiu tant de França com d'Holanda tenia diverses interpretacions, bastant més complexes en el cas francès perquè, com sostenia Sami Naïr, els francesos formen part d'Europa des del primer moment, són els seus impulsors i arquitectes, i per tant són tremendament exigents (El País, 21/4/2005: 18). El que evidenciava el vot contrari a la

demanar el vot negatiu, per contra, tenien dos direccions, algunes de les quals es van repetir en els referèndums de França i Holanda. Fonamentalment, l'esquerra criticava que la Constitució no actuara d'una manera més decidida en la vertebració del model social europeu en no reconèixer drets fonamentals i no estendre els nivells de protecció i benestar social comuns a tota la Unió. Tampoc entenien que la Constitució facilitara noves privatitzacions encobertes dels serveis públics i duguera a terme una política restrictiva amb els immigrants. Però, alhora, també hi havia un rebuig per part dels partits nacionalistes d'esquerra de Catalunya, Euskadi i Galícia perquè la Constitució Europea no permetia la participació de les nacions sense Estat en els processos de decisió a nivell europeu i no preveia el dret fonamental de tots els pobles a l'autodeterminació. De fet, en Catalunya i en Euskadi els resultats contraris a la norma foren sensiblement superiors als de la resta de l'Estat.

Constitució és que el camí que estava prenent Europa no agradava a una part important de la població, fins i tot d'ideologies completament divergents com l'extrema dreta i l'esquerra. En primer lloc, el vot negatiu a la Constitució va ser producte de la por a l'excés d'immigració, sobretot com a conseqüència de l'entrada de Turquia en la UE i l'arribada massiva d'immigrants de l'Est. Aquest argument tenia unes clares connotacions econòmiques, però també culturals i identitàries que l'extrema dreta va saber atiar convenientment. Segonament, l'esquerra s'apuntava al "no" per reclamar una Europa més social i democràtica, menys economicista i liberal. En el cas francès, a més, s'afegia una forma de mostrar públicament la crisi política, social i cultural en la qual es trobava immers el país. Una crisi de l'Estat nació per excel·lència que es posava de manifest amb el desencant de bona part de la societat al procés de transferència de sobirania que la Constitució comportava. Josep Ramoneda sostenia que entre la fugida cap a la globalització i la regressió nacionalista, França sempre ha tingut la temptació de "tancar-se a casa", evidenciant la crisi d'un sistema que no havia sabut trobar l'equilibri entre el pes de l'Estat i la dinàmica modernitzadora, és a dir, no havia trobat la manera de conjugar un cosmopolitisme europeista entre allò global i allò nacional (El País, 31/5/2005).

Més enllà de l'element nacionalista en la negativa francesa i holandesa a la Constitució, el resultat també s'ha entès per alguns experts com un toc d'atenció dels ciutadans als dirigents polítics respecte la UE que s'està construint. En aquest sentit, autors d'enorme prestigi entre la intel·lectualitat europea com Habermas, Beck i d'altres, entengueren aquest vot negatiu com una possibilitat per reinventar el projecte europeu, apuntant els elements socials i democràtics que possiblement havien quedat un poc al marge del model oficialista (El País, 9/6/2005; 7/7/2005). Des d'aquest punt de vista, els autors reclamaren durant aquells dies poder articular un projecte col·lectiu per a la UE de consens amb els ciutadans, on la perspectiva política anara innegociablement unida a l'econòmica i on la solidaritat dels Estats estiguera posada a disposició de l'interés comú. Segons explica Beck, Europa hauria de deixar de pensar-se nacionalment:

El alma democrática de los europeos está bloqueada por la incomprensión nacional de Europa. Pensar en Europa en función de las naciones es despertar los temores nacionales más profundos de los europeos, y ésta es una paradoja que necesitamos comprender. Pensar en términos nacionales significa estar atrapados entre dos alternativas inaceptable: bien tener Europa o bien tener naciones europeas; la tercera posibilidad queda descartada (*El País*, 7/7/2005: 15). Per això mateix, Beck reclamava solucions europees als problemes dels Estats nació, el que requeria, sota el seu criteri, la gestació d'una Europa cosmopolita que definira els problemes nacionals com a problemes europeus. Malauradament, els interessos dels Estats nació sempre han sigut prioritaris a l'hora d'analitzar el futur de la UE. I és que Europa, com sosté Sami Naïr, no deixa de ser un conjunt de nacions (d'Estats nació, diríem nosaltres) amb interessos convergents i

divergents al mateix temps, els ciutadans dels quals encara no han aconseguit articular una consciència de pertinença comuna (*El País*, 27/6/2005: 16). Aquesta circumstància es va tornar a posar de manifest en el procés d'aprovació dels pressupostos per al període 2007-2013, que va tindre lloc setmanes després dels referèndums francès i holandès, on quedaren perfectament establertes les posicions d'aquells que només volen un mercat únic per a Europa i aquells que aposten per una major integració política.

Per un costat, països com el Regne Unit i Holanda, que no volien pagar la seua quota en la factura de l'ampliació a l'Est. De l'altre, l'eix francès i alemany, que aspirava a mantindre la solidaritat envers els països més pobres. I en el mig, Espanya, que observava amb expectació com podia perdre bona part dels fons estructurals europeus dels quals havia gaudit des de la seua incorporació a Europa en passar al grup dels més rics. Especialment egoista es va mostrar el govern del primer ministre britànic, Tony Blair, que no volia en cap cas renunciar a l'anomenat "xec britànic", que suposa un fons de 5.000 milions d'euros que Brussel·les torna cada any a Londres. Actuacions d'aquest tipus van alertar la majoria de dirigents europeus, que no s'estaven en reconèixer que la UE es trobava en la crisi més greu de la història, sense Constitució i immersa en una paràlisi preocupant²⁰². Perquè ens fem una idea de la gravetat de la situació, un reconegut líder europeu com l'ex-president espanyol Felipe González assegurava aquells dies que la manca d'acord en el debat pressupostari podia suposar "la mort de la cohesió en la UE", un dels pilars bàsics de la construcció europea (*El País*, 12/12/2005: 13). Finalment, la presidència britànica de la UE va aconseguir un acord de mínims sobre els pressupostos que per a molts significava una base suficient per a reactivar el projecte europeu. No havien d'estar molt satisfets els europeistes, però, quan la lectura que es va fer dels pressupostos per part dels Estats membres va ser en clau estrictament nacional, sempre posant en la balança els guanys que els pertocaven i no els beneficis que aquests pressupostos suposaven per a rellançar el projecte comú.

Amb aquesta conjuntura tan poc favorable, la Constitució Europea va donar pas el 2007 al Tractat de Lisboa, el que feia 18 en la història de la UE. El nou tractat apareixia desproveït dels trets constitucionals, com els símbols (bandera, himne, Dia d'Europa), però recuperava part del contingut de la malaguanyada norma. Entre les innovacions més importants, trobem que, a partir d'aleshores, el president del Consell Europeu tindrà una presidència estable de dos anys i mig, en lloc de les presidències rotatòries semestrals. Igualment, una de les aportacions més destacables és la unificació de tots els serveis exteriors, ara repartits entre la Comissió i el Consell en la figura de l'Alt Representant per a la

²⁰² Encara no havíem arribat a la crisi econòmica, que està portant el projecte europeu fins als seus límits.

Política Exterior i la Seguretat Comuna, que tindrà una triple àrea d'actuació: representant del Consell en les relacions exteriors, serà el vicepresident de la Comissió Europea i el president del Consell d'Assumptes Exteriors. L'objectiu era tindre una diplomàcia ambiciosa i unida i evitar, al mateix temps, que els Estats Units hagueren d'intervindre per resoldre els problemes europeus.

També hi van haver canvis respecte l'estructura organitzativa de la UE. Entre altres qüestions, s'apostava per reduir els membres de la Comissió Europea a una representació de dos terços del nombre d'Estats. La selecció es plantejava com a rotativa i plenament igualitària a partir de 2014. De tota manera, des del 2008 el sistema torna a ser el que hi havia abans, amb un representant de cada Estat membre. Pel que fa al Parlament Europeu, els seus poders es van reforçar en matèria legislativa, pressupostària i control polític, el que constitueix un vertader avanç en matèria de democratització. A partir d'aleshores, la co-decisió entre el Consell i el Parlament es converteix en el procediment normal per a legislar. Això afecta a quaranta-tres àrees, especialment en justícia i interior. Ara bé, les iniciatives legislatives tindran un seriós control per part dels parlaments dels Estats, que podran revocar-les si consideren que envaeixen les seues competències. Si parlem del sistema de vot, el Tractat facilita la pressa d'acords d'una manera més justa i transparent. Amb el sistema de la "doble majoria", per tal d'aprovar una mesura farà falta comptar amb el suport del 55% dels Estats membres, i que representen el 65% de la població com a mínim. Una minoria de bloqueig, per contra, estarà constituïda a partir de quatre Estats membres²⁰³. Per últim, la UE estarà dotada per primera vegada de personalitat jurídica única i podrà establir acords internacionals en les matèries previstes pels tractats. El Tractat de Lisboa, finalment, reconeix als ciutadans el dret a presentar una iniciativa legislativa ciutadana, quan un milió de persones així ho demanen, amb l'objectiu d'involucrar més els ciutadans en els temes europeus.

²⁰³ La incorporació d'una mesura de control dels Estats sobre el Parlament no sorprén ningú. De fet, conforme el Parlament Europeu ha augmentat el seu poder polític s'ha anat convertint en una institució cada vegada més incòmoda per als governs i la Comissió Europea. Malgrat tot, la influència real del Parlament Europeu no és fàcilment perceptible. En la legislatura 2004-2009 va participar de manera determinant en l'aprovació de més de 400 lleis (directives o reglaments), que afecten directament als ciutadans en matèries tan rellevants com l'energia, el canvi climàtic, la immigració o la competència. A més, ha sigut l'altaveu més potent en el pla internacional en la denúncia de violacions dels drets humans en qüestions tan transcendents com els vols secrets de la CIA i el camp de detenció de Guantánamo. Per això, és vist com un fibló per part dels governs representats en el Consell i per la Comissió. Al mateix temps, però, també va fer costat als Estats en l'aprovació de l'anomenada *Directiva de la Vergonya*, que facilitava el retorn voluntari d'immigrants indocumentats i autoritzava el seu internament fins a divuit mesos tot i que no existira acusació de delictes. Fins i tot, els menors no acompanyats poden ser repatriats a països distints als del seu origen. Cap de les esmenes socialistes, dels Verds i d'Esquerra Unitària va poder fructificar per la forta pressió dels governs.

El Tractat va ser signat pels 27 membres de la UE, fins i tot pel Regne Unit, que es va mostrar displicent fins al final, però que no s'hi va poder negar en veure com se l'havia rebaixat al màxim. Es posava així punt i final a més de deu anys de reformes institucionals i a més de dos anys d'introspecció i crisi. Tot i això, els interessos dels Estats encaren van provocar un darrer ensurt, particularment els d'Irlanda, Polònia i Txèquia, que no van aprovar el tractat fins l'últim moment, circumstància que va incrementar el nombre d'euroescèptics i el deteriorament de la confiança envers les institucions europees²⁰⁴. Entre les estratègies i discurs que s'hi desplegaren per fer-li front, els dirigents d'aquests Estats van fer ús del nacionalisme econòmic, la pèrdua de poder de l'Estat nació i, fins i tot, alguns hi van jugar la carta de la conflictivitat ètnica. Increïblement, el president txec, Vaclav Klaus, va afirmar que amb la signatura del Tractat hi havia el perill que els ciutadans descendents dels alemanys o habitants dels Sudets (abans part de la Gran Alemanya, ara República Txeca) que havien sigut expropiats, expulsats i perseguits després de la Segona Guerra Mundial (uns tres milions), podrien acudir amb el nou text a reclamar indemnitzacions o la restitució de les seues propietats. Malgrat tots els entrebancs, el Tractat de Lisboa va iniciar els tràmits per entrar en vigor l'1 de desembre de 2009. Després d'anys de dificultats, Europa aconseguia posar finalment en marxa un nou model d'organització política i jurídica que, en principi, hauria de suposar un avanç cap a un projecte més federal.

Seguint les innovacions establertes en el Tractat, les primeres decisions que es van prendre foren les d'anomenar a un president permanent del Consell Europeu, que va recaure

²⁰⁴ Una mostra d'aquesta desafecció va ser la resposta a les eleccions europees de juny de 2009, segons l'enquesta de l'Eurobaròmetre encarregada pel Parlament Europeu i divulgada oficialment el 15 d'abril d'eixe any. Les respostes constataren, sobretot, l'impacte de la crisi econòmica i el canvi de prioritats en les seues preocupacions. La majoria dels ciutadans (un 57%, deu punts més que feia un any) demanaven que la campanya electoral se centrara especialment en l'atur i en la situació econòmica. Mentre, els debats sobre el canvi climàtic, la immigració i el terrorisme només atreien a un 26% dels enquestats. Però, sense cap dubte, la dada que més ens hauria de fer reflexionar és la que constatava com els poders i les competències de les institucions europees i els valors i la identitat europea interessaven un escàs 10% dels ciutadans, el que diu molt del moment en què es trobava la UE. En aquesta línia, un 64% dels enquestats no coneixia suficientment el paper del Parlament Europeu i un 55% expressava el seu convenciment que el Parlament no s'ocupava dels problemes que el concernien. Però qui s'enduïa els principals recels era, sens dubte, el Banc Central Europeu i la Comissió per la seua incapacitat mostrada fins aleshores per gestionar una crisi que encara cueja amb força. Pel que respecta a Espanya, únicament el 27% dels ciutadans va manifestar que votaria en les eleccions, set punts encara per sota de la mitjana europea. Des de l'entrada d'Espanya en la Unió, la retòrica europeïsta en els darrers vint anys ha anat deprimint-se. Si la participació en les eleccions europees és un símptoma d'aquesta tendència, comprovarem que des de el 69% que votaren en les eleccions de 1987, un any després de l'ingrés, s'ha passat a només el 45% en les eleccions de 2004. En qualsevol cas, convé recordar, com fa el periodista Lluís Bassets, que les eleccions europees mai han sigut un moment d'especial identificació amb el projecte de construcció europea, sinó que han funcionat com uns comicis organitzats i interpretats sempre en clau interna del propi Estat-nació (El País, 16/4/2009). Les del 2009, tanmateix, van ser molt desencoratjadores en un moment d'urgència enfront la crisi i de replègament nacional o de renacionalització especialment intens. Una circumstància que s'ha repetit i, fins i tot intensificat, en les eleccions europees del 2014.

en el primer ministre belga, el conservador Herman Van Rompuy. Els caps d'Estat o de govern també nomenaren de seguida a la britànica laborista Catherine Ashton com a cap de la diplomàcia europea, en aquest nou càrrec que aglutina la política exterior i la seguretat de la UE, així com una vicepresidència de la Comissió Europea. Per últim, la tercera decisió per iniciar l'aplicació del nou Tractat, fou l'elecció dels 27 membres que formarien part de la nova Comissió Europea. Amb aquests nomenaments, s'esperava que la UE tinguera una diplomàcia ambiciosa, unificada i eficaç que posara fi a la sensació que es tracta més d'una col·lecció d'Estats nació amb distintes veus que d'una vertadera Unió. El resultat, però, ha estat, en general, bastant decebedor, condicionat sobretot per la sacsejada que ha suposat la crisi econòmica i la seua pèssima gestió per part de les principals institucions europees i d'alguns Estats.

La fractura europea per la crisi econòmica.

Els reptes que ha d'afrontar la UE en el present i, sobretot, de cara al futur són diversos i requereixen respostes coordinades, ja que en la seua majoria estem parlant de desafiaments globals. En primer lloc, els representants europeus haurien de concentrar els seus esforços en assegurar l'eixida de la recessió econòmica i afavorir la generació de llocs de treball per tal d'absorbir el volum tan important d'aturats que ha deixat la crisi. Al mateix temps, Europa hauria de consolidar el seu paper en l'escena internacional en un moment en què les potències emergents, especialment la Xina i el Brasil, però també d'altres, estan aconseguint un major protagonisme. Igualment, la UE hauria de contribuir a la pau mundial estabilitzant les seues relacions de veïnatge amb l'Est i els països del sud de la Mediterrània, encara que fóra únicament per una qüestió de coherència amb la seua història. En eixe sentit, hauria d'establir la seua estratègia per a les zones conflictives on té interessos, com el Pròxim Orient, Afganistan, Àfrica i Amèrica Llatina²⁰⁵. A més, la UE hauria de completar el sanejament bancari i reformar el sistema financer, articular una política energètica comuna, liderar la lluita contra el canvi climàtic, viure amb les contradiccions inherents a la seua política en matèria d'immigració i asil, enormement restrictiva, desactivar els moviments populistes,

²⁰⁵ De fet, una de les primeres decisions de l'Alt Representant per a la Política Exterior de la UE va ser la creació del Servei Europeu d'Acció Exterior (SEAE), que es va pensar com una xarxa d'unes cent trenta ambaixades de la UE format per un equip de diversos milers de funcionaris amb l'objectiu de potenciar la imatge, atendre els europeus que estiguen fora de la Unió i reforçar el pes exterior de la institució. D'aquesta manera el SEAE hauria de convertir-se en la primera xarxa diplomàtica mundial. L'organisme va entrar en funcionament en 2011.

entre altres, que podríem afegir a una llarga llista de reptes que es divideixen en el curt i mitjà termini.

Per a molts, l'envergadura dels desafiaments haguera requerit uns representants més reconeguts internacionalment, amb més prestigi. En canvi, tant Van Rompuy com Ashton han sigut acusats per alguns analistes de dèbils i de tindre un perfil baix del gust dels principals Estats membres. Així, hi ha veus que sostenen que l'elecció dels nous dirigents de la Unió ha estat fortament condicionada pel repartiment de les carteres de la futura Comissió, on s'ha lliurat una vertadera pugna d'interessos nacionals. Segons totes les opinions, els màxims beneficiats han sigut Alemanya i França perquè s'han assegurat el manteniment de carteres importants dins de la Comissió, garantint-se que ni Van Rompuy ni Ashton puguen fer cap tipus d'ombra al seu lideratge. Seguint aquestes interpretacions, la resta de les comissions ha estat repartida d'acord amb el pes de cada país i l'interés estratègic de cada Estat, i no amb la voluntat política de conformar una Comissió Europea com si fóra un òrgan col·legiat, independent, que prenguera les decisions sense ingerències dels governs dels Estats membres. De manera que, en lloc de constituir un executiu reduït, àgil, amb menys comissaris que països membres, adequat per a satisfer les necessitats dels ciutadans per damunt dels interessos dels Estats, s'ha apostat per una Comissió amb una inflació de carteres, satisfent cadascun dels governs. I no exclusivament els grans i més poderosos. Països com Irlanda també tindran el seu comissari, una de les exigències per votar a favor del Tractat. En definitiva, l'endogàmia de les democràcies nacionals es resisteix una vegada més a cedir espai a la democràcia europea, fins i tot acceptant un debilitament de les institucions europees el resultat del qual encara és prompte per valorar.

Aquestes incerteses i la manca de lideratge de la UE s'han evidenciat de manera dramàtica a l'hora d'afrontar algunes de les darreres crisis internacionals, el que ha situat el projecte europeu contra les cordes. D'una banda, la dèbil resposta de la UE als diversos conflictes internacionals que s'han produït en els darrers anys, com a les revoltes ciutadanes del Magrib de començaments de 2011, que va ser aprofitada per cada Estat per dur a terme una política exterior poc compartida amb la resta de membres i molt supeditada als interessos particulars. Una de les conseqüències indirectes d'aquelles revoltes ha estat l'actual guerra civil que està tenint lloc a Síria entre les Forces Armades governamentals i diversos grups de l'oposició que pretenen derrocar al president Bashar Al-Asad, i que està provocant milers de morts i desplaçats entre la població civil. La diplomàcia internacional, en especial l'europea, està mostrant-se incapaç de pacificar la zona i el comportament dels Estats davant l'arribada de milers de refugiats en petició d'asil està deixant molt a desitjar. Tampoc l'actuació dels governs i les institucions europees està sent exemplar en el conflicte que ha esclatat entre Rússia i Ucraïna pel control de Crimea. On està l'Alt Representat de la Política Exterior? Perquè no actua per tractar de trobar una solució diplomàtica? Són

preguntes que encara esperen resposta. L'altre gran desencert en la política exterior europea va ser la gestió del primer rescat financer de Grècia i tot allò que s'ha esdevingut en matèria econòmica des d'aleshores. La inacció o la tardança a reaccionar per part de les institucions europees davant les greus dificultats de l'economia grega, immersa en un enorme dèficit públic que l'havia convertida en una presa fàcil per als mercats especulatius, fou absolutament incomprendible.

En 2010, en plena crisi, Grècia estava en una situació límit, tractant d'evitar la fallida amb l'aplicació d'una estricta política de contenció de la despesa, que estava centrada, entre altres mesures, en un augment immediat dels impostos, en la reducció de les pensions i els programes socials, i la congelació de les rendes dels empleats públics, que van provocar la precarietat d'una part molt significativa de la societat, el que li ha generat durant tot aquest temps una important conflictivitat, amb una onada de protestes i manifestacions. La solució, en qualsevol cas, passava per un rescat massiu que no arribava, sobretot perquè alguns Estats europeus, com ara Alemanya i Holanda, es van mostrar reticents a una intervenció d'eixa magnitud. Entre les raons que s'adduïren per a mantindre aquesta posició, poc solidària, hi havia una crítica de fons cap a la pràctica política dels dirigents grecs, que havien gastat molt més del que disposaven, fins al punt de no poder pagar el crèdit contret. El que s'estava dient, en certa forma, era que Grècia havia d'apanyar-se-les tota sola, perquè era responsable de no haver gestionat racionalment els recursos concedits. En poques paraules, durant uns mesos, la UE va deixar Grècia a la deriva. Finalment, després d'extraordinàries pressions, l'FMI, la Comissió Europea i el BCE, l'anomenada *troika*, van dissenyar un programa de rescat valorat en 110.000 milions d'euros, dels quals 80.000 els van aportar els països de l'eurozona. La penitència grega va ser endurir encara més el seu pla d'austeritat, fins al punt de reduir encara més el seu dèbil, si el comparem amb la situació dels països del Nord, Estat del benestar.

La situació de Grècia, tanmateix, no va millorar ostensiblement. A finals de setembre de 2011, l'ajuda s'havia limitat a uns 60.000 milions d'euros destinats, sobretot, a protegir els bancs francesos i alemanys, amb els quals el govern grec tenia la major part del deute contret. En aquestes circumstàncies, la manca de confiança dels mercats en què el govern grec poguera reconduir la situació, tot i el rescat, no va desaparèixer. Grècia a dures penes podia pagar els interessos del mateix deute i ni un canvi dràstic de govern (el socialista Papandreu va deixar el lloc a un tecnòcrata, Lucas Papademos, proposat per les mateixes institucions europees) va redreçar una situació que empitjorava per moments, tant en el món de les finances com en el carrer. Hi ha haver un segon rescat i fins i tot, durant alguns mesos de 2011, es va arribar a plantejar amb una escandalosa frivolitat l'expulsió de Grècia de l'eurozona i de la UE, una possibilitat que des de diferents fòrums es contemplava com el final de la unió monetària i, ben probablement, la inevitable liquidació de la UE tal com l'hem

coneguda. Alguns economistes dels EEUU, com Paul Krugman, consideraven inevitable l'eixida de Grècia de l'euro perquè, d'aquesta manera, podria implementar la seua pròpia política monetària, lluny de les restriccions i "l'austericidi" proposat per la *troika*. Polítics europeus, com el primer ministre holandés, el liberal Mark Rutte, suggerien que la UE havia de soltar llast amb aquells països que no complien amb els nivells de dèficit requerits. El Tractat de Lisboa preveia, si més no, que un país poguera eixir de la UE, però no deia res sobre el desmantellament de l'euro.

Malgrat només fóra una mera possibilitat, que encara no s'ha descartat completament, les conseqüències d'una hipotètica expulsió de Grècia de l'euro eren i són incalculables. En aquell moment l'evolució de la crisi del deute, lluny de remetre, va fer que es contagiara amb distinta intensitat a les altres economies del sud europeu, com ara Portugal, Itàlia i Espanya, però també Irlanda, que presentaven unes xifres de dèficit públic, però sobretot privat, també molt elevades. Per tant, si l'eixida de Grècia s'haguera fet efectiva, la resta de països amb dificultats podria anar-li al darrere. Portugal també va haver de ser rescatat per l'Eurogrup en maig de 2011 amb una quantitat de 78.000 milions d'euros. Les condicions imposades, com en el cas grec, van ser draconianes i estigueren encapçalades per forts ajustos fiscals, una reforma del mercat laboral amb una sensible pèrdua de drets per als treballadors (l'acomiadament es va començar a pagar a 10 dies per any treballat) i per importants retallades en la inversió pública i en les prestacions socials. Tot i els esforços de la població portuguesa, el creixement negatiu de l'economia està llastant, encara avui, la capacitat del país per tornar el deute. A hores d'ara, no es descarta un tercer rescat grec i una segona intervenció en Portugal.

Per la seua part, Itàlia i Espanya han fet importants esforços per evitar la intervenció, amb l'aplicació de mesures que han tractat d'aconterar, en un primer moment, els mercats especulatiu. El camí recorregut ha provocat, entre altres conseqüències, un canvi de govern en els dos països. En el cas d'Itàlia, l'antic president, l'inefable Silvio Berlusconi, va deixar el seu lloc a un altre tecnòcrata imposat per l'Eurogrup, l'FMI i el BCE, Mario Monti, en teoria capaç d'arribar als nivells de dèficit exigits per aquestes institucions. La manca de suport que va tindre Monti del partit de Berlusconi va obligar-lo a convocar eleccions en el 2013 després d'aprovar els pressupostos, principal objectiu del seu mandat. Els resultats de les eleccions sumiren Itàlia en el caos perquè cap partit va tindre la força suficient per formar govern. La coalició de centre-esquerra *Italia. Bene Comune*, liderada per Pier Luigi Bersani va ser qui va aconseguir un millor resultat, però no va poder formar govern per la negativa de les altres formacions a donar-li suport. Qui quedà en segon lloc fou la coalició de centre-dreta dirigida novament per Berlusconi. Els partits que donaven suport a Monti van quedar en quarta posició, perquè la sorpresa fou la irrupció del *Movimento 5 Stelle* encapçalat per l'actor i humorista Beppe Grillo, que va saber captar el descontent respecte la classe política i el vot

protesta per la deriva del país d'una part significativa de la societat italiana. Després d'uns mesos d'incertesa, el diputat de centre-esquerra, Enrico Letta, va ser nomenat primer ministre gràcies al suport de la coalició de Berlusconi. En l'actualitat, governa el país el socialdemòcrata Matteo Renzi, que està tractant d'impulsar les reformes exigides per les institucions europees per a contindre el deute, però sense incidir en les retallades socials com han fet la resta de països de l'Europa del Sud. En aquests moments podem dir que Itàlia és l'única de les principals potències europees que tracta d'incorporar una sensibilitat social a les seues polítiques.

A Espanya, per la seua part, el desgast per l'aplicació de mesures impopulars va fer que el president socialista, Rodríguez Zapatero, avançara els comicis a novembre de 2011, però que decidira no tornar-se a presentar. El nou candidat va ser Pérez Rubalcaba, antic vice-president del seu govern, qui va patir la derrota més gran del PSOE en la història de la democràcia. El guanyador de les eleccions, en canvi, va ser el candidat conservador, Mariano Rajoy, del PP, que n'és ara el president. Des d'aleshores, el seu govern ha dut a terme una bateria de propostes amb l'objectiu de reduir el dèficit i aportar confiança als mercats, en la línia de la resta de països del nostre entorn i en sintonia amb les directrius de la *troika*²⁰⁶. Unes polítiques que, tanmateix, no han donat els resultats esperats tot i que durant el 2014 comença a albirar-se una tímida recuperació que pretén vendre's com la prova del seu èxit. El risc d'intervenció sembla que s'ha reduït notablement, però la depauperació de la societat és ben intensa i s'està intensificant: s'han perdut drets socials i capacitat adquisitiva; l'atur ha assolit xifres pròximes al 27% de la població; els joves, amb més d'un 50% d'atur, se n'han d'anar a l'estranger per a poder aspirar a un treball més o menys digne²⁰⁷; la inversió en I+D ha caigut fins als nivells de fa una dècada, es tanquen programes d'investigació en nombrosos centres i universitats, etc. En definitiva, els costos de les polítiques recomanades per les instàncies europees i les institucions financeres internacionals estan sent enormes. Amb aquestes xifres damunt la taula, quin hauria de ser el límit per a poder quedar-se o haver-se'n d'anar de la UE? En base a què uns països podrien decretar l'expulsió d'un altre Estat

²⁰⁶ El govern del PP ha continuat i augmentat amb les polítiques que va encetar Rodríguez Zapatero, pressionat per les institucions europees i els mercats. S'han incrementat les retallades en prestacions socials, com posen de manifest els pressupostos anuals des d'aleshores, especialment en sanitat i educació; s'han reduït els diners transferits a les comunitats autònomes; s'ha aprovat una reforma laboral molt dura, que abarateix l'acomiadament, menysprea els convenis col·lectius i limita els drets dels treballadors, en la línia del que demanava la patronal; s'han pujat alguns impostos, com l'IVA a la cultura, que se situa en el 21%; s'ha rebaixat el salari dels funcionaris, com el professorat, que també ha vist incrementada la seua jornada laboral, etc. De moment, aquestes mesures ja han provocat una vaga general, que es va celebrar el 29 de març de 2012, i nombroses mobilitzacions, sobretot en la sanitat i l'educació públiques.

²⁰⁷ En 2013, segons l'INE, quasi 80.000 persones, entre els nascuts en Espanya i els immigrants nacionalitzats, la majoria joves, deixaren el país buscant noves oportunitats, en un procés migratori sense precedents en la història recent.

membre? Certament, una UE sense Grècia, Portugal, Espanya o Itàlia no seria la mateixa, però això no significa que no pugui passar.

Les reaccions de les principals potències i institucions europees i internacionals no hi estan ajudant, precisament, a rebaixar aquesta tensió. En especial, cal constatar l'actitud passiva i resistent mostrada per alguns dirigents europeus, entre els quals s'hi troba la cancellera alemanya Angela Merkel, davant el naufragi de la menuda economia grega i les dificultats del conjunt de la UE. Segons algunes opinions, ha faltat coratge per a defensar amb determinació els valors de la governabilitat, l'estabilitat i la convivència en el continent. Més bé al contrari, els estereotipus tradicionals, que es pensaven eradicats, tornen a escoltar-se sense pràcticament oposició. Així, la perillosa divisió entre una Europa del Nord estalviadora, treballadora i austera front una Europa del Sud malfaenera i balafiadora ha tornat a la primera línia del debat públic protagonitzant els discursos d'alguns representants polítics i econòmics. No és d'estranyar que algunes veus autoritzades, com la de l'ex-president espanyol Felipe González, hagen arribat a plantejar la possibilitat que la idea d'Europa s'estigui apagant. "Estan destruint la meua Europa", sembla que va dir l'excanceller alemany Helmut Kohl, un dels "arquitectes" de l'actual UE (El País, 21/7/2011). I davant l'estupefacció de molts, la paraula "guerra" ha entrat inesperadament en l'escena política europea, justament quan la UE va nàixer com una fórmula política i econòmica per a la pau²⁰⁸.

La contundència d'aquestes opinions revela com, en aquesta crisi, més enllà de la responsabilitat dels mercats especulatius, que la tenen, els interessos nacionals també estan interpretant un paper decisiu. No és cap secret que les polítiques d'austeritat i de control pressupostari, mentre estan castigant els països més dèbils, estan beneficiant el sistema bancari dels països més forts, amb Alemanya al capdavant. En disposar de crèdit amb un interès molt més baix que el de la resta de països europeus, l'economia alemanya ha experimentat en aquests darrers anys un creixement sostingut, fins arribar a la plena ocupació tècnica. De manera que l'estratègia duta a terme pel BCE, l'FMI i l'Eurogrup s'ha executat en connivència amb els interessos del govern alemany, sobretot, que està superant la

²⁰⁸ De moment, no ha esclatat cap conflicte, però hi ha motius per estar alerta. En el 2010, Hongria va concedir la nacionalitat als més de 2'5 milions de persones d'ètnia magiar que viuen a Romania, Eslovàquia, Sèrbia i Ucraïna. Una cosa és que aquests Estats reconeguen aquestes minories nacionals, però si començaren les reivindicacions territorials d'aquestes comunitats, aquestes podrien tindre uns efectes devastadors i incalculables. En els marges de la UE, el conflicte encetat en 2014 entre el govern d'Ucraïna i els pro-russos ucraïnesos, amb el suport de Rússia, n'és una primera pedra de toc. Les reivindicacions russes de la península de Crimea aprofitant la inestabilitat política del país i la minoria russa que encara hi viu a la zona ha provocat un conflicte armat que, de moment, està acotat a la part més pròxima a Rússia, però que podria estendre's fàcilment a tot el país i convertir-se en una guerra civil en tota regla.

crisi amb relativa comoditat. No sabem, però, el que passarà en el mitjà i llarg termini. L'egoisme patriòtic evidenciat per Alemanya i d'altres, com Holanda i Dinamarca, pot girar-se en la seua contra. La inestabilitat de l'euro, la recessió i l'empobriment generalitzat dels seus socis europeus podria afectar la capacitat exportadora de l'economia alemanya, el que seria tremendament perjudicial per al seu futur i el de tota la UE, però també i, perquè no dir-ho, seria absolutament incompreensible. Diversos experts i economistes, des de dins i fora d'Europa, han alertat, en conseqüència, de l'ús d'una estratègia equivocada a l'hora d'afrontar la crisi per part d'Alemanya i de les institucions que prenen les decisions. Els forts han volgut aprofitar-se dels dèbils, quan l'eixida a la crisi haguera sigut més eficaç si s'hagueren abandonat els interessos particulars i nacionalistes i s'hagueren desenvolupat mecanismes i protocols que hagueren afavorit una major integració europea, econòmica i política. La creació d'un govern econòmic europeu, la posada en marxa d'un ministeri europeu de finances, la implementació dels eurobonus o la compra de deute per part del BCE han sigut algunes de les propostes llançades durant aquest temps per a enfortir la UE.

Els passos que ha fet la UE per a reconduir la situació, per contra, han sigut bastant tímids, avançant més a poc a poc del que molts desitjarien cap a una major integració. L'any 2011, per exemple, els caps d'Estat dels països membres decidiren donar un pas important cap a la unió econòmica que completara la unió monetària iniciada amb l'euro el 1999. Per a fer-ho, els Estats nació hagueren d'aprovar el que per a molts és la major cessió de sobirania en matèria econòmica des dels Tractats de Roma i Maastricht: cedir la política pressupostària sencera. L'objectiu principal de la cimera era aconseguir l'estabilització de l'euro, que era el gran maldecap de les economies europees. La solució oferta pels principals Estats europeus ha sigut l'articulació d'un nou Tractat europeu que incorpore el que s'ha valorat com la principal novetat, una Europa de dos velocitats: una per als 17 països que conformen l'eurozona, i una altra per als països restants de la UE. Per als del primer grup, obert a la futura incorporació d'altres membres, la reforma suposava la voluntat expressa de traçar una política econòmica comuna a partir d'un pacte fiscal i d'equilibri pressupostari fonamentat en l'austeritat i en el control estricte del dèficit, que haurà de tendir a zero (l'estructura anual podrà arribar com a màxim al 0,5% del PIB mentre que hi haurà sancions per a aquells Estats el dèficit públic dels quals sobrepasse el 3% del seu PIB o el 60% del deute). També s'obligarà els Estats a incorporar aquestes regles fiscals en les Constitucions nacionals o en normes equivalents, el que s'ha conegut com la "regla d'or". Tot un conjunt de condicions, que ja s'estaven aplicant en Europa durant els darrers mesos i anys, però que des d'aleshores han quedat regularitzades sota la imposició de Berlín i, en certa mesura, també del BCE i de l'FMI. La resta de països membres, sense les exigències de pertànyer a l'euro, acceptaren vincular-se legalment per a equilibrar els seus pressupostos sota la jurisdicció del Tribunal Europeu de Justícia, amb uns programes de reducció del dèficit que hauran d'acordar amb la

Comissió Europea. A canvi, es va acceptar la disposició de mobilitzar d'una manera més àgil els diners per a possibles rescats (els 17 països de l'eurozona i altres Estats de la UE donaran 200.000 milions d'euros a l'FMI per si algun país necessita ajuda) i es dona a entendre que el BCE, en gestionar el Fons Europeu d'Estabilitat, intervindrà d'una forma més activa en els mercats. A més, s'establirà un procediment per a garantir que totes les reformes importants de política econòmica de cada Estat siguin debatudes i coordinades col·lectivament. Alguns analistes, com Timothy Garton Ash, escrivia aquells dies que, amb aquesta nova arquitectura legal i institucional, la UE deixava de ser un organisme confederal per a ser-ne un de federal (El País, 10/12/11).

La proposta de nou Tractat, tanmateix, no va acabar de convèncer tothom, ni molt menys, i d'altres la qualificaren de tèbia, en línia amb la manera de fer de les institucions europees, que no acaba d'acontentar ningú. El president de la República francesa aleshores, Sarkozy, parlava eixos dies, amb la seua proverbial grandiloqüència, d'una "refundació de la Unió Europea", però ens hauríem de qüestionar quins són els paràmetres sota els quals es basteix aquest nou artefacte polític. D'entrada, és indubtable que l'aliança entre França i Alemanya va ser la gran vencedora de la cimera, perquè els acords responien, fonamentalment, a les exigències dels dos països, en especial per part del costat alemany, qui va imposar pràcticament les seues condicions. Si ens hi fixem, les decisions en política fiscal que configuren el cos central de la nova etapa formen part, en termes generals, del paquet d'iniciatives que s'estaven aplicant en Europa els darrers anys sota les indicacions de Merkel i els bancs alemanys, sempre en connivència amb els imperatius que estaven marcant els mercats i les cada vegada més poderoses agències d'avaluació²⁰⁹. Com explica el periodista Lluís Bassets (El País, 8/12/2011), França i Alemanya han sigut el motor europeu des de la fundació de la Unió, però amb aquesta reforma pretenen ser també el vehicle. Fins al punt que el projecte ha sigut dissenyat perquè funcione en el cas extrem i improbable que només

²⁰⁹ Les agències d'avaluació de riscos, agències de classificació de crèdits o agències de ràting són empreses que, per compte d'un client, qualifiquen uns determinats productes financers o actius ja siguin d'empreses, Estats o governs regionals, com les comunitats autònomes. Les seues notes o qualificacions valoren el risc d'impagament i la solvència de l'emissor. Els inversors, bancs d'inversió, intermediaris i governs són els que usen les valoracions del risc dels crèdits. En general, les agències d'avaluació incrementen l'eficiència del mercat en reduir els costos tant per a qui presta com per a qui pren prestat. Normalment, quan una entitat (govern, empresa, banc...) vol emetre deute o sol·licitar finançament, encarrega a una agència que l'avalue. Aquesta avaluació serveix els inversors i els qui presten els diners per a marcar el tipus d'interés al qual concediran eixe finançament. És per això que en el mercat, solen coincidir els dies en què els països sol·liciten deute amb els anuncis d'avaluació per part de les agències. Tot i que hi ha més de 74 agències de ràting en el món, el mercat està controlat per tres grans companyies novaiorqueses (Standard & Poor's, Moody's i Fitch) que dominen aproximadament el 90% del mercat, de manera que funcionen quasi com un oligopoli. La seua manera d'actuar, sempre en benefici del dòlar nord-americà i en contra de l'euro, ha portat els dirigents europeus a plantejar la necessitat de crear, com a mínim, una agència d'avaluació europea. En qualsevol cas, des de l'inici de la crisi en el 2008, les grans agències estan bastant desacreditades.

els dos països estiguen disposats a posar-lo en marxa. En definitiva, en lloc d'un directori europeu bé podríem parlar d'un federalisme de dos socis que han convidat a participar a qui així ho desitge.

És ben probable que, a costa d'acceptar els dictats dels Estats més forts, el nou Tractat incorpore modalitats eficaces en el procés de presa de decisions en el sí de la UE, però encara es mostra molt poc ambiciós a l'hora de concretar els mecanismes tècnics per a afrontar l'actual episodi de crisi. Per exemple, la unió fiscal de la qual tant es va parlar és, segons molts analistes, imperfecta i encara està lluny de materialitzar-se. En aquell moment, els responsables polítics manifestaren la voluntat d'aconseguir una unió d'estabilitat pressupostària i d'austeritat en la despesa, però en cap moment es va posar damunt la taula el desig d'un creixement igualitari, fonamentat en una política solidària de transferències. De fet, s'oblidaren d'incloure mesures concretes per a estimular el creixement i l'ocupació, el que està llastant d'una manera catastròfica l'eixida de la crisi. Mentre s'està a l'espera que l'austeritat consagrada a Brussel·les funcione, tots els indicadors assenyalen que Europa s'encamina cap a una dura recessió que suposarà una catàstrofe social de magnituds difícils de predir. La recessió, tanmateix, ja ha castigat alguns països del sud, com és el cas d'Espanya, que ha estat pràcticament cinc anys, del 2008 al 2013, en creixement negatiu, i especialment Grècia i Portugal. Per a molts analistes, l'impacte de l'austeritat i de les polítiques proteccionistes sobre l'economia està sent major de l'esperat, el que està endarrerint enormement la recuperació esperada per les institucions. Malgrat la constatació d'una política econòmica fracassada, la posició dels liberals alemanys, amb Merkel al capdavant, s'ha mantingut pràcticament inflexible durant tot aquest temps i l'austeritat en la despesa, l'ajustament fiscal i les reformes estructurals, amb matisos, s'han contemplat com l'única solució possible. Sense cap altra alternativa, aquesta recepta està portant les economies deprimides cap a una depressió encara més profunda.

Això està creant un abisme en la relació entre Alemanya i els països del centre i nord d'Europa que li fan costat, com Finlàndia, Holanda, Dinamarca i Àustria, amb aquells del sud, inclosa França, cada vegada més allunyada de les formes dogmàtiques de la principal potència europea. Més encara des que el socialista François Hollande ocupa la presidència de la República i va renunciar inicialment a accelerar les reformes que li exigien per adequar-se al model alemany²¹⁰. Alguns analistes ja parlen, quasi tràgicament, d'una "Euroguerra freda" entre els dos bàndols. El que sí trobem, en tot cas, és que dins de la UE s'ha obert una batalla

²¹⁰ Amb les enquestes de popularitat sota mínims històrics, Hollande va donar un gir a la seua política econòmica nomenant en 2014 el seu company i fins a eixe moment Ministre de l'Interior, Manuel Valls, com a primer ministre amb la responsabilitat d'encapçalar algunes de les reformes exigides per Berlín.

ideològica en tota regla. Sembla, però, que les coses estan canviant tímidament i a poc a poc hi ha més veus que clamen contra la intransigència germànica. El BCE, dirigit per l'italià Mario Draghi, comença a entendre que Europa necessita un pacte pel creixement i, fins i tot, una institució tan poc sospitosa com l'FMI ha qüestionat l'ortodòxia entusiasta de Berlín i durant el 2013 ha advertit, tot i que amb la boca menuda, contra l'austeritat radical reclamant més estímuls i reformes per a reactivar l'economia global. Un viratge en el discurs que aposta per un reequilibri dels comptes públics que no supose l'asfíxia financera dels Estats endeutats. Això deixaria Alemanya i els seus seguidors cada vegada més aïllats, el que no significa que estiguen en una situació d'inferioritat ni molt menys. La folgada victòria electoral de Merkel en la tardor de 2013, quan tot apuntava a un canvi en el govern alemany, ha enviat un missatge inequívoc a la resta: podran haver-hi revisions dels model, es pot donar més temps als països endeutats perquè tornen els préstecs, però l'essencial de la política econòmica restarà invariable. De tota manera, la decisió de formar un gran govern de coalició amb l'SPD, la socialdemocràcia alemanya, està fent que el discurs oficial estiga moderant-se i apel·le, ara sí, a la conformació d'una agenda comuna europea, animada per una incipient recuperació econòmica.

Precisament, una de les conseqüències més evidents de la profunda crisi en què es troba la UE en el seu conjunt ha estat la dèbil posició de l'euro durant tot aquest temps, fruit de les doctrines polítiques neoliberals que prevalgueren en el moment de concebre la moneda única. En la proposta de nou Tractat es va intentar garantir una major implicació del BCE per a salvar la moneda comuna i per a intervindre en suport dels deutes més vulnerables, tal com proposaven, entre altres, el president del Consell Europeu, Van Rompuy, i de la Comissió, Duraó Barroso, però no van ser possible els acords. Per a alguns economistes, com Joseph Stiglitz (*El País*, 15/12/2013), molt crític amb la gestió europea de la crisi bancària i fiscal, l'única solució per a salvar l'euro passaria perquè el BCE assumira una posició molt més activa, que el permetera realitzar una compra massiva de deute públic i privat²¹¹ amb els anomenats eurobonus; la posada en marxa d'una unió bancària real, amb una supervisió comuna, una assegurança de dipòsits comuna i un mecanisme de presa de decisions comú que evite que els diners continuen fluint des dels països més dèbils cap als més forts; l'adopció de polítiques industrials que permeten als països endarrerits situar-se al mateix nivell que els altres; un banc central que se centra no només en la inflació, sinó que també afavorisca el creixement, l'ocupació i l'estabilitat financera; i la substitució de les polítiques d'austeritat per polítiques que afavorisquen el creixement i invertisquen en persones,

²¹¹ De fet, segons alguns economistes, la "malaltia" europea no són els dèficits públics, excepte en el cas de Grècia, sinó l'extraordinari deute privat i els importants desequilibris comercials.

tecnologia i infraestructura. En resum, que la UE d'una vegada per totes assumira una política econòmica comuna i no permetera que el proteccionisme i les polítiques nacionalistes foren les dominants.

El BCE, durant tota la crisi, sempre havia posat com a condició per a dur endavant aquest tipus d'iniciatives que la UE tinguera un full de ruta, amb unes regles fiscals estrictes. Però el cert és que, una vegada es disposa d'elles, el president Draghi ha continuat mantenint que l'eixida als problemes de fiscalitat la tenen els governs, afavorint la incertesa i la desorientació. La inacció desesperant del BCE té diverses causes. Una de les més plausibles és el vet d'Alemanya, que és qui està dirigint amb mà ferma la política econòmica europea des de l'inici de la crisi. També és possible que la manera en què està concebuda la UE com a artefacte polític estiga llastant la capacitat de maniobra del BCE. Així, algunes veus han alertat d'una cosa que ja sabem, que el principal problema s'hi troba que Europa no és una entitat supranacional, com molts desitjarien, sinó una col·lecció d'Estats cadascun amb els seus pressupostos, que els fa tindre molt poca integració fiscal, i els seus propis mercats laborals, el que dificulta la mobilitat. Al mateix temps, però, els Estats europeus no disposen de les seues pròpies monedes perquè tenen l'euro, una disfunció que els obliga a no poder intervindre en la política monetària. Si el BCE funcionara realment com un banc central per a tots els europeus, a l'estil de la Reserva Federal dels Estats Units, possiblement s'haguera devaluat l'euro per a ajudar al creixement dels països amb més problemes o s'haguera donat efectiu en casos d'emergència com l'actual. En canvi, res d'això ha estat possible, donant a entendre que cada país se les ha d'apanyar com bonament puga, en consonància amb les tesis dels països menys endeutats. Una solució que s'ha arribat a plantejar durant aquests mesos ha estat, fins i tot, l'eliminació de l'euro, però el cost polític i simbòlic que tindria aquesta decisió, la sensació de derrota col·lectiva, seria incalculable. En aquesta conjuntura, el BCE hauria de pensar més en el conjunt de la UE i no només en beneficiar uns pocs.

Tanmateix, la decisió política que hauria de posar fi a les especulacions sobre el futur de l'euro no s'ha produït i les conseqüències han sigut una pèrdua constant de legitimitat de les institucions europees, com el Parlament o la Comissió, que estan tenint un paper més aviat testimonial en tot aquest afer. Els ciutadans europeus no estan percebent que el Parlament, que ha contribuït a escollir, els represente i vetle pels seus interessos. La sensació general és que no hi ha ningú que prenga les regnes del transatlàntic que és la UE, la qual, com el Titànic, s'adreça cap a l'iceberg sense control. Un dels exemples més recents que accentuen aquesta impressió de desgovern europeu ha estat el rescat de Xipre, la minúscula illa de la Mediterrània, que durant el mes d'abril de 2013 va posar de manifest la incapacitat de gestió dels dirigents europeus, provocant el primer *corralito* de l'euro. L'errada política de primera magnitud es va produir quan, en ple rescat, la *troika* va decidir traure una part dels estalvis dels xipriotes com a garantia del deute. Això va generar una situació de pànic entre

els ciutadans estalviadors i inversors, fonamentalment russos que aprofitaven les condicions favorables dels bancs de l'illa per a blanquejar diners, que s'hi van abocar a traure divises de les entitats bancàries, sumint l'economia del país en el caos. Aquesta frontera, que ningú havia traspasat fins ara, ha generat una gran preocupació entre els ciutadans de la resta de països amb problemes, perquè podrien ser els següents a no tindre garantits els dipòsits. Però també ha llançat a l'exterior una imatge de desconfiança i dona munició als que pensen que la UE, abans espai de progrés i benestar, ara navega a la deriva.

Un exemple d'aquest creixent dèficit democràtic en les decisions que tenen a veure amb el present i, sobretot, el futur de la UE, ha estat la manera en què es va gestionar el nou Tractat, en el qual les institucions que representen els ciutadans, com el Parlament, la Comissió o el Tribunal europeus, interpretaren un paper més aviat testimonial. En canvi, es privilegiaven les relacions entre els Estats, i no tots. De fet, el nou Tractat va comptar amb el suport de la pràctica totalitat d'Estats membres. Només el Regne Unit, en una decisió sense precedents, va decidir quedar-se'n fora, i altres països, com Suècia, la República Txeca i Hongria, van posposar l'acceptació definitiva a la consulta dels seus Parlaments. El primer ministre britànic, el conservador David Cameron, va al·legar que amb aquesta decisió defensava els interessos nacionals, especialment els del centre financer de la City de Londres. El Regne Unit exigia mantindre privilegis en les transaccions financeres, que les volia totalment desregulades. Quan tots els socis es comprometeren a una transferència de poder sobre la vigilància dels seus bancs i pressupostos, les paraules de Cameron, en la línia de l'històric euroescepticisme britànic, transmeteren un marcat caràcter proteccionista difícil de conciliar, teòricament, amb el liberalisme que sempre han pregonat. De tota manera, fa l'efecte que la negativa britànica té més a veure amb una oposició explícita al poder acumulat per Alemanya i França que a qualsevol altra consideració. És ben probable, en tot cas, que si finalment el Regne Unit no acaba adherint-se a la nova norma, siga ell qui més isca perdent. La doble velocitat de la qual fa gala el nou Tractat permet que hi haja diferents nivells d'integració i, a més, la possibilitat que totes les decisions es puguin prendre per majoria qualificada dels socis membres, evitant la paràlisi en què de vegades ha caigut la UE, sobretot per les reticències britàniques. Però, no ens enganyem, la no ratificació del nou Tractat pel Regne Unit també afecta, i molt, el projecte europeu. A la UE no li convé que una de les seues majors economies i la que conté el principal centre financer reste al marge, no només dels acords econòmics, sinó de la mateixa institució. La política exterior i de seguretat, així com

les relacions amb socis importants com són els Estats Units o la Xina, difícilment poden ser iguals sense el Regne Unit. La UE, novament, n'ix debilitada²¹².

Aquesta desconfiança envers les institucions europees i en la capacitat dels dirigents europeus per gestionar políticament i econòmicament la crisi ha comportat, com senyalen tots els indicadors, una creixent desafecció entre els ciutadans i el projecte comú. L'euroescepticisme o l'eurofòbia, un tret que tradicionalment s'ha atribuït als sectors més conservadors, ara està ocupant una posició central en el ventall ideològic. Igualment, aquest sentiment ha deixat de ser una raresa exclusivament britànica per a convertir-se en habitual en el conjunt de la UE, tant en els països creditors com en els endeutats, en els països de l'eurozona com en els que aspiren a ser-ho i, fins i tot, en els que decidiren no adherir-se a l'euro. Els recents eurobaròmetres estan sent testimoni del creixent desànim entre la població. En França, per exemple, un dels països amb major trajectòria europeista, la confiança respecte la UE ha passat del 51% en 2007 a un escarit 34% a finals de 2012. La caiguda de la confiança és encara més forta en Itàlia, on s'ha passat d'un 58% en el 2007 a un 31% en 2012. Però si mirem les dades d'Alemanya és quan descobrim que aquesta tendència s'ha generalitzat com una taca d'oli. En aquests cinc anys, el país teutó ha vist com la desconfiança creixia en vint-i-quatre punts, fins a situar-se en el 59%, amb una confiança només del 30%, demostrant que no és tot el país qui s'està beneficiant de les decisions dels seus polítics²¹³ i que també hi ha una important insatisfacció entre la població alemanya sobre com s'està desenvolupant tot plegat. Un dels casos més sagnants, sens dubte, és l'espanyol. Des de l'ingrés en la Comunitat Europea, els ciutadans de l'Estat espanyol sempre

²¹² Des de finals de 2013, però, s'està començant a parlar de crear finalment la desitjada unió bancària, una peça clau per a sostindre i aprofundir en la identitat europea, que disposaria d'un supervisor europeu del sistema financer europeu més enllà de les actuacions nacionalistes dels bancs, un fons de garantia de dipòsits i un mecanisme de resolució de riscos i contingències bancàries. L'acord ja pressuposa un avanç important però no s'ha d'oblidar que es tracta d'un procés llarg, probablement massa, que també ha nascut amb dubtes fonamentats. D'entrada, la Comissió tindrà poders mínims i seran els Estats membres, de nou, els qui tinguen la darrera paraula. Així, segons sembla despendre's de la documentació presentada fins el moment, la liquidació d'un banc de l'eurozona en fallida serà competència d'un consell de nova creació format per representants dels governs i amb la Comissió en el paper d'observador. És cert que haurà de donar la seua aprovació final al que manifeste el Consell, però els precedents i la mecànica política coneguda ens indiquen que serà molt difícil anar en contra d'una decisió consensuada prèviament pels governs. L'objectiu era permetre que la fallida o tancament d'un banc fóra un tràmit ràpid per evitar efectes secundaris i molt greus per als mercats. Aquesta opció sembla descartada, tal com volia Alemanya. A més, el fons europeu que permeta rescatar aquelles entitats que ho puguem necessitar no estarà en funcionament fins d'ací deu anys i sempre serà un artefacte subsidiari dels fons nacionals, que són els que hauran de sufragar les crisis bancàries. Molts entrebancs per a una entitat que comença ara un tràmit polític feixuc.

²¹³ En aquestes pàgines estem sostenint que Alemanya està sent la més afavorida per les polítiques dutes a terme per les institucions europees i financeres per a sortejar la crisi. De tota manera, hauríem de precisar que, malgrat la plena ocupació tècnica, no tota la població alemanya s'hi beneficia amb la mateixa proporció. En l'actualitat, al país hi ha més de 7 milions de persones que viuen sota el llindar de la pobresa, amb salaris que voregen els 500 € tot i tindre més d'un treball, i les desigualtats socials creixen dia a dia.

s'havien caracteritzat per mostrar un sentiment favorable envers aquesta organització, sobretot pels beneficis econòmics, polítics i socials que aquesta presència comportava. A partir de la crisi, per contra, el sentiment europeista ha experimentat una caiguda sense precedents, i ha passat de 65% en 2007 a només un 20% en el 2012, amb un 72% de desaprovació, una de les xifres negatives més altes de tota la UE. El profund malestar que reflecteixen aquestes dades, juntament amb les xifres d'atur, que s'han disparat fins als 23 milions en el 2011 en el conjunt de la UE, el que ha fet augmentar el nivell de pobresa de la població, està provocant, com ja hem pogut comprovar, un augment de l'euroescepticisme, en les seues diferents versions, com el populisme, la xenofòbia o el nacionalisme.

En aquest escenari, l'adopció de polítiques del gust de tothom que permeten recuperar els índex de confiança és limitada, si observem la heterogeneïtat d'interessos que conviuen en la UE. Un sistema polític no pot beneficiar a tot el món tot el temps. Governar és escollir, assignar prioritats, prendre decisions, beneficiar de vegades a uns a costa d'uns altres. La legitimitat es refereix a l'acceptació per part dels ciutadans de les decisions del seu sistema polític que els són desfavorables. Eixa acceptació pot produir-se a un sentiment de pertinença a un grup més ampli, com la nació, a consideracions de justícia o equitat o bé a la conformitat amb el procediment d'adopció d'eixes decisions. En l'àmbit europeu, on la identitat col·lectiva, els valors comuns i els procediments democràtics són encara molt incipients, la legitimitat ha vingut, sobretot, de la mà del desenvolupament econòmic: a major creixement econòmic, major suport popular, i viceversa. Això implica que la reserva de legitimitat del sistema, a l'estar associada de manera quasi exclusiva al creixement econòmic, és dèbil i tendeix a esgotar-se ràpidament en situacions de crisi. Tanmateix, els ciutadans europeus saben el que volen. D'entrada, no anar-se'n d'Europa ni de l'euro. Però no a qualsevol preu. De fet, en les diferents enquestes que s'han vingut realitzant, una sèrie de polítiques són requerides quasi de manera unànime. Per exemple, segons l'eurobaròmetre de 2011, el 89% dels ciutadans consideraven que la UE hauria d'endurir la lluita contra els paradisos fiscals. Per la seua part, el 82% dels enquestats sostenia que s'haurien de regular els salaris en el sector financer, el 84% que s'haurien d'establir uns impostos als beneficis dels bancs i el 72% dels europeus estava a favor d'un impost a les transaccions financeres. Com podem explicar, per tant, l'obstinació de les elits europees en mantindre unes polítiques d'austeritat extrema que poden controlar el dèficit fiscal però que, en principi, estan agreujant la crisi, fent més profunda la recessió i provocant una profunda desafecció dels ciutadans cap a la mateixa UE?

Des d'una perspectiva socioeconòmica hi ha raons per a sospitar, en la línia de Josep Ramoneda, que s'està aprofitant la crisi per a fer un nou tractat legal a la mesura del nou capitalisme. Les reformes laborals que s'han fet en Grècia, Portugal o Espanya van en aquesta direcció: reforçar els privilegis dels que més tenen i buscar la neutralització de la ciutadania mitjançant la despolitització. Per tal d'aconseguir-ho, aquestes polítiques es presenten com a

necessàries i no deixen espai per a l'articulació d'una alternativa. L'objectiu no seria, en conseqüència, obtenir resultats a curt termini, sinó la construcció d'una nova societat més desregulada, amb salaris més baixos, amb menys drets per als ciutadans i amb la majoria de serveis públics privatitzats. Unes polítiques molt del gust dels mercats globals però que no es poden dur a terme sense la participació activa d'uns Estats nació, els interessos dels quals estan adquirint, en aquesta crisi i reforma europea, un notable protagonisme. No sorprén ningú que la desànim entorn la UE estiga augmentant en els sectors més progressistes de la població, que observen com el projecte europeu, tan anhelat, ha caigut en una profunda depressió. Per aquestes raons, són molts els que pensen que, en el fons, del que es tracta és d'una crisi política, més que no econòmica, que tampoc la podem menystindre. En els darrers temps, els Estats nació europeus han deixat de controlar les pensions, els impostos, els salaris, el mercat laboral i els funcionaris públics. És a dir, àmbits que constitueixen el nucli de l'Estat del benestar i de les identitats nacionals. Però qui decideix tot plegat no ha estat un govern europeu escollit per tots els ciutadans, sinó l'anomenada *troika*, que ha actuat amb certa opacitat, responent més aviat els interessos d'uns pocs i no del col·lectiu. Al mateix temps, cada Estat nació ha tractat de respondre a la crisi de manera individual. Des de la seua òptica, el parlament alemany fa bé en defensar que els bancs alemanys no paguen pels excessos dels grecs o espanyols, de la mateixa manera que podem entendre el parlament xipriota quan es nega a "suïcidar-se" acceptant un pla que no tindrà el suport dels seus ciutadans. Aquest problema de governabilitat, on prevalen les lògiques dels Estats nació per damunt de tot, es podria resoldre reforçant la integració política i econòmica, encara que fóra amb una Europa de dues velocitats, posant fi a la sensació de projecte inacabat que traspua la UE. En aquest sentit, la figura d'un ministre europeu de Finances s'ha considerat imprescindible tenint en compte la deriva que estan prenent els esdeveniments. L'euro necessita un poder executiu i un poder legislatiu, amb un equilibri de poder entre els dos, i no el funcionament excessivament tecnòcrata que hi ha en l'actualitat. Els avanços federalitzants, en tot cas, s'haurien d'acompanyar de la creació d'una opinió pública europea, un *demos* europeu, a partir de la qual elaborar una agenda paneuropea que definisca els interessos capaços d'unir a persones de diferents territoris. Fa falta una major unió política, per tant, però també una major unió emocional, simbòlica, com pretenia la fracassada Constitució, que canvie la relació dels ciutadans amb el projecte europeu. Sense aquesta capacitat d'articular una vinculació afectiva, el nacionalisme insolidari sempre estarà a punt per a ser atiat convenientment.

5.4. Immigració i polítiques d'identitat.

Els Estats nació moderns, d'altra banda, sempre han tingut molts problemes a l'hora de gestionar degudament (o hauríem de dir democràticament) la diversitat. Com hem explicat en diverses ocasions, en el procés de construcció de les identitats nacionals no s'ha acceptat la competència i menys encara l'oposició (Bauman, 2005: 37). Una visió centralista de la nació sempre ha resultat incompatible amb l'assumpció d'una pluralitat ètnica i cultural (Martín Barbero, 1987: 42). Dones, immigrants, minories nacionals, etc. han estat històricament exclosos dels privilegis que comportava ser home i membre de la cultura nacional majoritària. Els seus drets com a ciutadans en molts casos no estaven reconeguts i, en conseqüència, esdevenien ciutadans "de segona". Per posar un exemple feridor, les dones no van poder votar en molts Estats occidentals fins ben entrat el segle XX²¹⁴.

Durant molts anys, aquesta lluita per l'equiparació de drets entre tots els ciutadans ha centrat l'esforç de milers de persones que han pressionat els Estats perquè corregiren aquestes disfuncions. Amb el temps, i en consonància amb el canvi de paradigma que hem anomenat postmodernitat, les demandes i preocupacions del feminisme, dels moviments per la igualtat dels drets civils, de l'ecologisme, de les múltiples identitats sexuals, etc. han aconseguit penetrar en la sensibilitat de l'opinió pública i, especialment a partir dels anys 80 del segle passat, marcar les propostes de l'esquerra política, entestada com estava fins aquell moment en relacionar la ideologia amb qüestions exclusivament de classe. Aquesta nova manera d'entendre allò social en termes de diversitat, diferenciació i fragmentació requeria centrar l'atenció en altres focus, que havien estat tradicionalment ocults, i, per tant, articular nous discursos i també noves polítiques. En el Regne Unit, i sobretot en àmbits anglosaxons, aquest canvi de sensibilitat va rebre el nom de *Nous Temps* (Hall, 1996e; McRobbie, 1996)²¹⁵.

L'emergència d'aquestes noves subjectivitats i les seues relacions de poder amb la cultura nacional hegemònica no s'entendria sense la transformació de conceptes com els

²¹⁴ El sufragi universal a França no es va concedir fins després de la Segona Guerra Mundial i en un Estat com Suïssa, les dones no van poder exercir el seu dret al vot fins una data tan recent com el 1971. D'altra banda, la majoria d'immigrants llatinoamericans que tenen regularitzada la seua situació a Espanya han hagut d'esperar fins a la primera dècada del segle XXI per poder votar en les eleccions municipals i autonòmiques. Encara no ho poden fer a les eleccions generals al Parlament espanyol.

²¹⁵ Més informació en el Capítol 3, pàg. 125, 126.

d'identitat i els de nació, segons han desenvolupat els Estudis culturals i la teoria postcolonial. Recordem que els individus no estem constituïts per una identitat homogènia i essencial, com era pensada en la modernitat, sinó que la identitat és múltiple (Rodrigo Alsina, 2003: 213), fragmentada i està sempre immersa en un procés que mai no acaba, com la *différance* derridiana. Ja hem vist que en aquest procés constitutiu de la identitat, aquest nou marc postmodern dóna una importància cabdal a la representació, més encara, a la producció de sentit mitjançant els discursos, un dels territoris centrals on s'esdevenen les relacions de poder en les societats contemporànies (Hall, 2003). En aquest sentit, per a Hall, Laclau, Gilroy i d'altres, es feia urgent articular unes noves polítiques de la representació o de la "diferència" que posaren de manifest la marginació a la qual s'havien vist sotmesos els grups racials, culturals i ètnics minoritaris, però també les dones, els homosexuals i lesbianes o els discapacitats, entre altres. És a dir, tots aquells individus que havien estat culturalment degradats, oprimits políticament i explotats econòmicament pels sectors dirigents.

Malgrat el caràcter eminentment teòric de les propostes, el darrer objectiu era que aquestes polítiques tingueren una translació pràctica que poguera influenciar la societat i, en última instància, les decisions quotidianes dels Estats i la resta d'administracions públiques. Les polítiques de discriminació positiva són un dels exemples de com aquestes noves polítiques culturals de la diferència, també anomenades "polítiques d'identitat", han tractat de corregir aquestes disfuncions. El ventall d'actuacions, però, és molt divers i pot adreçar-se en múltiples direccions. En molts casos, els guanys socials produïts per l'aplicació d'aquestes polítiques han sigut ben significatius (Kymlicka, 2003) i, en d'altres, pràcticament inapreciables, bé perquè no han sigut les accions adequades, bé perquè s'han quedat curtes i la complexitat del problema exigia un altre tipus de resposta, de major profunditat. De tota manera, qualsevol tipus de política d'identitat duta a terme en societats liberals com les nostres ha d'enfrontar-se a la possibilitat de protegir uns col·lectius determinats enfront de la gran majoria. Això genera no poques suspicàcies en molts sectors perquè evidencia el debat que es produeix entre el respecte als drets col·lectius i als drets individuals, o el que és el mateix, entre l'universalisme i el particularisme, el que requereix, forçosament, la negociació.

Per exemple, les dones, en la majoria de societats, han assolit, en termes generals, una posició d'igualtat respecte l'home, tot i que encara queda molta feina a fer, sobretot en les relacions laborals i domèstiques. Encara hi ha dones que cobren un salari inferior al de l'home per la mateixa feina i ara és més visible que mai la violència no només simbòlica, sinó física, que exerceixen molts homes amb les seues parelles. També els gais, lesbianes i transsexuals han adquirit en els darrers anys una major presència pública i nombrosos drets socials, fins i tot la possibilitat de contraure matrimoni en països com Espanya o França, tot i

l'oposició que hi ha hagut al carrer per part de sectors conservadors i tradicionalistes en contra de la mesura²¹⁶. En d'altres, tanmateix, continuen sent perseguits fins a la mort, com succeeix amb les dones adúlteres en alguns països musulmans. En qualsevol cas, però, no hi ha dubte que, sobretot en les societats occidentals, el seu estatus com a ciutadans ha millorat substancialment. El mateix passa amb la diversitat cultural, que els Estats nació han hagut de gestionar i d'integrar en un concepte de ciutadania comú, no només com a conseqüència dels immigrants que han vingut de fora de les fronteres, sinó també d'aquelles minories culturals, fins i tot nacionals, que s'hi trobaven a dins. Això ha provocat nombrosos maldecaps, conflictes i tensions entre els diferents sectors culturals, com era d'esperar, d'altra banda, si tenim en compte què està en joc. Com veurem més endavant, en eixos casos, difícilment la cultura nacional dominant es deixa véncer amb facilitat. Altrament, hi posa resistència, provocant el xoc inevitable. Val a dir, però, que en molts Estats la diferència cultural ha tingut reconeguts parcialment alguns dels seus drets, com demostra el desenvolupament autonòmic de l'Estat espanyol i el traspàs de competències que hi representa. Però també sobta comprovar com en societats que s'autoproclamen com a democràtiques encara hi ha drets socials per concedir i la diversitat cultural és vista amb recel.

Aquestes contradiccions s'han tornat més evidents arran les complexes transformacions i processos de canvi dels darrers trenta anys que hem descrit com globalització i que desmunten qualsevol concepció clàssica d'entendre les nacions i les identitats²¹⁷. D'una banda, perquè les minories culturals i nacionals que hi ha dins dels Estats finalment han aconseguit donar-se a conèixer més enllà de les fronteres dels seus propis Estats i, d'aquesta manera, poden tindre la seua pròpia veu en un context internacional. De l'altra, i sobretot, perquè els moviments de persones, en especial els fluxos migratoris que són afavorits per la conjuntura econòmica i política actual, estan dinamitant, més que cap altra cosa, la relació entre cultura, nació i territori, fonaments de l'Estat nació modern (Appadurai, 2001: 199-200). Com expliquen els autors transformacionalistes (Giddens, Tomlinson, García Canclini, Beck), els processos globals es produeixen per la circulació de capitals, béns i

²¹⁶ A l'Estat espanyol els gais, lesbianes i transsexuals es poden casar com qualsevol parella heterosexual des del 2008 gràcies a una llei impulsada pel govern socialista del president Rodríguez Zapatero a la qual es van oposar la dreta política i l'església, convocant manifestacions que aconseguiren mobilitzar a milers de persones que pretenien mantindre una concepció del matrimoni conservadora i tradicionalista. Per al nostre interès era especialment rellevant comprovar com aquesta concepció del matrimoni anava lligada a una particular concepció de la identitat nacional espanyola, com si foren dues categories que no es pogueren separar una de l'altra. També a França hi ha hagut durant el 2013 importants manifestacions dels sectors més conservadors en contra de la decisió de permetre el matrimoni homosexual plantejada pel govern del socialista Hollande. El Parlament va aprovar la mesura amb 331 vots a favor i 225 en contra. Els grups conservadors i extremistes han portat la llei al Constitucional mentre continuen augmentant els atacs homòfobs.

²¹⁷ Una sensació, més que no pas una realitat, perquè, com diu Hall, les identitats nacionals mai no han sigut tancades i homogènies del tot (1999: 299).

missatges, però també pel trasllat de persones i cultures com mai abans. Inclús, per a les posicions hiperglobalistes com les de Hardt i Negri, la mobilitat de les poblacions és una de les raons per les quals els Estats nació són incapaços d'administrar i controlar els mercats laborals propis, fins al punt que les fronteres polítiques i econòmiques es fan fluides i mòbils (2002: 236-237).

D'això últim no n'estem tan segurs, però. El que sí podem constatar és que, si bé les tradicions culturals mai no han romàs estàtiques, els ambients culturals en què vivim actualment estan modificant-se d'una manera i en unes dimensions sense precedents. James Lull afirmava fa uns anys, en eixa línia, que les cultures del món estan patint una recontextualització permanent (1997: 193). Si això passava a finals del segle XX, què podem dir del moment actual. La societat multicultural és, doncs, una realitat global. Qui no vulga veure aquestes transformacions i continue pensant i pensant-se en termes de cultures i d'identitats estàtiques i monolítiques tindrà moltes dificultats per a entendre la societat contemporània. En certa forma, és el que li passa a certs plantejaments globalistes i a molts governants, que no posen cap tipus de fre a l'intercanvi econòmic i financer mentre tenen problemes a l'hora d'acceptar els fluxos de persones. Com ens recorda Mar Llera:

Los discursos sobre la globalización no están exentos de ideología; en muchos casos tergiversan eufemísticamente la realidad: la progresiva localización tanto de las riquezas, por una parte, como de las identidades culturales, por otra. Numerosos estados, partidarios del libre comercio cuando éste favorece sus intereses, protegen sus mercados cuando les conviene y regulan los movimientos de personas desde la misma perspectiva economicista (2003: 263).

Aquest plantejament no ofereix, afegeix l'autora, una globalització de les necessitats ni, molt menys, de les aspiracions, de les condicions de vida o de la solidaritat entre les persones. Al contrari, el sociòleg Salvador Cardús apunta que l'anàlisi de la immigració en un entorn globalitzat com l'actual és fruit únicament i exclusiva del pensament d'Estat (2003), de manera que quan tot apuntava cap a la constitució d'un món cosmopolita, creixen els fonamentalismes i els nacionalismes més excloents. Un replegament identitari certament perillós que no és patrimoni exclusiu de les minories ètniques premodernes sinó que és compartit i potenciat pels Estats occidentals aparentment més democràtics.

Sens dubte, un dels efectes generals dels processos de globalització que hem anat descrivint al llarg d'aquestes pàgines, en especial el que afecta els fluxos de persones, ens condueix a constatar, com fan bona part dels autors que han estudiat i estudien aquests fenòmens, que no podem tornar a pensar les identitats nacionals com entitats fixes i tancades. La convivència diària de persones amb cultures i llengües tan diverses entre sí ha contribuït enormement a la desestabilització i dislocació d'unes categories que havien bastit

el sistema polític i social modern. Tot i que, com hem explicat en els capítols anteriors, els conceptes de cultura, nació i d'identitat mai no havien sigut homogenis, sinó plurals, en l'actualitat, les cultures nacionals han d'enfrontar-se a diari amb la "diferència", "l'alteritat" i la diversitat cultural (Hall, 1999: 307). D'alguna manera, els seus històrics privilegis comencen a trontollar. No és d'estranyar que per al nacionalisme liberal que representen Will Kymlicka (1996) i d'altres autors, com Charles Taylor, un dels grans reptes contemporanis siga la gestió democràtica de la convivència entre les identitats nacionals majoritàries, protegides pels Estats nació, i les identitats minoritàries, que reivindiquen els seus drets.

El principal problema amb què ens trobem és que, en molts casos, els Estats no estan responenent a l'altura del que es podria esperar des d'un punt de vista plenament democràtic. Només cal comprovar, en paraules de Bauman, la pèrdua de significat d'un concepte com el de ciutadania, que està restringint el seu poder d'inclusió i, en conseqüència, està deixant a nombroses persones al marge dels seus beneficis (2005: 67-68). Com és ben sabut, qui regula les categories d'inclusió i exclusió, centrals en el debat sobre la ciutadania, són, naturalment, els Estats nació. Com també són ells els responsables de definir i decidir quins són els límits de la identitat nacional, és a dir, quins elements en formen part i quins altres no. Tradicionalment, a l'hora d'imposar els seus criteris, l'Estat nació ha utilitzat tots els instruments que tenia al seu abast, fins i tot la repressió. En les societats democràtiques contemporànies, però, l'Estat ja no pot exercir la violència amb la mateixa impunitat i han de buscar-se alternatives que oferisquen els mateixos objectius, com són les polítiques reguladores i un potent cos legislatiu. La principal diferència amb èpoques passades és que ara els Estats compten amb una oposició que ha decidit presentar resistència. Cada vegada són més visibles altres relats sobre les identitats i les nacions que responen i combaten les narracions oficials, i que pretenen lluitar per ocupar un espai hegemònic en l'imaginari social que els permeta tindre la capacitat de decidir també sobre aquests i d'altres paràmetres (Cooke, 2003)²¹⁸.

Com déiem, els moviments de persones d'un costat a un altre del món estan alterant els tradicionals territoris culturals i identitaris dels Estats nació, que s'han obert definitivament a la mescla i a la diversitat en un camí sense retorn. La mobilitat, per a Giddens i d'altres (Beck o Castells), és un element inherent a la modernitat i a les seues capacitats globalitzadores, de tal forma que la seua acceleració multidimensional accentua la sensació de fractura històrica en l'època actual. Especialment, les migracions estan comportant, en

²¹⁸ De fet, Stuart Hall sempre ha considerat que la categoria d'hegemonia i de les guerres de posició que va plantejar Gramsci, en especial la relació de la ideologia amb el "sentit comú", eren molt útils per a abordar les qüestions nacionals, ètniques i racials. En el capítol següent, tractarem amb major profunditat aquest debat (1996d).

aquesta modernitat globalitzada, una progressiva transformació de les relacions socials dels subjectes amb el lloc o territori, que en l'àmbit cultural suposa la pèrdua o erosió de les relacions entre la cultura i el lloc. Aquests processos, estretament vinculats a l'alteració de les categories espacials i temporals que coneixíem, han sigut denominats per Giddens com "desarrelament" (2000) i participen del que García Canclini i altres autors transformacionalistes han qualificat com "desterritorialització" (Tomlinson, 2001), en una definició que ha fet fortuna. Bàsicament, la desterritorialització aplicada als processos globalitzadors s'entén, en paraules de García Canclini, com la pèrdua de la relació "natural" de la cultura amb els territoris geogràfics i socials (1995: 229), el que provoca la desintegració (parcial) de les constel·lacions i configuracions simbòliques i humanes i, en conseqüència, el desmembrament d'estructures, relacions, escenaris i representacions culturals que havien bastit l'imaginari modern (Lull, 1997: 199). També les idees tradicionals de llar, pàtria i nació, si les entenem com espais generadors de memòria (real o construïda, tant en fa) i, per tant, d'identitat:

Això [la mobilitat de persones] inevitablement implica un altre sentit de "casa", d'estar al món. Significa concebre l'habitatge com un espai mòbil, com una manera d'habitar el temps i l'espai no com si foren estructures fixes i tancades, sinó com si proporcionaren la provocació crítica d'una obertura la presència qüestionadora de la qual repercuteix en el moviment del llenguatge que constitueix el nostre sentit d'identitat, lloc i pertinença (Chambers, 1991: 4).

La desterritorialització cultural, en qualsevol cas, és un assumpte profundament humà. Les migracions, com explica García Canclini en la seua obra de referència *La globalització imaginada* (1999), han sigut constants al llarg de la història, la majoria de vegades forçades per les terribles dificultats polítiques, socials i econòmiques a les quals s'han hagut d'enfrontar moltes persones en els seus llocs d'origen. Les guerres, la pobresa, la fam, la superpoblació o l'esclavitud han sigut raons de primer ordre que han obligat a la circulació massiva de persones d'un lloc a un altre, sempre amb l'esperança de millorar les condicions de vida. En molts casos, aquestes migracions conformaven històries d'èxit i d'ascensió social. En d'altres, aquestes persones perdien la llibertat al ser venudes i comprades com a esclaves. La desterritorialització, a més d'alliberadora, també podia ser totalitzadora i horrible en termes culturals: la llengua pròpia era prohibida, com també bona part dels costums socials, creences religioses i tradicions musicals²¹⁹.

²¹⁹ Malgrat tot, com apunten Lull i d'altres, fins i tot en aquestes circumstàncies de repressió sistemàtica, la cultura mai mor i és capaç d'adaptar-se a les noves situacions (1997: 200).

Les migracions contemporànies, per la seua part, mantenen alguns dels elements que han caracteritzat aquests processos històricament, però presenten alhora particularitats que les fan diferents a la resta. La globalització de les comunicacions i del sistema econòmic i financer, per exemple, ha facilitat enormement aquesta mobilitat de què parlàvem adés. Així, als migrants que cerquen treball a les societats més desenvolupades i als exiliats polítics, que no s'aturen, se'ls ha sumat tot un seguit d'executius, turistes, estudiants, intel·lectuals i professionals diversos que, amb les seues anades i tornades, han aconseguit mantindre vincles assidus entre els seus llocs d'origen i els d'acollida que els han permés establir relacions i xarxes a nivell global amb una intensitat fins aleshores desconeguda. Per separar uns desplaçaments d'altres, Chambers fa una clara distinció entre viatjar i migrar: "El viatge implica moviment entre posicions fixes, hi ha un lloc d'eixida i un altre d'arribada, es coneix l'itinerari. També hi pren part un eventual retorn, una potencial tornada a casa. La migració, pel contrari, suposa un moviment en el qual ni els punts de partença ni d'arribada són immutables o coneguts" (1994: 5). García Canclini, d'altra banda, prefereix classificar els moviments de persones en les societats actuals a partir de tres sistemes migratoris: la migració d'instal·lació definitiva o de poblament, la migració temporal per raons laborals i la migració d'instal·lació variable, a mig camí entre les altres dos (1999: 79). En canvi, altres autors com Appadurai relacionen les migracions amb el concepte de diàspora, tradicionalment vinculada a l'èxode jueu. En el context de la globalització aquest concepte serveix per interrogar-se qui viatja, on, quan, de quina manera i sota quines circumstàncies, posant de manifest les relacions de poder que hi prenen part en aquests processos (2001: 21).

El desplaçament (migració o diàspora) més nombrós abans i ara és, sens dubte, l'emigració de persones procedents de les regions menys desenvolupades cap als centres econòmics on es concentra la riquesa, que uns anys enrere es trobaven bàsicament en països occidentals i que en l'actualitat s'han estés a altres territoris de l'Àsia Oriental o dels països emergents, com Brasil, Índia, Rússia o la Xina, en part també per la greu crisi econòmica que afecta sobretot al món occidental ²²⁰. En aquests moviments, els processos de

²²⁰ Segons l'informe sobre les migracions al món elaborat per l'Organització Internacional sobre les Migracions (OIM) en el 2010, el creixement de les migracions internacionals continuava a l'alça. En el 2010 es comptaven, per exemple, 214 milions de migrants internacionals, una xifra que podria arribar als 405 milions de migrants en el 2050 si el ritme de creixement es manté constant com a conseqüència de les disparitats demogràfiques, els efectes del canvi ambiental, la nova dinàmica política, l'economia mundial, les revolucions tecnològiques i les xarxes socials (Informe sobre las Migraciones en el Mundo, 2010: XIX). En aquest escenari, l'informe aprecia ja nous patrons migratoris. Per exemple, les economies emergents d'Àsia, Àfrica i Amèrica Llatina estan adquirint cada vegada més importància com a països de destí dels treballadors migrants, el que posa de relleu l'augment dels desplaçaments de les persones en direcció Sud-Sud i la necessitat, al mateix temps, que aquests països comencen a invertir en programes i polítiques en l'àmbit de la gestió de la migració que eviten els problemes que molts països desenvolupats han tingut i estan tenint. Igualment, l'informe assenyalava que el nombre de migrants en situació irregular continuarà incrementant-se a mesura que

desterritorialització continuen sent molt traumàtics, ja que en la majoria de casos es produeix un desarrelament social que implica importants tensions i ruptures culturals²²¹. També noves adaptacions, com deia Lull, que demostren el caràcter creatiu de la mescla cultural i identitària, tot i que en la major part d'ocasions aquesta nova força cultural estiga marginada per la cultura nacional dominant. Igualment, hem d'assenyalar l'ascens de grups de persones que, gràcies als seus desplaçaments ací i allà, comencen a desenvolupar un sentiment profund de compromís cultural de la seua pertinença al món com un tot. Aquesta disposició cultural, que no es limita als interessos de la localitat o de la nació immediata, sinó que reconeix la seua pertinença, participació i responsabilitat global en els seus actes quotidians ha rebut el nom de "cosmopolitisme" per part d'autors com Tomlinson (2001) i Hannerz (1998).

Els cosmopolites, segons aquesta definició, haurien de ser lliures de les limitacions i els prejudicis de la seua cultura i estar oberts a la diversitat de les cultures globals per tal de comprendre el punt de vista dels altres (Tomlinson, 2001: 219). Des d'aquest punt de vista, no neguen les identitats nacionals, però reconeixen que tots els individus són iguals en valors i drets, segons estableix la Declaració Universal dels Drets Humans, i aposten per una concepció més oberta i inclusiva de la ciutadania (som "ciutadans del món", afirmen). Més enllà de la impossibilitat de la recepta, tal com està configurat l'ordre mundial, és evident que aquesta mirada global contribueix a reconfigurar les identitats i redimensionar conceptes com els de cultura nacional. Però també participa de manera activa en la construcció de nous imaginaris, per exemple, sent el fonament d'una nova esfera pública global que intenta conjugar l'imperatiu intercultural amb el principi d'igualtat (Mattelart, 2006: 13)²²².

l'oferta de mà d'obra dels països d'origen dels migrants supere la demanda en els països d'acollida i que els canals de migració legal continuaran sent l'excepció més que la norma en els processos migratoris.

²²¹ Per a Saskia Sassen, estem parlant, en termes generals, d'una migració de caràcter geopolític producte de la tasca política i econòmica que durant molts anys han dut a terme els països desenvolupats i rics, receptors dels immigrants, sobre els països més pobres. La inversió a l'estranger i el foment de l'exportació, entre altres mesures intervencionistes i nacionalistes, proteccionistes de la seua economia, que han implementat els governs més rics ha provocat que els països menys desenvolupats s'hagen quedat pràcticament sense recursos i treball, forçant la seua població a migrar. En eixe sentit, no podem contemplar, la immigració com el resultat d'un acte individual ni de responsabilitat exclusiva dels immigrants, sinó que hi conflueixen molts factors que caldria analitzar en profunditat (2001).

²²² Les protestes ciutadanes encetades el 15 de maig de 2011 (conegudes també com el Moviment 15M) a diferents ciutats espanyoles per a criticar el funcionament de la política de partits, sobretot pel que respecta a la manca transparència en la seua gestió i a la tolerància envers la corrupció, han anat estenent-se per diverses ciutats del món i han esdevingut un símbol de la resistència passiva de la ciutadania respecte les mesures preses pels Estats nació per fer front a la crisi econòmica. La culminació d'aquesta ona de protestes van ser les manifestacions convocades a diverses ciutats d'Espanya i a d'altres països, com els Estats Units i el Regne Unit, en el 15 d'octubre de 2011. A hores d'ara, el moviment sembla estar a l'espera de qualsevol decisió política que vaja en contra de les

Totes aquestes dislocacions, pròpies dels fluxos culturals globals, formen part del que Appadurai ha denominat els “paisatges ètnics” (2003, 2001), uns espais producte de la diversitat cultural que demostren com les societats actuals, en la seua majoria, han perdut la seua aparent (que no real, insistim) homogeneïtat. Rodrigo Alsina ens recorda una vegada més que hem de fugir de posicions essencialistes envers la cultura, que no és quelcom que existeix més enllà dels éssers humans, ni és immòbil ni ahistòrica (1999: 53). Més aviat, la cultura és construïda gràcies a la interacció dels éssers humans, a la seua comunicació. En eixe sentit, la realitat és intercultural perquè tota cultura és híbrida, dinàmica i canviant. Per tal de comprendre el fenomen general de la mescla cultural, conceptes com els d'hibridació o mestissatge prenen un protagonisme creixent en les investigacions i estudis sobre la globalització.

5.4.1. Híbridació i reterritorialització.

En el capítol anterior, hem descrit la teorització de la hibridació cultural duta a terme per un autor postcolonial com Homi Bhabha, que ha causat una enorme influència en el pensament postmodern posterior i, naturalment, també en les reflexions al voltant dels efectes de la transformació globalitzadora. En eixe sentit, la noció d'hibridació cultural plantejada per García Canclini (o de “cultures híbrides”, segons la seua terminologia [1995]) veu indubtablement d'aquestes fonts i fa referència a la mescla cultural que es produeix gràcies a la convivència diària entre persones provinents de distints territoris. El concepte, entre altres consideracions, ha esdevingut molt útil a l'hora d'explicar la complexitat cultural en una globalització desterritorialitzada com l'actual. D'una banda, per a superar els riscos dels discursos essencialistes sobre la identitat, l'autenticitat i la puresa cultural; de l'altra, per a combatre aquells arguments hiperglobalistes que parlen de l'ascens i consolidació d'una cultura global homogènia²²³. Chris Barker enumera distints tipus d'identitats híbrides o “diaspòriques” atenent a les circumstàncies específiques en què es troben distints grups socials en diferents contextos, com pugua ser l'assimilació, la juxtaposició o l'absorció (2002: 148-149). Per a García Canclini, tanmateix, l'experiència híbrida paradigmàtica la trobem a les fronteres i a les ciutats contemporànies, espais tots dos on l'emergència de noves formes

necessitats socials per reprendre les mobilitzacions, com ha succeït a un barri de Burgos durant el gener de 2013, on un projecte urbanístic de l'Ajuntament ha xocat de ple amb les protestes dels veïns, que no el consideren prioritari.

²²³ Es parla, sobretot, del paper de les comunicacions en aquesta cultura global. En el pròxim capítol profunditzarem sobre aquesta qüestió.

d'identitat al marge de les tradicionals, fruit de les constants interaccions, transaccions i negociacions culturals que allí se'n produeixen, és ben palesa (1995: 22). Això no significa que en altres contextos no apareguen noves i complexes formes híbrides de cultura, però probablement ho facen amb una menor intensitat, ja que no estan exposats a l'intercanvi constant de pràctiques culturals. De tota manera, tant en un cas com en l'altre, la hibridació cultural o el mestissatge, en termes de Rodrigo Alsina (2003: 220), s'ha convertit en un interessant punt de partida per a desfer-se de les temptacions fonamentalistes i, alhora, proporcionar una eixida intercultural i democràtica al fatalisme de doctrines com el xoc de civilitzacions, tal com el plantegen Huntington i d'altres.

L'indubtable interès d'aquests conceptes per a aprofundir en els canvis culturals de la globalització ha portat alguns autors hiperglobalistes, però també a aquells pròxims a les propostes més radicals de la teoria postcolonial i al pensament postmodern de tall més relativista, a concedir-los una intensa capacitat transformadora que, probablement, ni Bhabha ni Garcia Canclini els havien atorgat d'una manera tan aclaparadora. En especial, pel que fa a la desestabilització dels Estats nació i dels seus codis identitaris i culturals (Hardt/Negri, 2002; Appadurai, 2001; Chambers, 1994). Coincidim amb Hall en que, en l'actualitat, l'intercanvi cultural, el desplaçament d'un costat a un altre del món, està provocant que la considerada perifèria (els "marges", segons la seua terminologia), tot i mantindre's en un espai secundari respecte el centre, mai no havia sigut un espai tan productiu i, sobretot, visible com ara (1996b: 467-468). Però d'això a dir, com fa Chambers, que "ser estranger és la condició dels temps actuals" hi ha una diferència considerable. "Estem destinats a viure en la frontera", afirma (Chambers, 1994: 17). Tal vegada podem estar d'acord amb ell quan sosté que l'emigrant és la metàfora que millor s'ajusta a la condició postmoderna (Chambers, 1994: 27), en el sentit que els migrants han de conviure amb dues cultures, com a mínim: una, la seua pròpia; dos, la del territori d'acollida, constituint-se com veritables "subjectes esquizoides" tal com els entén Deleuze (1999). D'alguna manera, tots ho som un poc, d'esquizoides, sempre entre dos o més tradicions culturals. Des d'aquest punt de vista, l'emigrant, moltes vegades sense ser-ne conscient, interroga els grans temes de la modernitat: la nació i la seua literatura, el llenguatge i el sentit de la identitat, el sentit de centre i d'homogeneïtat cultural. Ara bé, està per demostrar que aquesta població nòmada els esborre definitivament del mapa. A més, tampoc podem assegurar que les comunitats diaspòriques no tinguen pàtria o no aspiren a tindre'n una, com també sostenen algunes veus, infoses d'una possibilitat teòrica i estètica molt atractiva i suggeridora, però fonamentada en poques anàlisis sobre el terreny. La complexitat i la incertesa de les relacions culturals en la globalitat fa difícil predir el camí que prendran les identitats.

D'alguna manera, succeeix el mateix quan tractem d'abordar el suposat poder alliberador d'aquests col·lectius, com ja havia insinuat Said en relació als moviments postcoloniais. En l'actualitat, els paisatges migratoris de les ciutats contemporànies estan esdevenint espais híbrids on la mescla cultural està provocant una lluita constant pel sentit i la història. Chambers apunta ara amb encert que els emigrants, amb la seua presència, estan destorbant l'ordre previ de les ciutats: reinventen el llenguatge, sonen paraules i músiques que no coneixíem i es reapropien dels carrers i espais públics que els ciutadans de les societats benestants havien abandonant a poc a poc, sobretot en els països anglosaxons (1994: 23)²²⁴. Però no estem tan segurs que la deserció i l'èxode siguen una potent forma de lluita de classes que es produeix en la postmodernitat imperial i contra ella, com sostenen Hardt i Negri (2002: 202). Tot i que els autors són cauts i recorden que la majoria de les vegades la mobilitat postmoderna únicament condueix a una nova condició de desarrelament, pobresa i misèria, el seu argument no deixa de ser certament provocador. Adoptant una lectura marxista del fenomen, Hardt i Negri consideren que la creixent mobilitat d'amplis sectors del proletariat global té una vessant negativa, però una altra positiva, plena d'esperança. Bàsicament perquè si bé d'una banda contribueixen a unificar el mercat global, de l'altra representen un acte de resistència enfront del poder disciplinari de l'Imperi, que es mostra incapaç de controlar la violenta pressió que exerceixen els moviments legals, però sobretot els il·legals, quan descomponen les fronteres i mostren la ineficàcia de les regulacions:

La nueva movilidad transversal de la fuerza laboral disciplinada es significativa porque indica una búsqueda real y poderosa de libertad y la formación de nuevos deseos nómadas que no pueden contenerse ni controlarse dentro del régimen disciplinario. Es verdad que en todo el mundo hay muchos trabajadores que se ven obligados a emprender migraciones forzadas en condiciones espantosas que difícilmente sean liberadoras en sí mismas. También es verdad que esta movilidad rara vez aumenta el costo de la fuerza laboral; en realidad, en la mayor parte de los casos, lo disminuye y aumenta en cambio la competencia entre los trabajadores. Sin embargo, la movilidad tiene un precio elevado para el capital: el mayor deseo de liberación (Hardt/Negri, 2002: 236).

Des d'aquesta perspectiva, "circular", "moure's", es converteix en el "primer acte ètic de l'ontologia contraimperial", perquè el simple fet de desplaçar-se s'enfronta a l'esclavitud de

²²⁴ També en una ciutat mediterrània com València és ben significatiu com els immigrants, sobretot llatinoamericans, han ocupat alguns espais públics, com el jardí del Túria, per donar-li uns usos diferents als antics habitants de la ciutat. De fet, probablement perquè els seus pisos i habitatges no reuneixen les òptimes condicions, és constatable la major presència d'immigrants als carrers fent qualsevol tipus d'activitat (en especial en dies festius), de vegades fins i tot contràries als reglaments i les ordenances municipals, però que eren comunes en els seus llocs de procedència.

pertànyer a una nació, a una identitat, a un poble. La circulació, per tant, seria alliberadora perquè significa la destrucció de les fronteres, la reapropiació de l'espai i el poder de les persones per a decidir el seu futur²²⁵. L'adjudicació d'una capacitat transformadora a les migracions és d'un atractiu considerable, d'això no n'hi ha cap dubte. Des del nostre punt de vista, però, considerem, com fa Javier De Lucas, que aquests arguments corren el perill de caure en una certa autocomplaença i de convertir-se en un *wistful thinking*. Per tal d'evitar-ho, De Lucas aposta per considerar els fenòmens migratoris com un factor estructural del món que està emergint i, en conseqüència, necessitem conèixer millor quina és la realitat d'aquests fluxos per a poder articular una resposta efectiva i útil a tots els reptes que plantegen (2003: 83). Les migracions, durant tots aquest anys, s'han mostrat com un fenomen constant però dinàmic, en el qual guanyen uns quants i perden molts²²⁶. Estem d'acord, per tant, que la mobilitat s'ha convertit en una característica definitòria del món contemporani, però no podem deixar de constatar que no tot el món se'n pot anar i que, qui se'n va, moltes vegades és per a una qüestió d'extrema necessitat (Morley, 2000: 13).

²²⁵ Per això, les migracions i els nòmades es converteixen, per als autors, en les figures de la virtut, en les primeres pràctiques ètiques que actuen en el terreny de l'Imperi i que poden aconseguir que la globalització capitalista s'afone (Hardt/Negri, 2002: 330). En aquesta lluita, seguint amb el seu argument, les poblacions diaspòriques no estan soles. Compten també amb la tasca dels Nous Moviments Socials, de caire global, amb els quals conformen el que Hardt i Negri anomenen la "multitud" (2002: 255), una nova forma de subjectivitat i de resistència. Aquesta multitud global tindria una primera demanda política: la ciutadania global, que es podria començar a definir si totes les persones tingueren plens drets de ciutadania en el país on viuen i treballen. Per a Hardt i Negri, aquesta operació no és tan utòpica o poc realista com sembla. Senzillament implicaria que es reformara la condició jurídica de la població al ritme de les transformacions econòmiques dels darrers anys. De fet, el sistema econòmic global va demandar la creixent mobilitat de la força laboral i les contínues migracions a través de les fronteres nacionals. D'ací que la principal demanda política hauria de ser el reconeixement jurídic de la realitat existent de la producció capitalista. Aquesta demanda també podria configurar-se d'una manera molt més general i radical en relació amb les condicions postmodernes de l'Imperi. Si en un primer moment la multitud demandaria que cada Estat reconeguera jurídicament les migracions que necessita el capital, en un segon moment hauria d'exigir que se'ls permetera controlar els seus propis moviments. En certa forma, la consecució de la ciutadania global permetria a la multitud recuperar el control sobre l'espai i traçar així una nova cartografia (Hardt/Negri, 2002: 363).

²²⁶ Si atenem a les xifres sobre migracions internacionals corresponents al 2010 comprovarem que cada vegada estan intervenint una major diversitat de grups ètnics i culturals, que el nombre de dones que emigra en l'actualitat de manera independent o com a cap de família és considerablement més elevat, que el nombre de persones que viu i treball als estrangers en situació irregular continua en augment i que s'ha registrat un notable increment de la migració temporal i de la circulació. Malgrat tot, les migracions a l'interior dels Estats continuen sent encara més nombroses que les internacionals. Per altra banda, la crisi econòmica mundial ha reduït l'emigració en moltes parts del món, però la majoria d'experts espera que aquesta reducció siga temporal. De fet, la xifra de migrants pot superar en breu els valors anteriors a la crisi donat el creixement econòmic en els països menys avançats, el que donarà lloc a majors diferències en les oportunitats laborals que ofereixen uns i d'altres. En qualsevol cas, la demanda de treballadors migrants probablement també augmentarà en el món desenvolupat per diverses raons entre les quals s'hi troba l'envelliment de les poblacions i l'atracció d'estudiants i migrants altament capacitats. En el 2010, els deu països amb més població nascuda a l'estranger eren els Estats Units, amb més de 40 milions de persones (el primer amb molta diferència sobre la resta), Rússia, Alemanya, Aràbia Saudita, Canadà, França, el Regne Unit, Espanya, Índia i Ucraïna (Informe sobre las Migraciones en el Mundo, 2010: 119-121).

L'anàlisi dels fluxos migratoris revela que la majoria de la població continua sent sedentària geogràficament i entre les persones que han de migrar de manera obligada, moltes no volen formar part de cap diàspora, ni gaudir de cap experiència nòmada. Al contrari, com explicaven Morley i Robins fa més d'una dècada, "la necessitat d'una llar sempre està a la ment dels emigrants, fins i tot en aquest nou i desorientat espai global" (1996: 458).

D'alguna manera, Morley i d'altres, com Hall, ens alerten front una possible idealització de conceptes com els de "nomadisme" si l'entendem com la possibilitat que té qualsevol persona en l'actualitat de viatjar o desplaçar-se allà on vulga (Hall, 1999)²²⁷. Coincidim, per tant, amb Bauman o Tomlinson quan apunten que només certes elits intel·lectuals, professionals, polítiques o financeres pensen el món com un tot i la seua experiència cultural quotidiana s'acosta a una globalitat desterritorialitzada²²⁸. El projecte cosmopolita, de fet, ha estat acusat per alguns intel·lectuals d'elitista, inautèntic i utòpic, en la línia de la crítica que s'ha efectuat sobre la teoria postmoderna (Sebastià, 2004). Per la seua part, García Canclini, qui ha anat adoptant amb el temps una posició més escèptica, adverteix en una línia semblant que només uns pocs es beneficien dels efectes de la globalització: "Molts globalitzadors van pel món fingint la globalització" (1999: 12). Així, en lloc d'augmentar les oportunitats per a tots, les dinàmiques globalitzadores, fonamentalment econòmiques, generen cada vegada més barreres i dificultats de tot tipus per a amplis sectors de la població mundial, que s'han vist exclosos dels avantatges que aquests processos generen. D'aquesta manera, les noves fronteres de la desigualtat, seguint la seua argumentació, separen cada vegada més als qui són capaços de connectar-se a les xarxes supranacionals dels qui queden arraconats en els seus reductes locals. En conseqüència, no estem davant d'una globalització de tots amb tots, sinó que la intensitat dels intercanvis, dels guanys, de la integració, es produeix entre uns pocs privilegiats. Seria, doncs, una globalització exclusiva, una "globalització imaginada" (García Canclini, 1999: 32), que no és falsa però sí parcial, desitjada més que real.

Aquestes reserves es poden estendre a la mateixa noció d'hibridació si només ens quedem amb una celebració acrítica de la mescla cultural, com fa certa globalització postmoderna. En aquestes ocasions, alguns autors s'han mostrat molt més escèptics front el potencial polític proclamat per la pluralitat, l'heterogeneïtat o la diversitat. D'entrada, perquè fa l'efecte com si la hibridació cultural fóra un fenomen exclusiu de les transformacions

²²⁷ Aquest romanticisme estètic pel fet de viatjar, de la idea de moviment o d'hibridació recorda també la "Poètica de l'Exili" practicada per una part de la crítica postcolonial i que ja hem comentat.

²²⁸ Bauman (2005), per exemple, ha cridat l'atenció sobre el "cosmopolitisme daurat" i la "mobilitat seductora de les elits globals", que tan fortament contrasten amb la misèria dels qui no poden escapar de la dimensió local o dels qui, escapant-se'n, acaben vivint en *ghettos* o sent explotats per organitzacions mafioses i criminals.

globalitzadores. Yolanda Onghena recorda, en eixe sentit, que la interacció entre cultures no és nova, sinó que sempre ha existit (2003: 57). A més, la hibridació no és en cap cas el resultat de la mescla de dos o més cultures “pures” o homogènies, com ja avançarem a l’hora de comentar el Tercer Espai de l’Enunciació de Bhabha. Convé recordar, com en aquella ocasió, que les cultures són, des del primer moment, híbrides (Barker, 2002: 75-76). D’altra banda, Mar Llera adverteix que no podem concedir ingènuament a aquests conceptes la condició de neutralitat: tots són instrumentalitzats per nombroses instàncies de poder (2003: 261). La cultura, com assenyala Salvador Cardús, és un sistema obert, permeable, conflictiu, que crea dependències i subordinacions i, per tant, la idea d’una societat multicultural idealitzada no deixa de ser una fantasia que emmascara les tensions entre les diferents identitats culturals. Hi ha l’equivocació, continua Cardús, d’imaginar que l’adscripció identitària és una opció lliure i individual al marge dels condicionants socials, polítics, econòmics i culturals d’aquesta pertinença. De manera que si la cultura és, per damunt de tot, una xarxa comuna i viva de comunicació i de lleialtats diverses, està clar que mai no podrà existir el tipus de paradisos multiculturals que alguns han somniat. Des d’aquest punt de vista, diu Cardús, la multiculturalitat pot arribar a ser una presó (2003: 234). En aquests processos d’hibridació multicultural, per tant, no totes les identitats culturals parteixen amb les mateixes condicions. Hi ha elements que, inevitablement, determinen el resultat d’aquestes relacions. El ser una cultura nacional, per exemple, amb tots els instruments de l’Estat nació al seu abast, suposa un factor decisiu a l’hora d’enfrontar-se a les tensions pròpies de la mescla cultural. És evident que la cultura nacional o la identitat cultural que no compte amb eixos recursos es trobarà en una situació d’inferioritat flagrant²²⁹. És com si al postmodernisme global li agradaren les diferències per a no canviar res (Hall, 1996b: 467)²³⁰.

A tall de crítica, Eduardo Grüner és dels qui pensa que la hibridació o la diferència pot ser la “coartada perfecta de la más brutal desigualdad y dominación” (2002: 22). No debades, són molts els qui sostenen que els mercats transnacionals han entés millor que les institucions polítiques la conjuntura actual on prevalen les diferències, el pluralisme i la diversitat cultural (Mattelart, 2006; García Canclini, 1999). Als mercats els interessa fomentar el consum i, per això, el més apropiat és diversificar l’oferta i el públic. El

²²⁹ Si naturalitzem la diferència, com fa el pluralisme postmodern, estem negant que aquesta ha estat i està produïda històricament per institucions i estructures de poder (Grossberg, 1996b: 94). En aquest sentit, considerem que és útil, com déiem abans, insistir en el concepte d’hegemonia de Gramsci, perquè ens pot aportar comprensió a les relacions culturals en la globalitat.

²³⁰ No és casualitat que els autors que més defensen aquesta perspectiva formen part de les elits intel·lectuals que viuen i treballen aïllades en els prestigiosos centres acadèmics de les societats benestants. En eixos ambients, és més factible articular propostes teòriques més radicals i suggerents que susciten l’interés de la crítica i dels col·legues. Caldria veure si aquests autors mantenen els seus arguments en altres contextos, menys favorables.

capitalisme global ho ha entés a la perfecció i ha apostat decididament per la diferència a l'hora de vendre els seus productes. La “indigenització” és part de la hibridació, segons apunta Lull, qui la defineix com el “procés mitjançant el qual les formes culturals importades adquireixen trets locals” (1997: 203). En l'apartat sobre la globalització econòmica ja hem explicat la manera en qual McDonald's tracta de “localitzar” o “nacionalitzar” els seus productes per a entrar millor en segons quins mercats. L'entrepà del *McCarnaval* a Brasil es podria entendre com un exemple d'aquesta pràctica. La multinacional alimentària, tanmateix, no és l'única en traure partit de les particularitats culturals dels territoris on vol establir-se. D'altres, com la marca de cerveses Amstel, també busquen cercar complicitats amb els seus consumidors “locals”, com exemplifiquen els cartells anunciadors del Gran Premi de Fórmula 1 de València de 2011 que es penjaren per tota la ciutat. Les al·lusions als elements propis de la cultura mediterrània, com el calor i la migdiada, i fins i tot l'ús del català en alguna de les publicitats, demostren aquesta voluntat d'acostament. El problema és en el fet que aquests components de la cultura pròpia no deixen de ser qüestions anecdòtiques, vinculades als tòpics i al folklorisme, incapaces d'articular noves identitats híbrides o de construir creativament nous territoris culturals (Lull, 1997)²³¹. Aquests exemples ens demostren que la hibridació cultural reflectida als circuits mercantils sol presentar-se d'una manera naturalitzada, com déiem, reconciliada, tractant sempre d'encobrir les tensions i conflictes que es produeixen en qualsevol relació entre cultures²³². Certament es promocionen les identitats, però les identificacions es produeixen en base al tipus de consumidor que és cadascun. Més aviat hauríem de parlar d'“identitats de mercat o de consum”, com fa Sampedro (2003: 335)²³³.

²³¹ La relació de València amb el turisme de “sol i platja” i l'expressió “collonut” com a única paraula en valencià de tota la competició foren els elements d'identificació que, segons l'empresa cervesera, haurien d'acostar la prova als espectadors valencians (entre els eslògans emprats els dies previs a la competició hi havia “Mark [Webber], te gusta correr con solete, ¿eh?” i “Lewis [Hamilton], este circuito es *collonut*” [sic]).

²³² El valencià, en el cas de la Fórmula 1, està clar que per a l'empresa únicament serveix per a oferir un toc d'humor bròfec, propi dels valencians, a la competició. Alguns els semblarà un gest de complicitat amb el públic valencià, però el ben cert és que la llengua continua sent menyspreada per l'organització i per les administracions públiques (aquestes sí d'estricta obediència valenciana) que li donen suport en la comunicació oficial de la prova. Altres exemples paradigmàtics d'aquesta pràctica han estat les campanyes multirracials de Benetton o Coca-Cola, o l'eslògan tan genuïnament postmodern com el de “Nòmades”, que va utilitzar el Club Fanta en una campanya de fa uns anys. Com podem comprovar, el recurs al consum com a motor d'identitats plurals i híbrides és una pràctica habitual d'aquest mercat neoliberal.

²³³ És el que passa amb certes representacions mediàtiques dels gais. Per un costat, han aconseguit més visibilitat que mai. Per l'altre, moltes de les representacions que d'ells tenim als *media*, especialment a la televisió, estan allunyades de la complexitat que els pertocaria i molt pròximes, en canvi, a una imatge més estereotipada. Així, els gais de la televisió, en general, són frívols, consumidors compulsius, superficials, xafarders i manifesten una feminitat excessiva (Pullen, 2004).

El que representa la indigenització dels mercats transnacionals, és a dir, la posada en valor, interessada o no, de les identitats locals en el marc dels processos globals, es pot fer extensible a la resta de fenòmens de desterritorialització que hem centrat, en aquest apartat, en les migracions i la resta de fluxos globals de persones. Com venim insistint, el punt de vista transformacionalista ha advertit amb encert sobre la paradoxa que suposa el creixement dels processos de reterritorialització a mesura que s'intensifiquen les xarxes d'activitats culturals, econòmiques, polítiques i socials desterritorialitzades que provoca la globalització (Morata/Etherington, 2003: 19-20). En conseqüència, no es pot parlar de globalització sense fer referència a la localització, en una dinàmica dual més complexa que Robertson va denominar "glocalització" (1992) i que caracteritza els fenòmens culturals, polítics, econòmics i socials de la contemporaneïtat. La dialèctica global-local, doncs, es converteix en un dels principals eixos que travessa el procés globalitzador. Un element fonamental de caràcter conflictiu i ple de tensions que s'allunya de qualsevol aproximació determinista. Allò local, i fins i tot allò nacional, emergeixen des del primer moment com l'altra cara de la globalització i com el contrapunt a qualsevol teorització sobre una possible homogeneïtzació cultural²³⁴. Per tant, en lloc de pensar allò global com una nova matriu que substitueix allò local, seria més productiu, seguint a Hall, pensar en "una nova articulació entre allò global i allò local" (1999: 305).

En un moment de postmodernitat global com l'actual, els fenòmens de reterritorialització associats a les migracions són igualment poderosos i es produeixen a escales diferents. En primer lloc, i de manera general, hem de constatar que els vincles entre la cultura i la localització mai no s'eliminen per complet. La localitat, el territori, continua exercint la seua influència en la construcció de les nostres identitats culturals i nacionals per ser l'espai on es desenvolupa la major part de la nostra vida, en especial per a aquells que no han eixit encara del seu entorn immediat. De manera que la desterritorialització no pot significar en cap cas el final de la localitat, sinó la seua transformació en un espai cultural més complex (Tomlinson, 2001: 176). En totes parts, com raona Lull, les persones encara inventen formes significatives de vida que tenen la seua base en les clàssiques formes d'identificació, com la llengua, l'alimentació, la interacció social, la religió, i totes aquelles costums rutinàries i insignificants amb què els humans ens trobem "a casa". La reterritorialització, en aquest sentit, també esdevindria un procés de selecció i síntesi cultural activa que s'alimentaria d'allò familiar i d'allò nou (Lull, 1997: 211).

Són contundents les paraules d'Eagleton: "El mercado es el mejor mecanismo para conseguir que una sociedad se sienta más y más liberada, pero siga siendo profundamente reaccionaria" (2001: 110).

²³⁴ En els següents capítols, tractarem d'explicar les tensions entre el global i el local referides als mitjans de comunicació electrònics, principals responsables, per a les veus hiperglobalistes, de l'aparició d'uns trets culturals globalitzats.

La vulnerabilitat existencial que sorgeix quan la nostra vida s'obri al món i es posa en perill, literalment i metafòrica, la nostra sensació de seguretat, queda exposada amb tota la cruesa quan parlem de les poblacions migrants. En molts casos, aquest estat d'indefensió, “a la intempèrie”, com diria Méndez Rubio (2003) reinterpretant a De Certeau (1988), empeny les persones a reagrupar-se en els territoris d'acollida amb la intenció de cercar protecció, creant col·lectius i associacions, xarxes de solidaritat, llocs de trobada i diversió on poder parlar la llengua pròpia i re-imaginar la comunitat perduda i llunyana. Per a moltes d'aquestes persones hi ha la necessitat de trobar-se “a casa” en el nou espai global, de “sentir-se segures” (Morley/Robins, 1996: 458). Ho vegem des de fa un temps als nostres pobles i ciutats, com immigrants d'una mateixa nació o ètnia tendeixen a viure ben a prop els uns dels altres, amb el risc que això suposa de conformar *ghettos* si no s'ofereix una efectiva política d'integració urbana i social. Així, tot i que la mescla cultural és inevitable, els humans tendim a retrobar-nos amb “els nostres”, no només en els desplaçaments traumàtics, sinó també durant les estades professionals i els viatges d'estudis de curta durada, el que dóna idea de l'enorme poder que exerceixen la identitat i cultura nacionals encara avui en dia. I és que, com apunten Morley i Robins, a vegades fa l'efecte que únicament la companyia dels nostres co-nacionals ens fa sentir realment “en casa” (1996: 459)²³⁵.

En aquest context, molts d'aquests grups diaspòrics dels que estem parlant s'han mobilitzat (i encara ho continuen fent) de manera conscient d'acord amb criteris identitaris i culturals dins dels Estats nació d'acollida, fonamentalment per aconseguir un reconeixement polític i social que els equipare amb els ciutadans *de facto*, que solen rebre un tracte preferencial. Els magribins a França, sobretot algerians i marroquins, els paquistanesos al Regne Unit, els llatinoamericans a Espanya o els hispans als Estats Units, són exemples d'aquestes migracions que han arribat a eixos països per quedar-s'hi (moltes de les quals ja s'han consolidat amb segones i terceres generacions) i volen exercir com a ciutadans de la societat d'acollida amb els mateixos drets i deures que la resta. Alguns d'aquests “moviments culturalistes”, com els anomena Appadurai (2001: 30-31), o “identitats de resistència”, en nom de Castells (2001a), solen tindre un component reivindicatiu contra l'Estat perquè consideren (la majoria de vegades amb raó) que se'ls està marginant des dels poders públics. A més, s'ha demostrat que un conjunt important de moviments culturalistes adopta un caràcter transnacional, ja que moltes nacions han hagut de migrar a més d'un Estat nació,

²³⁵ Malgrat tot, no és una disposició adequada per encarar els reptes que ens aborden de cara al futur. Tot i que es tracta d'un sentiment amplament compartit, en un món com el nostre fariem bé de començar a abandonar la il·lusió alemanya del *Heimat*, una casa tancada i infranquejable que està al centre del racisme i la xenofòbia.

fins i tot a diversos continents. Això no és impediment, però, per a continuar tractant de restaurar unitats nacionals, ètniques o familiars perdudes²³⁶.

La reterritorialització, tanmateix, no es limita a les migracions globals. En aquest escenari, les reivindicacions de nombroses minories nacionals, que durant molt de temps han aguantat l'hegemonia de la identitat nacional dominant en l'Estat que comparteixen, han estat més visibles que mai. En la majoria de casos i prenent el postcolonialisme com a referència ineludible, en els darrers vint anys moviments nacionals i nacionalistes han ressorgit amb força en diferents parts del món amb un tarannà fonamentalment emancipador i demostrant la seua voluntat d'autogovernar-se²³⁷. Però l'obtenció d'un Estat propi no ha estat l'única reivindicació d'aquests moviments nacionals. A vegades, l'obtenció de més autogovern dins d'un Estat federal, confederal o autonòmic pot satisfer el desig de major reconeixement polític²³⁸. En qualsevol cas, les reclamacions de drets i reconeixement

²³⁶ Appadurai observa que els anomenats “moviments culturalistes” són els qui més exerceixen la imaginació a l'hora de reconstruir històries col·lectives i reconfigurar el seus projectes ètnics i culturals. Però quina comunitat no s'imagina nacionalment? Les nacions que conserven el poder d'un Estat també “construeixen” la seua història nacional a partir de tot tipus de relats. Com hem escrit en un altra ocasió (Peris Blanes, 2010b: 246-247), el que diferencia el moment actual d'èpoques anteriors és que aquestes maneres d'organitzar-se culturalment es poden dur a terme sense la necessitat de vincular temps i espai. S'ha estudiat, per exemple, com les comunitats diaspòriques aprofiten les Tecnologies de la Informació i la Comunicació (TIC), particularment Internet, per a estar en contacte els uns amb els altres i poder així desenvolupar des de la distància els seus lligams nacionals i identitaris, esdevenint veritables “esferes públiques diaspòriques” (Eriksen, 2007; Appadurai, 2001; Morley, 1996). És el que Benedict Anderson ha denominat “nacionalisme de llarga distància” (1992) i d'altres, com Appadurai, s'hi han referit com a “nacionalisme postnacional” (2001: 173-175). Com sosté Thomas H. Eriksen: “Internet s'ha constituït com el major mitjà per a la consolidació, el reforç i definició d'identitats col·lectives, en especial quan no tenen una base territorial sobre la qual sustentat-se” (2007: 8). Els casos de la població kurda, els tàmil de Sri Lanka o els palestins són paradigmàtics en aquest sentit.

²³⁷ Especialment significatius han estat aquests processos en l'Europa Oriental i Central i en el Bàltic afavorits per la desintegració dels règims comunistes de la Unió Soviètica i de Iugoslàvia durant la dècada dels 90 i que s'ha prolongat en els primers anys del segle XXI. La principal aspiració de la majoria d'aquestes nacions ha estat la consecució d'un Estat propi, fent honor a la menció explícita del dret dels pobles a l'autodeterminació segons consta en la Carta de les Nacions Unides promulgada el 1945 i ratificada el 1951. Molts d'ells ho han aconseguit: eslovens, lituans, letons, eslovacs, croats, bosnians, kosovars, txecs, ucraïnesos, i més recentment, els montenegrins i els kosovars. Per a d'altres, com els independentistes bascos, catalans, quebequesos o escocesos, encara és l'objectiu final d'una lluita que, a banda de la via democràtica (referèndums, participació política, mobilització social al carrer, etc.), també ha incorporat la violència, sobretot per part dels bascos d'ETA o els irlandesos de l'IRA. En el moment en què s'han redactat aquestes pàgines, ETA ha aturat els assassinats després d'anunciar un “alto el foc permanent, general i verificable” el passat 10 de gener de 2011. Segons el comunicat que feren públic, la banda terrorista es comprometia fermament amb un procés de solució definitiu al conflicte armat que mantenen des de fa quaranta anys amb l'Estat espanyol.

²³⁸ És el que succeeix, per exemple, amb d'altres nacionalistes catalans, bascos, gallecs o valencians, no independentistes, que tot i trobar-se còmodes amb l'estructura territorial de l'Estat espanyol establerta per la Constitució del 1978, amb tots els seus problemes, demanen que s'aprofundisca en la seua descentralització política, social, econòmica, cultural i, sobretot, simbòlica. Malgrat la tebiesa en alguns punts del model espanyol, minories nacionals d'altres territoris probablement somiarrien amb la meitat de les competències que tenen transferides les comunitats autònomes. Moltes d'elles, fins i tot, encara no tenen reconeguts els seus drets més bàsics, com la cooficialitat de la seua llengua pròpia. Els

d'aquests grups arreu del món és cada vegada major i les ciutats o les regions, dins dels Estats nació o les creades entre diversos Estats que comparteixen una llengua i una cultura, estan constituint-se com nous agents en l'escena internacional. Per això mateix, l'esfera local, com sostenen Amin i Thrift, no és només un espai per a "ésser", sinó també un espai per a "esdevenir" en el sentit derridià (2003: 56).

Tanmateix, per a un important grup d'autors, aquests processos de reterritorialització són observats amb preocupació, especialment aquells que es fonamenten en el nacionalisme ètnic i el fonamentalisme religiós com a elements centrals dels seus Estats propis. S'ha comprovat com alguns d'aquests moviments s'han gestat com a reaccions defensives contra la globalització i la pèrdua dels valors tradicionals i essencialistes units a les nacions i a les identitats que aquesta comporta. Diu Bauman: "Per a la gent insegura, perplexa, atabalada i espantada davant la inestabilitat i la contingència del món en què habiten, la 'comunitat' esdevé una alternativa temptadora. És un somni dolç, una visió del cel: de tranquil·litat, de seguretat física i pau espiritual" (2005: 87). La recuperació de la identitat, doncs, es presenta novament com un concepte ambigu, capaç de ser l'espurna de la resistència i l'emancipació per a alguns, però també el germen de l'odi i el fonamentalisme per a d'altres. Mattelart ho expressa amb claredat:

Como contrapunto, pero inextricablemente unidos a la misma reconstrucción de los procesos identitarios en la era de los flujos transnacionales, se produce el repliegue y la balcanización de las identidades, el auge del comunitarismo, la multiplicación de los conflictos étnicos, culturales y religiosos más o menos genocidas, las insurrecciones de los confesionalismos y nacionalismos violentos, que responden a lo que interpretan como la amenaza de la homogeneización (2006: 109).

En el cas que ens ocupa, alguns Estats com Lituània, Letònia, Croàcia o les ex-repúbliques soviètiques i musulmanes d'Àsia, s'han conformat a partir d'una pretesa unitat en termes ètnics i religiosos. En aquest sentit, destaca sobre manera els Estats sorgits durant la guerra fratricida de l'antiga Iugoslàvia, que va ser determinant per a entendre aquest nou context. Costava molt acceptar que un Estat europeu relativament modern estiguera desintegrant-se a finals del segle XX per culpa del nacionalisme i la religió²³⁹. Podem

armenis a Turquia o els sahrauís al Marroc són minories nacionals que viuen subjugades per l'hegemonia de les identitats nacionals dominants.

²³⁹ Iugoslàvia, com un Estat plurinacional, havia aguantat unida des de finals de la Segona Guerra Mundial gràcies a la mà de ferro de Tito i el Partit Comunista. Una vegada mort aquest, les nacions que conformaven l'Estat no estaven disposades a continuar exercint un paper menor en favor, sobretot, dels serbis, que ocupaven els càrrecs més alts de l'Administració i l'exèrcit. Així, Eslovènia va ser la primera a declarar la seua independència. Després d'uns combats de poca intensitat amb l'exèrcit iugoslau, el ràpid suport alemany al nou Estat-nació va donar l'espenta necessària perquè aquest fóra

interpretar el que va passar a l'antiga Iugoslàvia en base a aquests paràmetres culturals, però tampoc aniríem mal encaminats si acceptem que tot allò s'esdevingué a partir d'una lògica moderna de constitució dels Estats eminentment política. Evidentment, es tracta d'una afirmació poc popular en un context de clar domini del discurs anti-identitari i globalitzant, quan escoltem sovint que les fronteres i els Estats han entrat en una decadència irreparable. Ho hauríem d'analitzar amb rigor perquè no es tracta d'un cas aïllat²⁴⁰. En els darrers anys, ens hem trobat amb nombrosos conflictes plantejats, justament, perquè en un mateix Estat nació hi conviuen diferents nacions en una relació desigual. En la majoria de casos, sempre hi haurà una nació que serà dominant sobre la resta. Mentre la nació subordinada accepti la seua condició, hi pot haver una època de convivència pacífica. Ara bé, quan la repressió per part de l'Estat o la nació dominant es fa intolerable, s'arriba a una situació límit o hi ha un moment d'*impasse* i d'incertesa en el sector dirigent, el conflicte pot esclatar amb virulència. En essència, no és més que la lluita pel poder que sempre hi ha hagut entre els diferents pobles i nacions. Com déiem, els Estats no són unitaris nacionalment parlant, però és cert que hi ha alguns amb una majoria nacional més gran que d'altres. En eixos casos, és més difícil que hi hagen conflictes, però ningú n'és immune (tampoc França, malgrat el seu centralisme). En d'altres, amb fronteres més incertes, les disputes entre nacions minoritàries i els Estats que els pertocuen administrativament estan ben oberts. Els kurds de Turquia, per exemple, fa anys que exigeixen al govern més autonomia i mantenen diversos grups armats. També els georgians i les dues Ossèties, la del Sud i la del Nord, demanen la independència de Rússia, encara sense èxit. També en aquests casos, la violència terrorista, tant per part dels grups independentistes com per part de l'Estat, hi és molt present.

Per a Appadurai, la raó de l'ús de la violència per part d'algunes minories nacionals respecte els Estats matrius es deu al fet que aquests moviments d'emancipació adopten el mateix imaginari estatal contra el que lluiten i del qual volen escapar (2001: 175). És a dir, aconseguir que cada nació dispose d'un territori en exclusiva on poder conformar un Estat

reconegut internacionalment. Molt més costosa va ser la independència de Croàcia i de Bòsnia, que va generar uns cruents i dolorosos enfrontaments entre croats i serbis, bosnians i serbis, però també entre croats i bosnians, que va provocar la destrucció del pont sobre el riu Drina a la ciutat de Mòstar i que, des d'eixe moment, es va convertir en un símbol de la barbàrie de la guerra. El bombardeig de la ciutat croata de Dubrovnik i les matances de civils a les poblacions bosnians de Srebrenica i Gorazde, entre altres, van ser alguns dels episodis més tristos d'aquesta guerra. Per aquests actes, els seus responsables, dirigents i paramilitars serbis i serbo-croats (Milosevic, Karadzic, Hadzic), van ser acusats de cometre crims contra la humanitat i posteriorment jutjats pel Tribunal Penal Internacional de la Haia. Més recentment, s'han independitzat Montenegro i Kosovo, amb una declaració unilateral que Sèrbia va haver d'acceptar per la pressió de la comunitat internacional.

²⁴⁰ Un exemple esgarriós és el creixement del nacionalisme ètnic en algunes zones d'Àfrica aprofitant les debilitats en el poder d'alguns Estats. L'extermini de la població tutsi per part del govern hegemònic hutu durant el 1994 ha esdevingut una de les taques negres de la comunitat internacional, que no va poder (o no va saber) impedir les matances del que s'ha conegut com el Genocidi de Ruanda.

nació a l'ús, amb les seues fronteres i les seues pròpies lleis en un moment en què es busca més la comunicació que l'aïllament. En qualsevol cas, convé analitzar cada cas de manera individual perquè el que és evident és que a ningú li agrada estar permanentment menyspreat i maltractat per un grup o nació dominant. En eixe sentit, la repressió que alguns Estats han practicat sobre la població que era diferent (culturalment, sexual o racial) ha servit per legitimar les reaccions violentes d'algunes nacions minoritàries. A vegades, per pura i simple autodefensa. El problema està en que, com venim afirmant, és impossible conformar un Estat nació totalment "pur" i això ho haurien de saber ja alguns d'aquests nous Estats, els quals una vegada assolida la independència s'hi troben amb altres minories culturals al seu interior la situació de les quals és molt precària: a Eslovàquia hi ha una important minoria hongaresa que no està reconeguda per l'Estat; tampoc les minories russes i poloneses a les Repúbliques Bàltiques tenen respectats els seus drets; i els armenis d'Azerbaidjan, com els armenis arreu, no estan reconeguts com a minoria nacional. Situacions encara per resoldre quan tractem de traçar noves fronteres a les que ja existien.

El cas iugoslau, a més, incorporava el component religiós, que també ha sigut al llarg de la història una font d'odi i de persecució del diferent. De fet, el fonamentalisme religiós, sobretot musulmà, però també cristià i jueu, està generant una allau d'intolerància que moltes vegades està derivant en actes violents, com agressions, assassinats i atemptats terroristes amb una capacitat destructiva considerable. En aquest cas, es tracta de discursos extremistes que pretenen seguir exercint el control i el domini sobre la vida dels seus ciutadans amb un plantejament sobre la vida eminentment conservador i tradicionalista, fonamentat en l'ortodòxia religiosa, que intenta reconstruir les identitats des del punt de vista més pur i essencialista. La diferència racial, el paper de les dones en la societat, l'homosexualitat, la concepció, les altres religions, els símbols religiosos i la seua presència en la vida diària, etc. conformen els principals temes sobre els quals es posicionen els representants oficials de les diferents confessions amb la voluntat d'intervindre socialment i incidir en la moral dels ciutadans i la política dels governs²⁴¹.

Una de les conseqüències d'aquesta "etnización de las relaciones sociales", com les anomena García Canclini (1999: 112), ha estat el creixement tant en extensió com en intensitat dels discursos racistes en el món contemporani, que en cap cas han retrocedit. El que succeeix és que, com assenyalen alguns autors, el racisme ha canviat de formes i

²⁴¹ Per tal d'entendre en la seua complexitat el fenomen del fonamentalisme religiós, també caldria situar-lo "en el marc de la nova desigualtat global i de la injustícia desfermada que regna a l'espai global" (Bauman, 2005: 120). No podem deixar de constatar que algunes reaccions violentes per part d'alguns joves, sobretot musulmans, són una reacció a la pobresa extrema en què viuen ells i les seues famílies, l'única eixida a una existència miserable que els porta a immolar-se pel seu Déu. Com apunta Hall, el fonamentalisme islàmic és més fort allà on hi ha més pobresa (1999: 313).

d'estratègies, passant d'un racisme biològic a un racisme cultural però igualment essencialista i segregador²⁴². El creixement del populisme i la ultradreta en bona part dels països europeus durant els darrers anys està sent molt preocupant. Tot i que sempre s'havien produït, durant molt de temps les manifestacions i els atacs amb un component racial o discriminatori havien sigut censurats públicament pel conjunt de la societat d'una manera taxativa. Ara, per contra, aquestes accions estan sent cada vegada més visibles, i no es percep una resposta contundent de rebuig, fins al punt que, malauradament, la violència d'extrema dreta i ultranacionalista no està sent perseguida pels governs i les autoritats policials a Europa com mereix. Ho reconegueren els mateixos dirigents europeus després que a l'estiu de 2011 un jove noruec provocara una matança de joves del partit laborista d'aquell país perquè estaven a favor d'una Noruega multicultural. Des del 2005, l'estratègia antiterrorista de la UE ha estat centrada en el terrorisme islàmic, que continua sent considerat la principal amenaça, i es dediquen inversions extraordinàries en protegir les fronteres d'una hipotètica "invasió" d'immigrants. De l'extrema dreta no s'hi fa cap al·lusió, probablement perquè, tal com hem exposat, un discurs excoent amb el diferent s'ha instal·lat en l'opinió pública, atada per polítics i mitjans de comunicació.

Per tot plegat, no hi ha dubte que certes formulacions del nacionalisme han estat i estan en l'actualitat associades amb el racisme, però seria altament problemàtic considerar que tots els nacionalismes actuals ho són o que porten inoculada la violència ètnica envers els altres. Javier de Lucas reclama amb encert la necessitat de qüestionar i desmentir els

²⁴² Com explica Montserrat Guibernau, el racisme es una actitud ideològica que "es basa en l'exclusió de determinades col·lectivitats per raó del seu caràcter biològic o cultural. La peculiaritat del racisme rau en la seva invocació constant a una diferència que atribueix superioritat a un grup en detriment d'un altres i que afavoreix el creixement de sentiments hostils envers aquells definits com a "diferents". El racisme suposa una avaluació negativa de l'altre que exigeix una censura constant a qualsevol tendència a considerar-lo com a igual. La preservació cultural, la por a allò desconegut i, sobretot el manteniment d'un *statu quo* politicoeconòmic són algunes de les raons que esgrimeixen els qui subscriuen el racisme" (Guibernau, 1997: 135-136). Per a l'autora, aquesta posició privilegiada d'un grup prové generalment de l'accés a l'aparell estatal, de manera que la raça esdevé una categoria que fixa una distinció ben definida entre els grups. Coincidim amb Hardt i Negri que el racisme al segle XXI ha canviat en les seues formes i estratègies respecte el racisme que podíem trobar al segle XIX i bona part del XX. Fonamentalment, es tracta d'un desplaçament de la forma teòrica del racisme, que ha passat d'un teoria racista basada en la biologia a una basada en la cultura, passant del discurs de la raça al de l'ètnia, amb el qual aconseguix assentar-se i estendre's, però també difuminar-se. Etienne Balibar denomina al nou racisme "racisme diferencial", on s'ha assignat a la cultura el paper que abans desenvolupava la biologia. D'aquesta manera, sota l'aparença d'igualtat entre les races i les cultures ("totes les identitats culturals són iguals"), s'admet que les cultures són incompatibles i que les diferències entre aquestes són insalvables. Així, les diferències i les desigualtats s'accepten i es perpetuen perquè no hi ha possibilitat de canviar la realitat. Entre altres consideracions, no es designa a cap identitat com l'Altre, tampoc ningú queda exclòs, ja que no existeix l'exterior. Al contrari, el racisme diferencial integra els Altres al seu ordre i organitza les diferències dins d'un sistema de control. L'exclusió racial actual, per tant, sorgeix com a resultat d'una inclusió diferencial. Dit d'una altra manera, el racisme del segle XXI es basa en el "joc de les diferències". En definitiva, amb la teoria de la diferència social, la posició cultural és tan essencialista com la biològica i, a més, estableix una base teòrica igualment sòlida per a fonamental la separació i la segregació.

“prejudicis” que sorgeixen davant el possible ús polític de les identitats culturals (2003). En aquest sentit està clar que assistim a les conseqüències derivades d'un discurs falsament universalista. Un discurs que, a més, i de manera reductiva s'identificaria amb el discurs de la globalització entesa com a culminació de la lògica universalitzant del discurs liberal (Grüner, 2002). La fórmula ha tingut una gran difusió: les identitats són adversàries de l'universalisme, la democràcia i els drets humans. Si ajuntem, com fan alguns autors (Bauman, 2005; Appadurai, 2001), totes les identitats dins d'un mateix sac aconseguim, de retruc, estigmatitzar les demandes de reconeixement d'aquelles minories que des de fa molts anys venen utilitzant, únicament i exclusiva, instruments legítims i democràtics per a fer valer les seues reivindicacions. Ja sabem que no hi ha una diferència substancial entre les nacions cíviques i les culturals: totes tenen components de les altres. Això val per a les minories nacionals que aspiren a tindre reconeixement polític i simbòlic dins dels Estats, però també per als mateixos Estats nació, tan nacionalistes i culturalistes com les primeres.

En aquest punt, seguim a l'historiador Anthony Smith quan sosté que a hores d'ara, en plena globalització, la possibilitat d'una superació del nacionalisme sembla remota (2003: 168-169). Això ens aboca, cruament, davant la possibilitat que en un mateix territori hagen de conviure diverses identitats culturals i nacionals amb la voluntat d'obtindre reconeixement polític i necessitat de ser respectades. En aquest escenari, què podem fer per gestionar degudament la diversitat, el pluralisme? Podem viure en la diferència respectant l'alteritat? Per tal d'esbrinar-ho, hem d'aprofundir en les categories d'inclusió i d'exclusió que s'expressen en el concepte polític de ciutadania. Un concepte que des de sempre ha estat un dels pilars sobre el quals s'ha bastit la legitimitat de l'Estat nació modern. En un altre temps, la modernitat d'origen europeu va tendir a igualar a tots els individus que vivien dins d'un mateix territori i compartien una cultura sota la denominació abstracta de ciutadans, amb els drets polítics, civils i humans que aquest concepte incorpora. Ja sabem els problemes que això ha generat en nombrosos individus que no s'han ajustat als criteris oficials. La concessió de la ciutadania sempre ha tingut un component parcial que també s'aprecia en l'actualitat. Amb el creixement de les migracions globals i la major presència pública del pluralisme intern, el concepte tradicional de ciutadania es complica molt més per a l'Estat nació, qui ha de decidir a qui li dóna la nacionalitat i a qui no; qui és il·legal i qui és legal; què s'ensenya en les escoles i en quina llengua; quina cultura és l'oficial i quina no; què es considera cultura nacional i què no; etc. La pregunta en aquest punt és obligada: com s'està responent a tot plegat?

5.4.2. El reconeixement i la gestió de la diversitat.

Des de la segona meitat del segle XX, sobretot a partir dels anys seixanta i setanta, els Estats nació occidentals comencen a prestar atenció al pluralisme de les seues societats, sobretot els de tarannà més progressista. Bona culpa d'això es deu al fet que els discursos feministes, les reivindicacions racials i nacionals, etc. cada vegada tenen més visibilitat i presència pública, el que els permetrà poder influenciar les polítiques dels governs. Tot i que de manera tímida al començament, a poc a poc la (pre)ocupació pel reconeixement del pluralisme va esdevenint un element destacat de l'agenda pública i el concepte de "multiculturalisme" comença a incorporar-se al discurs de moltes disciplines i també a utilitzar-se per diferents estaments socials amb voluntat normativa: educadors, polítics, assistents socials, mitjans de comunicació, etc. Per tal de respondre al repte que plantegen les societats "multiculturals", naixen les iniciatives o propostes "multiculturalistes" que s'articularen en les ja conegudes "polítiques de la identitat" (Özkirimli, 2005: 106). El multiculturalisme, a més, també s'entén com un valor a preservar, fins i tot per part des de les més altes instàncies internacionals. Per exemple, en la 31^a Conferència General de la UNESCO, celebrada en octubre de 2001, s'aprova per unanimitat una declaració universal sobre la diversitat cultural on s'eleva, en el seu article primer, a la categoria de patrimoni comú de la humanitat (Mattelart, 2006: 144)²⁴³. Des d'aleshores, el terme multiculturalisme ha estat utilitzat de dues maneres, com apunta Yolanda Onghena: una, per al reconeixement de la diversitat cultural en tant que realitat palpable; dos, per a la seua accepció normativa, en tant que forma d'organitzar la vida social i pública (2003: 57). La translació política de molts dels plantejaments multiculturalistes han sigut les polítiques d'identitat.

Els resultats del multiculturalisme, durant tot aquest temps, es poden qualificar, en general, de positius, sobretot si tenim en compte que s'ha desenvolupat un major respecte social envers la diversitat, que s'ha consolidat com un valor a promoure i protegir. Les polítiques d'identitat, per exemple, han servit per corregir disfuncions que s'arrastraven des de feia segles, com la igualtat de gènere i raça en el món del treball i en d'altres estaments socials. La discriminació positiva encara continua sent un element al qual se li dedica una especial atenció, com demostra la Llei de la Igualtat que va aprovar el govern de Rodríguez

²⁴³ La Conferència General de 2003 de la UNESCO decideix elaborar, amb la mirada posada en el 2005, una Convenció Internacional per a la preservació de la diversitat cultural. L'objectiu de la convenció és el d'atorgar força de llei a la declaració aprovada el 2001. Bàsicament, es tracta de reconèixer el dret de cada govern a "adoptar", en el seu territori, qualsevol mesura legislativa, reglamentària i financera per a protegir i promoure la diversitat de les expressions culturals, especialment quan es troben en perill o en situació vulnerable i a pal·liar el desequilibri dels intercanvis internacionals mitjançant la reserva d'un tracte especial a les nacions desafavorides (Mattelart, 2006: 147-148).

Zapatero en el 2006²⁴⁴. La correcció política que ha inspirat aquestes iniciatives i d'altres (com l'accés a les beques d'estudi o altres serveis socials) ha contribuït, en molts casos, a eradicar de la vida pública actituds i comportaments discriminatoris i xenòfobs, que són amplament rebutjats en públic per una majoria de la població (una altra qüestió de ben diferent és el que passa en l'àmbit privat). De tota manera, el concepte de multiculturalisme i, en darrera instància, les polítiques d'identitat, no han pogut defugir la polèmica i s'han manifestat certament ambigus, fins al punt que sota aquesta etiqueta s'han dut a terme propostes socials contraposades (Rodrigo Alsina, 2000: 30). Així, en els darrers anys, han sigut objecte de crítiques, tant des del punt de vista polític com social i científic.

L'objecció principal es fonamenta en que, tot i les bones intencions, el multiculturalisme i les polítiques d'identitat acaben consagrant-se com construccions ideològiques del liberalisme occidental. Kincheloe i Steiberg, en el seu llibre *Repensar el multiculturalismo* (1999), han distingit algunes varietats del multiculturalisme en els Estats Units, on s'ha establert com a normativa de convivència, que permeten constatar uns plantejaments que van des de posicions més liberals i progressistes a d'altres clarament conservadores i essencialistes. Totes elles, però, comparteixen una aproximació a les identitats i les cultures com si aquestes foren compartiments estancs i homogenis, relativament tancats i estables, que no entraren en relació els uns amb els altres. En conseqüència, malgrat que el multiculturalisme pugui contribuir a pluralitzar les nocions d'identitat, tolerància i justícia, en el fons manté un concepte d'identitat unívoc i fix que manté les diferències i reproduïx relacions binàries entre les cultures i les identitats (Cardús, 2003; Julien/Mercer, 1996; Scott, 1995). De fet, aquesta manera d'abordar les relacions entre les identitats iguala i naturalitza la diferència, com si totes les identitats i les cultures partiren amb les mateixes condicions i les desigualtats no foren el resultat de processos històrics i de relacions de poder, sinó fruit d'una mala praxis individual i conjuntural. En paraules d'Onghena: "Para muchos autores, el multiculturalismo puede llevar las diferencias a límites extremos y culturizar las desigualdades, fragmentando la vida social y olvidando otras formas de jerarquización y exclusión social" (2003: 57).

En base a aquestes condicions, el multiculturalisme conservador accepta la diversitat sempre i quan s'integre i s'assimile en la cultura dominant. El multiculturalisme liberal, per la seua part, invisibilitza la diferència i parla d'ella basant-se en els codis i les normes etnocèntriques occidentals. El multiculturalisme pluralista, en canvi, comparteix molts aspectes del multiculturalisme liberal, però difereix d'ell que es basa en la diferència i no en

²⁴⁴ Entre altres qüestions, planteja la paritat de les llistes electorals dels partits polítics, l'equiparació del salari entre homes i dones, i reconeix el dret a la conciliació de la vida laboral i familiar.

la similitud. Fins i tot, aquesta voluntat de diferenciació provoca que hi haja un multiculturalisme essencialista, que s'evidencia quan es radicalitzen alguns discursos de minories culturals produïts com a reacció a les cultures dominants. En aquests casos, cada grup particular s'adjudica certes propietats inalterables que caracteritzen la seua estructura i que li permeten excloure més fàcilment aquells que no són membres. D'aquesta manera, algunes posicions feministes de tall radical, manifestacions de la cultura afroamericana com el *gangsta-rap*²⁴⁵ o moviments independentistes de minories nacionals acaben convertint-se en les mateixes identitats essencialistes i excloents contra les que lluitaven. Com explica Eagleton: “La política de la identidad ha figurado entre los movimientos contemporáneos con un talante más emancipatorio, pero también es cierto que algunos sectores han sido intolerantes, cerrados y autoritarios. Estos sectores hacen oídos sordos a la necesidad de una solidaridad política más amplia y encarnan un individualismo de grupo que reproduce el *ethos* social dominante al que ellos mismos se intentan resistir” (2001: 191)²⁴⁶.

En aquesta línia, podríem dir que la lògica de l'individualisme liberal és qui estructura la majoria de les aproximacions multiculturalistes (Scott, 1992: 17). Per això, el multiculturalisme i les polítiques d'identitat han estat tan ben considerades i fomentades tant per l'economia de mercat com pels Estats nació i governants en general, perquè en cap moment s'articulen propostes contrahegemòniques que qüestionen de soca-rel el poder de les identitats i cultures dominants. Susan George carrega amb duresa contra les polítiques d'identitat:

La política de identidad es una gran ventaja para los que gobiernan, por eso los expertos del grupo de trabajo la recomiendan calurosamente. Ayudando a la gente a preocuparse por quiénes son desde el punto de vista histórico, o político, o religioso, o racial, o de sexo, se evita que se ocupen de lo que pueden hacer juntos. Se bloquea la solidaridad. Se trata de evitar que la gente comprenda que tienen los mismos intereses y que se unan, ya que si la gente se une y deja el individualismo, el sistema difícilmente funcionaría. Por esto se preocupa que se mire hacia otros objetivos y que, por ejemplo, el

²⁴⁵ Varietat de hip-hop en què s'extrema l'orgull de ser negre i que s'associa, indefectiblement, a la violència, els diners i el sexe. D'alguna manera es pretén demostrar que els “negres” són tan poderosos i triomfadors com els “blancs”. El problema rau en el concepte d'èxit que fomenta aquesta cultura i que està lligat a l'ostentació, a la superficialitat i al lluïment de cotxes i de dones espectaculars que no escapen de la seua condició d'objectes sexuals.

²⁴⁶ Val la pena recordar que, de la mateixa manera que no podem totalitzar les identitats dominants, tampoc ho podem fer amb les minories culturals. Ni totes les dones són iguals, ni tots els negres són iguals, ni tots els catalans ho són. Les dones, els negres o els indígenes comparteixen objectius i preocupacions però també estan travessats per diferències i relacions de poder. La veu d'una dona no serà la mateixa si parlem amb una expatriada immigrant que amb una executiva d'una multinacional; si parlem amb una dona jove que amb una gran; si parlem amb una dona homosexual que amb una dona heterosexual... les variables són infinites, però comparteixen d'altres elements, com el gènere, que no és poca cosa.

crisiano vaya contra el judío o el musulmán y viceversa, o que la mujer vaya contra el hombre o el negro contra el blanco. Si todo se exagera, nos olvidamos de las transnacionales. Parece clarísimo que las políticas de identidad son sumamente útiles para entretenernos (2001: 13).

En certa forma, la crítica al concepte de multiculturalisme i a les polítiques d'identitat comparteix molts dels arguments que s'utilitzen per qüestionar el concepte d'hibridació cultural. Tanmateix, les polítiques d'identitat o del reconeixement no presenten dubtes únicament per centrar-se de manera excessiva en els individus i no tant en el bé comú. També des de posicions liberals les polítiques d'identitat són observades amb recel perquè atempten, segons la seua opinió, contra els principis liberals bàsics, a saber, la llibertat, la justícia i la democràcia. Al centre del debat s'hi troba l'enfrontament que des dels anys setanta s'està produint entre els plantejaments comunitaristes i els liberals²⁴⁷. En realitat, tot és un poc més complex. El "comunitarisme" no pretén, com sembla entendre Chantal Mouffe (1995), recrear un tipus de comunitat *Gemeinschaft* (tancada, essencialista) incompatible amb el pluralisme constitutiu de la democràcia moderna. Més aviat, aquesta corrent, denominada així per la seua insistència en el paper de les comunitats com a eixos vertebradors de la societat i dels sistemes polítics, pretén en les veus d'alguns dels seus teòrics més destacats contrarestar l'orientació individualista característica de la filosofia liberal que atomitza la societat i dissol l'interés del conjunt en un conflicte d'interessos privats. La insistència en els drets individuals perpetua, des d'aquesta perspectiva, les relacions conflictives o instrumentals, contràries a l'esperit comunitari fonamental en qualsevol societat. A més, la concepció liberal de l'individu i els seus drets és abstracta, en tant en quant oculten eufemísticament la realitat de les desigualtats que limiten, i fins i tot neguen, la pràctica concreta de drets i llibertats. El liberalisme oblida que la llibertat s'exerceix sempre en situacions particulars i no triades lliurement, no entén en quina mesura els contextos i les relacions socials condicionen l'individu, i atorga una desmesurada importància a la seua capacitat de decisió lliure, exaltant la seua autonomia. Convé recordar que la llibertat només pot exercir-se en certes condicions socials i l'Estat té l'obligació

²⁴⁷ Chantal Mouffe la resumeix amb aquestes paraules: "D'una banda, tenim a aquells que defensen una visió "comunitària" de la política i la ciutadania que privilegia un tipus de comunitat constituïda per valors morals i organitzat al voltant de la idea de "bé comú". A l'altre costat hi ha la visió liberal, que afirma que no hi ha bé comú i que cada individu ha de ser capaç de definir el seu propi bé i adonar-se d'això a la seva manera. Els comunitaristes volen reviuire la concepció cívica republicana de la ciutadania com la identitat fonamental que preval sobre totes les altres, i la seua posició corre el risc de sacrificar els drets de la persona. Per als liberals, per contra, la nostra identitat com a ciutadans - que només es concep com un estatut jurídic i com la possessió d'un conjunt de drets que tenim contra l'Estat- és només una entre moltes altres, i no interpreta cap paper privilegiat. La política, per a ells, no és més que el terreny on els diferents grups competeixen per la promoció dels seus interessos privats específics, i no queda espai per a la idea de la comunitat política. En aquest cas, és el ciutadà qui es sacrifica a l'individu" (1995: 34-35).

d'intervindre per a garantir-les, compensant les desigualtats naturals i socials i abandonant la neutralitat que proposa el liberalisme més radical. Així doncs, les teories liberals sobre la justícia només contemplen a qui gaudeix de l'estatut de ciutadà, sense advertir que les comunitats i l'Estat ocupen esferes distintes i que és precís fer justícia a cadascun en la seua pròpia esfera. En aquest sentit, la igualtat liberal no respon a la complexitat social (Llera, 2003: 268-269).

Totes aquestes crítiques suggereixen que, a l'intentar promoure la dignitat i l'autonomia personals, el liberalisme ha menystingut les comunitats culturals, com assenyala Kymlicka (1996). Tanmateix, açò no implica una completa impugnació del liberalisme. Hem d'assenyalar que, com apunta Mouffe, la contribució del liberalisme és crucial per a l'emergència d'una concepció moderna de democràcia (1995: 37) i no es tracta d'una doctrina tancada i monolítica, sinó dinàmica i polivalent. En els seus plantejaments pot apreciar-se una evolució històrica que aplega fins als nostres dies, on conviuen diverses interpretacions alternatives. Des del segle XVII tantes doctrines i tantes pràctiques s'han autodenominat liberals que resulta il·legítima una esmena a la totalitat, senzillament perquè no existeix tal totalitat. Per posar un exemple, el liberalisme clàssic té molt poc a veure amb els excessos del corporativisme neoliberal (Llera, 2003: 269-270). Malgrat això, els arguments comunitaristes estan posant damunt la taula la importància d'uns drets que van en contraposició als fonaments de la filosofia liberal, com són els drets col·lectius, més encara si tenim en consideració les societats multiculturals i multinacionals en què vivim.

Els drets col·lectius, fonamentalment si es tracta de minories, sempre han esdevingut un tema conflictiu per als Estats nació, sobretot per als Estats totalitaris o autoritaris, però també per als Estats democràtics occidentals d'inspiració liberal. Es pensa que si s'apliquen els drets col·lectius com voldrien els grups minoritaris s'aniria en contra dels drets individuals de la resta de ciutadans de l'Estat i no es podria complir la màxima que diu que tots els individus són lliures i iguals en tot. És cert que la perspectiva multiculturalista i la posada en pràctica de polítiques d'identitat ha estat un intent per part de l'Estat liberal per a tractar de conjugar d'una manera operativa els drets col·lectius amb els individuals, però com acabem de constatar, la seua poca ambició sembla insuficient per abordar amb tota la seua complexitat la diversitat cultural que trobem a les societats contemporànies. A més, que l'Estat nació no estiga defensant i promovent els drets col·lectius és una gran fal·làcia: ho fa contínuament, però són els drets col·lectius de la majoria. Cal insistir novament que no ens trobem davant Estats nacionalment i culturalment homogenis, com suposa falsament el liberalisme. En els Estats nació actuals conviuen d'altres nacions i cultures que també demanen tindre un reconeixement explícit, el que sovint representa l'assumpció d'uns drets poques vegades concedits. En conseqüència, és una ficció la neutralitat que l'Estat diu mantindre en relació al manteniment i promoció d'una identitat nacional i cultural. I està

sent nacionalista quan assegura que parcials, excloents i, en definitiva, nacionalistes són sempre els altres.

Ho podem comprovar amb les reaccions defensives i nacionalistes, més enllà de les econòmiques ja esmentades, que la majoria d'Estats nació consolidats i democràtics estan duent a terme en mig de les dinàmiques globalitzadores (Rosenau, 2003: 34). No estem d'acord amb les afirmacions de Bauman i d'altres teòrics hiperglobalistes, que observen un abandó per part de l'Estat polític de les seues ambicions d'assimilació (2005: 86-87). Per contra, constatem que l'Estat nació se sent amenaçat i enlloc de resignar-se està oposant resistència, augmentant els discursos nacionalistes i les pràctiques excloents (Hall, 1999; Guibernau, 1997). En aquest context d'inseguretats i incertesa, la necessitat interior de mantindre les macroadhesions i les identitats polítiques i nacionals persisteix. El que observem, per tant, és que l'Estat nació vol conservar el seu valor identitari i que no s'està adaptant com caldria a les noves realitats socials. Així, el projecte de construcció de la igualtat multicultural somniada per la filosofia liberal està resultant enormement problemàtic. Obsessionat per l'homogeneïtzació i l'existència de valors "comuns", la ciutadania acaba definint-se de manera altament restrictiva, ja que la creació d'una comunitat integrada i coherent sovint va lligada a polítiques d'exclusió (Morley: 2000: 209). Aquesta actitud li està generant, entre altres consideracions, un important dèficit democràtic i una creixent desafecció entre amplis col·lectius de ciutadans, que se senten discriminats i poc identificats amb la institució.

Posem l'atenció, per exemple, en el que ha passat en un Estat nació fort i consolidat com el francès en els darrers anys, on el malestar per la crisi econòmica i el desconcert per la globalització han remogut en el país debats que havien romàs invisibles durant molt de temps. Sempre orgullosos del funcionament del seu model d'assimilació amb la població immigrant, França es va veure sorpresa a finals de 2005 per unes profundes revoltes socials protagonitzades per joves francesos, fills i nets d'immigrants, dels barris perifèrics de les grans ciutats (París, Lió, Marsella), amb les quals pretenien posar de manifest l'enorme discriminació que patien, laboralment i social, la manca d'oportunitats i la poca atenció que rebien de les autoritats per redreçar la seua situació. En la terra de la "Llibertat, la Igualtat i la Fraternitat", aquests joves se sentien com ciutadans de segona. Les protestes (que han tingut episodis més recents, en el 2007 i en el 2009) sacsejaren els ciments de la societat i provocaren un debat profund que certificava el fracàs de la política d'integració dels suburbis. Aquesta sensació es van incrementar al 2008 quan, en un partit de futbol entre les seleccions de França i d'Algèria a l'estadi de Saint-Denis, a París, bona part dels espectadors, majoritàriament joves (i no tan joves) francesos d'origen magribí xiularen fortament les notes de La Marsellesa. Això va suposar una sotragada terrible per als sectors benestants i

patriòtics francesos, que havien vist com, des del cor del país, es qüestionava un dels símbols més preuats de la seua identitat nacional.

Com a resposta i en vista de la capitalització que estava fent de la qüestió l'extrema dreta del Front Nacional de Marine Le Pen, el president de la República, el conservador Nicolas Sarkozy, que havia sigut el Ministre de l'Interior encarregat de sufocar amb duresa les revoltes socials de les *banlieu* uns anys abans, va encetar una intensa activitat política per tractar de definir els elements simbòlics, ètics i morals que conformen la identitat nacional francesa. Primerament, a començaments de 2009, es va decidir elaborar un cens ètnic amb l'objectiu de mesurar amb major criteri la discriminació i l'eficàcia de les polítiques d'integració. La mesura, a més, va permetre conèixer de primera mà quina era la composició social de la immigració, que eixe any, en plena expansió dels fluxos migratoris, superava els vuit milions de persones, vora el 13% del total²⁴⁸. En segon lloc, i a finals d'eixe mateix any, el govern va considerar oportú encetar un debat públic sobre els valors que millor representen la identitat nacional francesa en l'actualitat. En principi, la iniciativa, posada en marxa per l'aleshores Ministre d'Immigració i Identitat Nacional, l'ex-socialista Eric Besson, estava pensada per a unir, més que en separar, però va ser extraordinàriament polèmica perquè posava en primera línia de l'agenda política una qüestió tan sensible com la identitat nacional i la configuració de la nació. Els intensos debats, que es van canalitzar a través de la xarxa i de reunions amb representants polítics, van durar uns mesos i comptaren amb una participació ciutadana considerable. Quan es van fer públics els resultats es va constatar que, tot i les intencions de la proposta, hi havia un gruix de la població que vinculava la identitat nacional francesa amb els elements més culturals, històrics i tradicionalistes, i que demanava un replantejament del paper de la integració dels immigrants en la societat, especialment dels musulmans. Unes opinions a valorar si tenim en compte que el model francès sempre ha pensat que l'assimilació era la millor manera d'integrar els nouvinguts, a diferència del que han fet, històricament, el Regne Unit o Holanda, on la diferència no només es respecta sinó que es garanteix amb ajudes perquè els immigrants conserven la seua cultura i els seus costums. No podem negar les dificultats i contradiccions que comporta l'aplicació d'un model

²⁴⁸ Aquesta decisió va causar un gran impacte en França, ja que, per a molts, elaborar un mapa ètnic era un fet absolutament incompatible amb els valors republicans que preconitza l'Estat. Fins a eixe moment, a França estava prohibit fer enquestes que preguntaren sobre el color de la pell, la religió o el seu origen: tots els ciutadans havien de ser considerats iguals en qualsevol àmbit de la vida pública. El record de les estadístiques per als francesos, de tota manera, era certament inquietant, si tenim en compte que l'última vegada que s'havia fet un recompte d'aquest estil a França calia remuntar-se als anys del govern de Vichy i va servir per a enviar a desenes de milers de persones (jueus, comunites, gitanos) als camps de concentració nazis.

de caràcter multiculturalista, però un afany excessiu per homogeneïtzar la societat no ha de ser necessàriament millor, al contrari. I França apostava per intensificar l'assimilació²⁴⁹.

Més enllà que totes les formacions polítiques franceses, des de l'extrema dreta a l'extrema esquerra, centraren per un temps la seua atenció en “pensar la nació”, una de les conclusions que es van extraure d'aquells debats per part del govern francès va ser que calia reivindicar amb més força el laïcisme com un dels valors més genuïns i preuats de l'ideal republicà. El laïcisme a França és un dels elements que més consens genera entre les forces polítiques i la societat en el seu conjunt, però el mateix Sarkozy no s'estigué de destacar, quan tingué ocasió, les arrels judeo-cristianes de la nació francesa. Amb aquestes contradiccions, la Convenció sobre la Laïcitat, que es va celebrar a l'abril de 2011 i que estava destinada a decidir quins elements haurien de garantir la laïcitat de la vida pública no va ajudar, precisament, a consolidar una convivència harmoniosa. Entre les propostes, algunes de les quals acabarien esdevenint lleis, destacava la prohibició de resar en el carrer, l'exempció de menús especials per causes religioses en els menjadors de les escoles, la negació de rebutjar a un metge pel seu sexe o la seua religió en un hospital o centre de salut, la regulació del finançament dels centres religiosos i la negació dels empresaris a cedir a les exigències dels seus treballadors en matèria religiosa. Les mesures anaven dirigides a qualsevol tipus de religió, però per a les associacions d'immigrants, ONG i partits progressistes l'objectiu principal era regular i estigmatitzar alguns usos de l'islam, sobretot perquè algunes d'aquestes pràctiques eren residuals o molt minoritàries dins de la societat francesa. En certa forma, aquesta bateria de propostes per a garantir el laïcisme anava en paral·lel amb el decret que prohibia l'ús del vel integral, bàsicament el *burka* i el *niqab*, pels carrers de França i que va entrar en vigor, justament, a l'abril de 2011 (es va aprovar pel Parlament francès a la tardor de 2010)²⁵⁰.

²⁴⁹ De tota manera, si el model francès no ha funcionat, en un curt període de temps el primer ministre britànic, el conservador David Cameron, i la primera ministra alemanya, la també conservadora Angela Merkel, coincidien en el 2011 en afirmar públicament que el seu model d'integració, d'arrel multicultural i respectuós amb la diversitat, calia revisar-lo perquè generava una espècie d'etnocorporativisme que separava, més que aproximava, les identitats culturals del país. Sembla que tots dos apostaven per aprofundir en el projecte assimilacionista. Quan Cameron, Merkel o el mateix Sarkozy juguen amb la idea del fracàs rotund del multiculturalisme a Europa per a captar un electorat a la defensiva per la crisi econòmica i defraudat amb la UE, s'està situant en primera línia del debat polític un tipus de discurs de caire extremista molt perillós que ha deixat de ser tabú. Es pot comprovar amb la campanya de Sarkozy per a les eleccions presidencials de 2012 en les quals, per aturar l'ascens de l'extrema dreta del Front Nacional de Marine Le Pen, va situar la immigració en el centre del debat, amb un discurs profundament nacionalista i proteccionista que podria ser acusat, directament, de xenòfob.

²⁵⁰ La llei, que, literalment, prohibeix tapar-se el rostre en tot l'espai públic, preveu una multa de 150€ i un curset de ciutadania per a aquelles dones que utilitzen aquests vestits. En el cas de qui obligue a portar el vel integral, la sanció pot arribar a ser d'un any de presó i 30.000€ de multa. La mesura s'afegia així a la decisió presa en el 2004 també a França de prohibir l'ús de signes religiosos en les

La regulació del vel integral, però, no és una qüestió exclusivament francesa. Altres països europeus també han legislat en contra, com Holanda, Itàlia i Suècia. En Espanya, on la presència musulmana no es pot comparar amb la que hi ha a França, evident des de la segona meitat del segle XX, s'ha entès que l'ús del vel integral, molt escàs, no s'ha de combatre a través de la prohibició sinó mitjançant el diàleg. Tanmateix, el veto al *burka* i al *niqab* es va implantar en tretze poblacions al·legant la defensa de la dignitat de les dones musulmanes sense haver parlat prèviament amb les afectades. Entre elles s'hi troba Lleida²⁵¹, Reus o Galapagar, en Madrid, i d'altres, com el Vendrell, una localitat que ha experimentat un increment notable del vot d'extrema dreta capitalitzat per Plataforma per Catalunya. Però també Barcelona va limitar l'ús del *burka* o *niqab* en les instal·lacions municipals, com els

escoles públiques, tot i que, en la pràctica, va ser una norma per a evitar la presència del *hiyab* o xador. A diferència d'aquella ocasió, que va suscitar una polèmica viva, la nova mesura contra el *burka* ha tingut el suport majoritari de la societat francesa. De tota manera, continua plantejant algunes reflexions d'interès, sobretot el clàssic enfrontament entre el dret individual i el dret col·lectiu. Per als liberals més convençuts, la prohibició del *burka* es antidemocràtica i innecessària perquè el que preval ha de ser la llibertat individual, sempre que no atemptes contra la llibertat de l'altre. Per als defensors d'un Estat laic, l'espai públic s'ha de diferenciar de l'espai privat i per això la llibertat col·lectiva, garantida per l'Estat, ha de prevaldre sobre la llibertat individual, de manera que veu bé que es limite el seu ús.

Naturalment, no podem obviar que aquest debat està atravesat per una qüestió no menor com és la dignitat de la dona i la igualtat de gènere. Per a molts, amb el vel integral la dona es troba en una situació de reclusió, d'exclusió i d'humiliació intolerable pel que implica de submissió envers l'home. Efectivament, tant la vel·lació com la disimulació total de la dona ofenen violentament els sentiments propis de l'igualitarisme modern i el reconeixement de la dignitat de la dona. Però si ho analitzem des del punt de vista del dret, el que compta és la llibertat del subjecte i si, com sembla que passa, moltes dones accedeixen a portar aquests símbols, estarien també en el seu dret. Probablement, mai sabrem amb certesa si eixes dones accepten l'ús del vel integral coaccionades o plenament conscients. És un tema molt complicat i de difícil resolució. Sembla evident que hi ha límits en relació a la tolerància religiosa, sobretot si afecten els drets fonamentals de les dones. Quan es combat el masclisme i es lluita per la igualtat de drets de les dones, això també inclou les dones musulmanes. Una altra cosa ens podria conduir a fer concessions impensables en base a una tolerància de la diversitat cultural i religiosa mal entesa. El masclisme no és un element inherent al musulmà, però sí forma part dels valors d'un conservadurisme musulmà, de tall fonamentalista, que està present en alguna de la població immigrant, poc formada, que arriba a les nostres societats (alguns imans s'han mostrat bastant integristes, però el mateix podríem dir dels representants d'altres confessions). Per tant, si des del punt de vista legal podem tindre algun dubte sobre la prohibició del vel integral, des d'una posició ètica o laica, la decisió hauria de ser inapelable: el vel integral s'ha de circumscriure a l'àmbit exclusivament privat, com la resta de les manifestacions religioses. Malgrat tot, els dubtes no cessen. En aquest punt, pensem que és convenient prohibir una activitat que només la practiquen menys de 2.000 dones a tota França? No correm el risc de manera perillosa de relacionar *burka* i immigració musulmana? Evidentment, la majoria de població musulmana que viu en les nostres societats no porta *burka*, per tant, és legítim traure al debat públic només allò que no ens agrada "d'ells"? No estarem, de rebot i probablement sense voler, contribuint a generar noves barreres socials? L'ascens de la ultradreta a tota Europa ens fa ser cautelosos amb aquest tipus d'iniciatives.

²⁵¹ L'oposició de l'associació musulmana Watami va portar la normativa municipal al Tribunal Suprem, que va considerar que un ajuntament no pot limitar l'exercici d'un dret fonamental com és la llibertat religiosa i va ordenar aturar la normativa. L'ajuntament va recórrer i esperar la sentència del Constitucional. El Tribunal Europeu de Drets Humans d'Estrasburg, en canvi, sí ha dictaminat, respecte la llei francesa, que portar la cara tapada pot ser una amenaça per a la convivència, que és un bé superior a la llibertat religiosa.

mercats. Certament, a l'Estat espanyol no hi ha una problemàtica real sobre la qüestió, però amb la prohibició expressa d'aquests ajuntaments s'ha creat una polèmica falsa que difícilment afavoreix les relacions entre les diverses identitats culturals²⁵². Els partits racistes i conservadors, com sol passar en aquests casos, han tractat ràpidament d'aprofitar-se'n de la situació. Així, el PP va presentar a meitat del 2010 una moció en el Senat per a prohibir l'ús del vel integral. El PP, en aquella votació, es va quedar sol i el Senat, en última instància, va condemnar el seu ús, però no el va prohibir. Per contra, col·lectius i associacions de musulmans i organitzacions pro-drets humans han criticat durament aquest tipus de decisions perquè no contribueixen a la integració del col·lectiu musulmà i han alertat davant el risc d'un replegament identitari en la societat espanyola.

Aquest context, en qualsevol cas, no és totalment nou i fa un cert temps que la societat espanyola viu amb incertesa els processos d'integració d'una població immigrant cada vegada més nombrosa i, per tant, més visible. Sense anar més lluny, en els darrers anys també s'ha plantejat la possibilitat de regular l'ús de símbols de caràcter religiós en espais públics, com les escoles. El principal problema està en la presència del *hiyab* per part d'algunes xiquetes o la seua negativa a fer activitats físiques en companyia de la resta de companys, qüestions que atempten contra el principi fonamental de la igualtat entre tots els estudiants. Algunes veus del món educatiu volen prohibir el seu ús i d'altres volen autoritzar-lo, en una polèmica que travessa partits polítics i ideologies. Fins i tot d'altres volen donar autonomia als centres, a mig camí entre les dues opcions. En Ceuta i Melilla, per exemple, l'ús del vel islàmic en les escoles no genera cap tipus de problema, però és cert que des d'una concepció laica de l'Estat els símbols religiosos haurien d'estar al marge de la vida pública, també de les escoles. França, efectivament, no és un cas aïllat. Ara bé, quan tractem de regular la presència de símbols religiosos als espais públics hauríem d'incloure en aquest paquet totes les religions, també la catòlica. Els exemples de la presència de símbols i representacions del catolicisme en la vida pública són nombrosos, no tant a França, perquè allí hi ha una llarga tradició laica (com a mínim, en teoria), però sí a Espanya, on l'Església continua exercint una enorme influència malgrat el descens significatiu de practicants de les darreres dècades.

Espanya és un Estat aconfessional, segons estableix l'article 16 de la Constitució, entès com a sinònim de laic. Els Estats que es declaren així es caracteritzen per tendir a la separació entre Església i Estat, i per ser neutrals respecte als afers religiosos. "Ninguna confessió tindrà caràcter estatal", diu l'articulat. Els matisos sobre fins a quin punt ha d'arribar eixa neutralitat provenen de la segona part del mateix article, que assegura que els

²⁵² Fet i fet, no s'ha posat ninguna sanció per portar aquesta peça de roba i els mateixos ajuntaments han reconegut, temps després, que mai no ha sigut necessari aplicar aquestes normatives perquè no hi ha hagut en cap moment problemes de convivència amb la població musulmana.

poders mantindran relacions de cooperació amb l'Església Catòlica i la resta de confessions. D'on es desprén que Espanya és un país laic de "separació mitigada" entre Església i Estat per ha de cooperar amb les religions. Per això els acords que es van signar amb el Vaticà pels quals cada any la Santa Seu rep una assignació de 6.000 milions d'euros anuals. Dins dels Estats aconfessionals hi ha un altre grup que el formen els laïcistes o de separació absoluta, dins dels quals es trobaria França²⁵³. Caldria analitzar si els privilegis que manté l'Església catòlica en la vida pública espanyola se situen dins d'aquesta "separació mitigada". Per exemple, els símbols catòlics continuen presents en nombrosos edificis públics, especialment escoles (públiques i privades), hospitals i jutjats; els càrrecs públics (ministres o diputats a Corts espanyoles, per exemple) juren o prometen els càrrecs davant d'una Bíblia i d'un crucifix²⁵⁴; les cerimònies catòliques presideixen els funerals d'Estat; els militars i policies desfilen en processons religioses; hi ha un tracta de favor cap a l'Església catòlica en la recaptació d'impostos, doncs només es poden fer donacions a la seua confessió; i, per acabar, l'Església està exempta de pagar l'impost de béns immobles (IBI), com la resta de ciutadans, organismes i institucions que disposen de propietats.

A finals de 2009 i durant bona part de 2010, tanmateix, el mateix govern socialista va tractar de reformar la Llei Orgànica de Llibertat Religiosa de 1980 amb la intenció d'acostar l'Estat cap al laïcisme. L'objectiu era regular totes aquestes pràctiques i circumscriure la pràctica religiosa a l'àmbit exclusivament privat, seguint una normativa del Tribunal Europeu d'Estrasburg, que va condemnar Itàlia a finals de 2009 a eliminar la creu de les escoles públiques²⁵⁵. El projecte va rebre una oposició molt bel·ligerant per la pròpia Església, els partits conservadors, així com per associacions cíviques i religioses de caràcter tradicionalista, en la línia d'altres propostes del govern socialista que pretenien allunyar-se de la moral catòlica en els afers públics, com la introducció d'Educació per a la Ciutadania en els currículums dels instituts de secundària en detriment de l'assignatura de Religió catòlica, la investigació biomèdica a partir de cèl·lules mare embrionàries, el matrimoni homosexual o

²⁵³ Val a dir, però, que en els darrers anys, a França, en consonança amb el gir cap a la ultradreta en matèria política, també s'ha començat a posar en dubte la laïcitat de la República al carrer i als mitjans de comunicació, amb manifestacions molt nombroses impulsades per un populisme cristià molt actiu en contra de la llei en favor del matrimoni homosexual aprovada en abril de 2013 pel govern d'Hollande, entre altres assumptes de la moral pública.

²⁵⁴ El president de les Corts Valencianes, el popular Juan Cotino, membre de l'Opus Dei, va imposar, en la sessió d'obertura de la nova legislatura autonòmica que començava el 2011, la presència d'un crucifix per primera vegada des que s'instaurà el govern autonòmic. Per la seua banda, el president del govern, Mariano Rajoy i la majoria dels seus ministres van jurar el càrrec amb una nova sobre la Bíblia i no sobre la Constitució, que és la norma a la que deuen fidelitat.

²⁵⁵ Itàlia, Polònia i Espanya són els Estats europeus on la presència de símbols religiosos en els espais públics és més abundant. I sembla que continuarà així per molt de temps. En conèixer la notícia, el Parlament polonès va fer una declaració que es reafirmava en la presència pública dels símbols catòlics.

la possibilitat de legislar sobre l'eutanàsia i la mort digna. Segons aquests grups, la confessió catòlica és un element consubstancial a la identitat nacional i cultural espanyola, que forma part de la seua fe i de la seua història, i que, per aquest motiu, ha de marcar la pauta de la vida pública. La presència de la simbologia catòlica es veu, des d'aquesta perspectiva, amb "normalitat", fins i tot amb un component estètic, com si no atemptara contra la llibertat religiosa de la resta de ciutadans que no combreguen amb aquestes creences²⁵⁶. El que resulta especialment significatiu és que molts d'aquests col·lectius, que es mostren contraris a l'adopció de polítiques d'identitat per atorgar drets específics a algunes minories, després les exigisquen quan aquestes els beneficien²⁵⁷.

Des d'aquest punt de vista, l'Estat completament laic és la institució que millor pot garantir la convivència d'una ciutadania plural. Calen instruments per a reforçar la seua neutralitat i autonomia front a tota pretensió eclesiàstica o ideològica d'imposar unes tesis que impedisquen l'exercici de la diversitat cívica. Per tant, les religions no poden dictaminar la legitimitat moral de les lleis i de la vida pública, com va reclamar el cardenal Rouco Varela en la carta del seu comiat com a president de la Conferència Episcopal espanyola. La societat espanyola en aquests darrers trenta anys s'ha convertit en una societat posttradicional i complexa. Ha desaparegut la uniformitat moral i religiosa i, en conseqüència, hem de ser capaços d'articular una ciutadania diversa. La laïcitat hauria de ser, en aquest cas, una forma d'afrontar amb més garanties la pluralitat, una cultura de la cooperació de subjectes i institucions que renunciïn a imposar la seua visió hegemònica sobre la societat i, perquè no dir-ho, sobre quina ha de ser la identitat espanyola del present i del futur. No hem d'oblidar que la presència de crucifixos en les escoles o la pressió de la moral catòlica en els afers de la vida pública espanyola són conseqüències directes del nacionalcatolicisme que va constituir un dels trets distintius del règim franquista. En el cas de les escoles, aquesta presència implica, en primer lloc, una falta de respecte a la llibertat d'expressió, centrada en la igualtat religiosa; segonament, transmet l'abús d'una posició dominant, en aquest cas l'herència del sistema de privilegis de l'església catòlica en l'educació en Espanya; i, en tercer lloc, no pot

²⁵⁶ El cineasta manxec Pedro Almodóvar es va manifestar en aquells dies a favor de la presència de crucifixos en les escoles espanyoles perquè els considerava un símbol de la cultura "pop" i, per tant, "inofensius".

²⁵⁷ La por a l'ofensiva encapçalada per la Conferència Episcopal espanyola, que va aconseguir mobilitzar a milers de persones a favor de les seues posicions radicals, va fer que el govern espanyol reulara i, finalment, revisara els acords amb el Vaticà, signant un nou i més generós sistema de finançament públic per al culte i el clergat catòlic, continuant amb la marginació de la resta de confessions, que ja compten amb diversos milions de fidels a tot l'Estat. Per fer-nos una idea, a escala europea, l'islam és la segona religió majoritària després del cristianisme. No tots són immigrants. En els Balcans i en països com Rússia hi ha grans concentracions de minories autòctones musulmanes. Segons l'Institut Forum, especialitzat en afers multiculturals, Alemanya sumava en 2009 el major nombre de ciutadans musulmans, amb uns quatre milions; França tenia 3,5 milions i el Regne Unit 1,6 milions. A tot Europa hi havia al voltant de 38 milions de persones musulmanes.

eludir el record d'una victòria bèl·lica, que fou l'origen de l'Estat franquista sorgit després de la derrota en 1939 del govern republicà, legítimament constituït. En altres paraules, el manteniment i privilegis dels símbols i la moral catòlica en la vida espanyola conformen una visió ideològica sobre com ha de ser l'Estat nació i la identitat nacional. Una visió que continua sent hegemònica perquè condiciona les polítiques dels governs²⁵⁸.

La religió catòlica no ha estat l'únic element sobre el qual s'ha bastit en els darrers anys una identitat nacional espanyola culturalista i tradicionalista. La reacció conservadora contra la llei en favor del matrimoni homosexual, que va entrar en vigor en 2005, també es podria interpretar en la mateixa direcció. De fet, les manifestacions que s'hi convocaren per grups catòlics i conservadors estaven farcides de banderes espanyoles, com si aquest dret atemptara contra un dels valors més "purs" de la identitat nacional espanyola. També la polèmica entorn a la prohibició del Parlament de Catalunya de les corregudes de bous, en plaça, a partir de l'1 de gener de 2012, va ser interpretada per alguns sectors en clau identitària. Tradicionalistes, empresaris del món del bou, torers, el PP, però també intel·lectuals i polítics progressistes aficionats, entenien que, més enllà d'un negoci ben lucratiu, els bous eren una festa cultural espanyola que s'havia de protegir i promocionar, que formava part de l'ADN de la identitat nacional espanyola²⁵⁹. També des de posicions nacionalistes catalanes, aquesta decisió del Parlament autonòmic es va valorar com una mostra diferenciadora de la cultura espanyola envers la catalana. Probablement, tot era molt més senzill i la decisió de prohibir els bous es limitava a una qüestió de modernitat i de valors ètics front els abusos i la violència que s'exerceix en eixos actes sobre els animals. Però la "flama patriòtica" ja s'havia encés i pocs tenien la intenció d'apagar-la, especialment els polítics i alguns mitjans de comunicació (Perales/Thouverez, 2014). En qualsevol cas, i més enllà dels matrimonis de persones del mateix sexe o la prohibició dels bous, que remetent a una identitat nacional espanyola regressiva, l'Espanya "negra" en diuen, altres elements com l'ús de la bandera o l'himne nacional, així com les diverses concepcions sobre què entenem per cultura espanyola, en cinema (Jordan/Morgan-Tamosunas, 2000), literatura (Delgado, 2003) o música (Labanyi, 2000), també formen part d'un projecte ideològic de nació que, tot

²⁵⁸ Ja hem vist com va obligar el govern socialista a aparcar la reforma del concordat i deixar les coses tal com estaven. Més recentment, durant el 2013, també ha inspirat la reforma de la llei de l'avortament feta pel govern de Rajoy que limita, entre altres qüestions, la capacitat intel·lectual de la dona per a decidir quan ser mare. D'aquesta manera, es revoca la llei de terminis, que funcionava des dels anys 80, per una norma que dificultarà la realització d'avortaments en els centres sanitaris públics a partir d'un supòsit religiós, com és que s'ha respectar el dret a la vida del fetus per davant del dret de la mare.

²⁵⁹ A tall d'exemple, el PP valencià, amb la voluntat d'expressar la seua "espanyolitat", de seguida va declarar les corregudes de bous com un bé d'interés cultural. Els favorables als bous han encetat durant aquest temps la recollida de firmes per a promoure una Iniciativa Legislativa Popular (ILP) en el Senat amb la intenció de declarar les corregudes Bé d'Interés Cultural.

i constituir-se com un projecte cívic i inclusiu, en moltes ocasions acaba convertint-se en un altre que podríem qualificar d'unívoc, de matriu castellana i poc sensible amb la pluralitat. Això s'observa amb claredat quan tractem d'abordar la qüestió de la llengua i les polítiques lingüístiques.

El nacionalisme lingüístic.

La qüestió lingüística a l'Estat espanyol és un focus de tensió política i mediàtica altament sensible que s'atua cada cert temps de manera interessada, sobretot en períodes electorals. Es fa ideologia sobre l'ús de les llengües i, en especial, sobre la seua presència vehicular en el sistema educatiu, però no solament. La funció comunicativa i instrumental del llenguatge provoca que el debat sobre la llengua estiga present en àmbits ben diversos i necessàriament quotidians. El que s'observa és que darrere de les actituds, manifestacions i decisions que s'efectuen i que es posen en circulació a diari sobre les llengües hi ha diverses concepcions sobre les nacions. És a dir, que la discussió lingüística no és aliena al xoc nacionalista que es produeix en altres parcel·les de la vida pública. De tal manera que, des de posicions nacionalistes espanyoles, el plurilingüisme de l'Estat, que en qualsevol altre lloc del món seria valorat per la seua riquesa, és percebut, en general, amb recel i desconfiança, fins al punt d'acusar la defensa i la promoció de les llengües oficials al marge del castellà, com són el català, l'eúsca i el gallec, d'aprofundir en la marginació i l'exclusió social d'aquells individus que no les coneixen ni les usen. Contràriament, bona part d'aquest món polític, cultural i empresarial associa el castellà, que pren el nom d'espanyol en una operació terminològica en absolut casual, a valors positius per la seua voluntat integradora i mestissa, per la seua capacitat per incorporar i conviure amb allò divers i per actuar sempre des del respecte i no mai des de la imposició. Tampoc els promotors de les llengües cooficials resten al marge de les pràctiques nacionalistes, perquè la defensa de l'ús d'aquestes s'ha relacionat sovint amb projectes nacionals en conflicte amb la nació espanyola. Per exemple, encara avui en dia, per a molts nacionalistes catalans l'element que defineix la nació catalana, el que la dota de sentit en termes històrics, és per damunt de tot la llengua. La diferència està, però, en el fet que mentre aquests reconeixen la seua condició, des de la cultura en espanyol s'entén que ells no en són, de nacionalistes, fins al punt de manifestar que els nacionalistes sempre ho són els altres. Un discurs que dificulta enormement la comprensió mútua.

Fet i fet, la relació entre llengua i nació és ben estreta. Com bé sabem, els romàntics alemanys, amb Herder al capdavant, consideraven que la llengua era "l'esperit del poble" i que, per tant, la llengua i la nació eren indestriables. Un essencialisme de tipus lingüístic que no només ha estat practicat per les nacions sense Estat, motiu pel qual se les etiqueta

pejorativament, sinó que el podem trobar igualment en els Estats nació moderns, aparentment instituïts sota els principis de la ciutadania política. Al llarg d'aquest treball també hem advertit com durant el procés de formació dels Estats nacionals en l'època contemporània, període que hom situa a partir de la Revolució Francesa de 1789, la recerca d'elements simbòlics que aporten cohesió i sentiment de pertinença ha esdevingut fonamental per a la uniformització cultural i política desitjada. En aquests casos, la consolidació d'una llengua nacional-estatal que servira d'instrument de comunicació compartit serà un objectiu prioritari per a les noves elits governants, de manera que tot el poder de la maquinària estatal serà utilitzat amb eixa finalitat. La llengua serà raó d'Estat. Per tant, com hem explicat en un altre moment, no és cert que els Estats nació moderns es configuren al marge de tot entramat de tipus cultural o ètnic, on trobaríem la llengua, com tampoc ho és que les nacions anomenades culturals no incorporen dispositius de caire cívic o voluntarista en el seu "pegament" comunitari. En aquest sentit, els Estats nació, com explica Toni Mollà, han apostat majoritàriament per un model centralitzat i uniformitzador, també en matèria lingüística, que significaria, a la pràctica, l'efectiva minorització dels altres idiomes, que esdevindrien regionals (2002: 215). Ara bé, el monolingüisme dins d'un Estat és una excepció, tal com ha puntualitzat la sociolingüística sobradament, fet que ha obligat les autoritats a convertir la llengua en un tema d'intervenció política i, en conseqüència, matèria de legislació i d'actuació judicial (Mollà, 2002: 213). En conseqüència, en el període de formació i consolidació dels Estats nació, la llengua s'estandarditza, es normativitza, s'imposa en el sistema educatiu i en l'administració, es creen les Acadèmies de la Llengua i la resta de l'entramat institucional i, en general, es converteix en una llengua franca i prestigiosa, apta per als negocis i la política, per a la ciència i la cultura. Al mateix temps, comencen a redactar-se obligacions i deures pel que fa al seu coneixement i al seu ús, el que comporta també l'aplicació de sancions i prohibicions. En definitiva, es posa en marxa tot un conjunt d'operacions encaminades a fer que la llengua nacional esdevinga la llengua oficial, com passa a França, Itàlia o Espanya, entre d'altres.

Per al tema que ens ocupa, sembla evident que el castellà o espanyol ha sigut la llengua oficial de l'Estat, com així ha constatat històricament en els diversos textos normatius que han regulat la vida espanyola en els darrers dos segles. En la Constitució de 1978, per exemple, s'hi estableix que la sobirania de l'Estat resideix en la Nació espanyola i que és obligació dels seus ciutadans el coneixement de la llengua castellana. Aquest fet ha estat utilitzat per a atacar el model d'immersió lingüística en català que s'utilitza en Catalunya des de l'aprovació del seu Estatut d'Autonomia ara fa més de trenta anys i que ha comptat amb un notable consens social. Amb la implantació d'un sistema que considerara el català com a llengua vehicular en l'ensenyament des de les primeres etapes educatives es pretenia aconseguir dos objectius. En primer lloc, recuperar i protegir la llengua catalana després de quaranta anys de

franquisme en els quals la seua persecució i marginació fou una constant. Durant tot aquest temps, i amb comptades excepcions, el català s'hi trobava reclòs en un àmbit preferentment folklòric i familiar, el que havia permès al castellà anar guanyant espais de manera progressiva en el dia a dia, tant pel que fa al seu ús habitual al carrer, tenint en compte la nombrosa immigració d'altres punts de l'Estat que va arribar a Catalunya sobretot a partir dels anys seixanta del segle XX, com pel que respecta al seu estatus com a llengua de prestigi. A tots els efectes, doncs, el bilingüisme era la realitat sociolingüística que es vivia en la societat catalana en plena Transició democràtica, consolidant-se una tendència que hauria començat amb la castellanització de les autoritats i dels grups dirigents des del segle XVIII o inclús abans. De tota manera, el fet de considerar una societat com a bilingüe en cap cas significa que les dues llengües estiguen en règim d'igualtat, com moltes vegades se sobreentén. El més habitual és que en situacions de bilingüisme social, com seria el cas, l'alternança idiomàtica no siga uniforme sinó que, per contra, estiga organitzada segons unes normes d'ús que provoquen desequilibris (Mollà, 2002: 147). La sociolingüística sosté que seria preferible utilitzar el concepte de llengua "minoritzada" per referir-nos a la situació en què es trobava el català en aquell moment, tenint en compte que, tot i ser la llengua pròpia de la major part de la població autòctona, aquesta tenia restringits els seus àmbits i funcions d'ús a causa de les condicions socials específiques (Cotano, 2000). Experts com Rafael L. Ninyoles (1995, 1982) argumenten que, més enllà de presentar situacions de convivència ideal entre dues o més llengües, el bilingüisme social amaga un "conflicte lingüístic" latent que, en última instància, pot comportar la substitució lingüística de la llengua minoritzada per la llengua hegemònica. Un procés que, naturalment, no es produeix d'avui per a demà, sinó que s'allarga en el temps, en la història. Seguint aquest plantejament, són molts els qui asseguren que el procés de substitució lingüística del català pel castellà s'hi trobava a finals dels setanta en el seu punt més àlgid després d'una dictadura tan bel·ligerant en matèria lingüística com ho fou el règim de Franco. Per tractar de posar-hi fre i revertir un procés aparentment inevitable es va dissenyar la política lingüística en matèria educativa que coneixem i va començar a aplicar-s'hi.

En segon terme, es pretenia evitar que la societat catalana, profundament diversa, es poguera dividir en dos o més comunitats per raó de l'idioma, provocant una fractura del país entre autòctons i forans que afectara la convivència futura. Amb la discriminació positiva del català en el sistema educatiu es pretenia aconseguir que tots els ciutadans pogueren ser competents amb les dues llengües indistintament. Per aquest motiu, les organitzacions sindicals i l'esquerra catalana, bàsicament el Partit dels Socialistes de Catalunya (PSC) i el Partit Socialista Unificat de Catalunya (PSUC, després Iniciativa per Catalunya i Esquerra Unida), entengueren en els darrers anys de franquisme que la reivindicació lingüística del català era una qüestió transversal a tot el conjunt de la societat més enllà de les ideologies i

que seria fonamental en el desenvolupament autonòmic durant la democràcia, com així ha estat. No debades, des de la Transició han donat suport a la política lingüística dels governs del nacionalisme moderat i conservador de Convergència i Unió (CIU) encapçalats per Jordi Pujol, en especial la practicada en l'escola. Un model d'immersió que s'ha mantingut pràcticament inalterat quan els ha tocat governar, ja en el segle XXI, bé que en coalició amb altres formacions nacionalistes com Esquerra Republicana de Catalunya (ERC), i que encara defensen quan han hagut de passar novament a l'oposició. Cal reconèixer que els resultats de l'aplicació del model d'immersió lingüística en el sistema educatiu ha donat la raó als seus valedors perquè, en general, i tret d'alguns conflictes puntuals, s'ha emprès amb sentit comú, en funció de les característiques de les escoles i dels barris i/o poblacions en les quals es duia a terme, el que ha permès un coneixement de les dues llengües a Catalunya bastant anivellat, com indiquen tots els estudis que s'han dut a terme sobre el nivell de castellà i de català²⁶⁰. Des del punt de vista educatiu, per tant, el model d'immersió és considerat per molts una fórmula exitosa que ha estat validada per nombroses institucions internacionals com un model a exportar.

La intervenció en el sistema educatiu és, probablement, la més evident de les iniciatives adreçades a subvertir el procés històric de substitució lingüística per un altre que permeta viure el català en condicions de "normalitat". Segons els experts (Mollà, 2002: 163), la "normalització lingüística" seria un procés prospectiu de resposta a una situació de conflicte que pretén la cohesió social d'una comunitat lingüística. S'insisteix en la seua condició dinàmica, perquè en absolut desitja retornar a una època passada ideal en què la llengua haja estat un idioma "normal". En els termes de Ninyoles, s'ha d'abordar la normalització com una aspiració de modernitat, en la qual "no es tracta de plorar una causa perduda" (1982: 100), sinó de recuperar espais d'ús en el present i, fonamentalment, en el futur que permeten situar una llengua en peu d'igualtat respecte les altres. Tot i que s'ha insistit en què el concepte de normalització lingüística no té una definició unívoca, sinó que designa realitats diverses en els diferents contextos socials en què funciona, la sociolingüística entén que aquest procés pot incorporar actuacions de codificació o normativització, estandardització, planificació o política lingüística, entre d'altres. Les dues primeres esferes, la normativització i l'estandardització, es refereixen a aspectes estrictament lingüístics, mentre que les altres dues tenen una dimensió més social i política (Mollà, 2002: 164). Efectivament, no es pot "normalitzar" una llengua sense una estandardització prèvia que exercisca d'element

²⁶⁰ Així, els estudis efectuats en els estudiants durant les proves d'accés a la universitat presenten dades de coneixement de les dues llengües molt semblants, fins i tot un poc millor en el cas del castellà. De fet, si ens centrem només en el castellà, els resultats obtinguts són perfectament homologables als de qualsevol jove habitant d'altres parts de l'Estat espanyol.

cohesionador i que evite qualsevol temptació de considerar-la una llengua menor, de segona categoria. De tota manera, diversos investigadors (Mollà, 2002; Ninyoles, 1982) prefereixen reservar el concepte de normalització per a descriure la vessant més social i cultural i no tant per a referir-se a la qüestió estrictament normativa. Si ho resumim en les paraules de Toni Mollà:

Val a dir que l'ús del concepte de normalització lingüística porta implícita la convicció prèvia segons la qual el conflicte lingüístic constitueix una situació anormal que s'ha de superar. La normalització és, en aquest sentit, un procés que s'estén des de la *anormalitat* fins a una suposada *normalitat*; una normalitat *imaginada* que, en realitat, només podem descriure per comparació amb altres comunitats lingüístiques. Lògicament, el grau d'anormalitat determinarà el procés mateix. La normalització no pot marcar-se una fita estàtica, sinó que, per contra, s'ha de concebre com un objectiu dinàmic, que dependrà, com l'estructura del procés, del marc social en què s'esdevé. Un procés caracteritzat per la irrupció d'una llengua en els àmbits fins llavors ocupats per una altra i el consegüent canvi en les normes d'ús vigents en la comunitat lingüística. En el nostre context occidental, s'entén per normalitat lingüística la situació d'aquella comunitat que disposa d'un idioma que la cohesionava i que compleix totes les funcions instrumentals, simbòliques i discriminatòries bàsiques (2002: 165).

El que sí sembla evident és que tot procés de normalització exigeix d'una acció social, d'una determinada política lingüística, de caràcter institucional i cívica, encaminada a la modificació de la presència d'una llengua en una societat concreta (Mollà, 2002: 181-182). En general, s'entén que tota planificació lingüística, és a dir, l'elaboració conscient i racional d'una disposició legislativa amb plans d'intervenció sobre els fets lingüístics que abracen des dels eixos d'actuació fins l'avaluació posterior, formaria part d'una política lingüística (Mollà, 2002: 182). Però no tota la política lingüística ha d'estar perfectament planificada. S'ha comprovat, sense anar més lluny, que només amb l'acció institucional no es garanteix la normalització d'una comunitat lingüística específica, sinó que aquesta depèn, en bona mesura, que la societat civil assumisca com a propi el "procés d'extensió social de la llengua" (Mollà, 1997: 111). En conseqüència, des d'aquest punt de vista, la política lingüística cívica esdevé tan o més determinant que la política lingüística institucional. A Catalunya, des de la recuperació de les institucions d'autogovern, s'han tingut clares les dues àrees d'actuació. Així, juntament amb les campanyes de conscienciació de la població, s'ha aprovat al llarg d'aquests anys un cos legislatiu destinat a posar les bases per a resituar el català dins del conjunt de la societat catalana. Amb la Llei de Normalització Lingüística de Catalunya de 1983, el català va reaparèixer en el paisatge de ciutats i pobles, en l'administració autonòmica i local, en el sistema educatiu obligatori i en els mitjans de comunicació públics. Posteriorment, la Llei de Política Lingüística de 1998 incidia allà on el seu ús ha estat més dèbil, com en les indústries culturals, els mitjans de comunicació privats, l'àmbit judicial, l'atenció al públic i la senyalització comercial. En èpoques més recents, hi ha hagut altres lleis

que han tractat de blindar el català com a llengua preferent en l'Administració i en l'ensenyament. Podríem consignar, entre altres, la reforma de l'Estatut d'Autonomia de 2006 i la Llei d'Educació de Catalunya de 2009. I, més encara, en 2010 es va aprovar la Llei del Cinema de Catalunya, que obligava les distribuïdores cinematogràfiques a oferir la meitat de les pel·lícules estrenades en sales en català, tant en la seua versió doblada com en la versió original amb subtítols.

Paral·lelament, en la majoria de zones pertanyents al sistema lingüístic català, fonamental allà on la llengua ha aconseguit la cooficialitat per la via estatutària, l'administració autonòmica va engegar actuacions semblants. El País Valencià compta des de 1983 amb la Llei d'Ús i Ensenyament del Valencià i a les Illes Balears, per la seua part, continua vigent la Llei de Normalització Lingüística de 1986. En tots els territoris es va considerar que la introducció del català en l'ensenyament era una qüestió prioritària per a l'èxit de la normalització, tenint en compte que l'àmbit educatiu és una part fonamental en el procés de socialització dels individus, però ho van aplicar amb una graduació diferent atenent a les condicions socioculturals de cada lloc. Al País Valencià, per exemple, amb una part de la població castellanoparlant, sempre s'han mantingut les dues opcions lingüístiques en l'escola pública i concertada. En canvi, a partir del curs 1992-1993, i després de realitzar algunes proves, l'escola íntegrament en català es va convertir en el model d'ensenyament a Catalunya i ho va fer amb poca oposició social. En tot cas, Ninyoles ja va advertir (1982: 104) que tota planificació lingüística i, per extensió, tot procés de normalització lingüística, és una activitat difícil i complexa, perquè hi ha nombrosos factors socials, polítics i culturals que condicionen les mesures que es prenen i, naturalment, també els resultats. Al remat, del que es tracta és de gestionar una societat plurilingüe, el que dificulta enormement aconseguir tothom. La política lingüística, cal dir-ho sense embuts, mai no és innocent. Més encara si el territori sobre el qual es pretén intervenir és, a tots els efectes, una regió dins d'un Estat nació que disposa d'una norma superior, com és la Constitució de 1978, la qual intervé a favor del castellà (Mollà, 2002: 235)²⁶¹.

Aquesta circumstància ha estat esgrimida els darrers anys per alguns ciutadans de dins de Catalunya per qüestionar el model d'immersió i exigir que se'ls concedisca la possibilitat d'escollir la llengua vehicular en l'educació dels seus fills. De seguida, aquestes idees van rebre el suport d'organitzacions cíviqes catalanes, com el Foro Babel, que s'havien mostrat

261 L'article tercer de la Constitució espanyola de 1978 estableix que: 1. El castellà és la llengua espanyola oficial de l'Estat. Tots els espanyols tenen el deure de conèixer-la i el dret a usar-la. 2. Les altres llengües espanyoles seran també oficials a les respectives comunitats autònomes d'acord amb el seu estatuts. 3. La riquesa de les diferents modalitats lingüístiques d'Espanya és un patrimoni cultural que serà objecte d'especial respecte i protecció.

crítiques amb la política cultural i educativa del govern autonòmic, i també s'estengueren per sectors de la política, la cultura i la societat civil espanyoles. Així, intel·lectuals, periodistes i escriptors com Fernando Savater, Francesc de Carreras, Albert Boadella, Félix de Azúa o Arcadi Espada participaren en 2008 en la redacció del *Manifiesto por una lengua común*, un text on, des de posicions suposadament liberals, criticaven qualsevol tipus d'intervenció pública adreçada a fomentar el català d'una manera que, al seu entendre, adulterara el comportament lingüístic “natural” de la població, la qual s'havia d'expressar amb la llengua que li resultara més còmode i més útil en un món globalitzat com l'actual. Les seues reserves anaven adreçades explícitament al model d'immersió lingüística en l'ensenyament vigent a Catalunya però s'estenien a tota la política lingüística mampresa pels diferents governs autonòmics dels territoris amb llengua cooficial. En aquest sentit eren especialment contraris a l'exigència de coneixement de català a l'hora d'accedir a un lloc en la funció pública. Consideraven que, amb actuacions d'aquest tipus, s'estava produint una progressiva falta d'espais per al castellà i sentien que els drets individuals dels castellanoparlants estaven sent amenaçats. Fins i tot, alguns van arribar a afirmar en algunes tribunes que el castellà estava perseguit a Catalunya, on s'estaria exercint un *apartheid* lingüístic. Per contra, la seua aposta radicava en defensar el castellà com a llengua comuna a l'Estat espanyol (Appiah en diria “política”), perquè seria l'única llengua capaç de transcendir els nacionalismes, situant-se en el nivell propi de la llibertat i la igualtat. La tesi fonamental, seguint l'anàlisi feta pel lingüista Juan Carlos Moreno Cabrera (2007: 352), és que l'adopció del castellà per les comunitats que tenen un dialecte o una llengua distints no es deu a cap imposició, sinó a l'extensió “natural d'una llengua neutral”, especialment fàcil d'aprendre, que permet la comprensió entre tots els espanyols. Per això mateix, el castellà ha de ser l'única llengua que tots els ciutadans tinguen l'obligació de conèixer i l'única que es podria imposar, fins i tot en les comunitats autònomes bilingües. Tot plegat conforma un discurs emergent que continua ben viu en la societat espanyola i al qual s'han apuntat també els polítics²⁶².

A partir d'aquests arguments, algunes famílies (no més d'una dotzena) han denunciat el model d'immersió als tribunals, obtenint diverses sentències favorables que estan fent-lo trontollar. Una de les primeres ens remet al 2008 quan el Tribunal Superior de Justícia de

²⁶² El PP s'ha convertit en el partit que millor ha capitalitzat aquesta posició, que també ha comportat el naixement d'un partit a Catalunya, de nom Ciutadans (molts dels seus membres ja formaven part del Foro Babel), que va aconseguir representació en el Parlament i aspira ara a estendre's per tot Espanya. Aquestes idees també estan a la base d'Unión, Progreso y Democracia (UPyD), el partit de l'ex-socialista Rosa Díez, que fa bandera d'aquest discurs en les Corts espanyoles, on també té representació, juntament amb escriptors com Álvaro Pombo o Mario Vargas Llosa. És simptomàtic que de cara a les eleccions generals de 2014, i davant els bons resultats que auguren les enquestes per a Ciutadans (ara també Ciudadanos), el PP haja decidit, com una mesura d'atac, nomenar-los sempre amb el seu nom en català, entenen que això li fa perdre vots en bona part d'Espanya. Una cruel paradoxa per al partit encapçalat per Albert Rivera.

Catalunya va obligar la Generalitat a incorporar més hores de castellà en les classes, complint amb el mínim que establí el govern central per a la classe de llengua i literatura espanyola en primària, que era de tres hores setmanals. Després va arribar l'informe del Tribunal Constitucional en juny de 2010 sobre la reforma de l'Estatut d'Autonomia que havia estat aprovada pel Parlament de Catalunya i les Corts espanyoles, atenent a la denúncia feta pel PP. En l'escrit, entre altres consideracions, s'anul·lava la referència a l'obligatorietat d'utilitzar el català en l'administració pública i es mostrava ambigu sobre el model lingüístic en l'educació, perquè si bé no qüestionava que el català fóra la llengua principal en l'ensenyament, sostenia que això no podia anar en detriment de l'ensenyament en castellà, que hauria d'adquirir el mateix estatus. La sentència va establir doctrina i fou utilitzada pel Tribunal Suprem com a referència per a emetre una resolució de desembre de 2010 en la qual reconeixia el dret de tres famílies que els seus fills foren escolaritzats en castellà com a llengua vehicular. En uns termes molt semblants, el Tribunal Superior de Justícia de Catalunya va llançar un ultimàtum a la Generalitat en juliol de 2011 perquè en un termini màxim de dos mesos complira les sentències anteriors i fera tot el possible perquè el castellà també fóra reconeguda una llengua principal en l'ensenyament. I novament el Tribunal Suprem va anul·lar en juny de 2012 un decret de la Conselleria catalana d'Educació en el qual s'insistia en prioritzar el català com a llengua vehicular d'ensenyament i aprenentatge així com en les activitats internes i externes de la comunitat educativa, on s'engloben els llibres de text i el material didàctic o l'avaluació i la comunicació amb les famílies, entre altres. També s'insistia en recordar que el català no podia ser la llengua de comunicació prioritària amb els alumnes estrangers perquè això podria provocar el desconeixement del castellà com a llengua d'ús normal.

La política de la Generalitat a l'hora d'acatar aquestes sentències ha estat, en termes generals, habilitar una atenció individualitzada en castellà per part del professorat a tot aquell alumne que ho demanés, sense canviar la llengua principal de la classe, que ha continuat sent el català durant tots aquells anys. Aquesta opció es va veure truncada quan el Tribunal Superior de Justícia de Catalunya, en una decisió sense precedents, va dictaminar en abril de 2013 que si una família demanava més hores de castellà en l'escola per al seu fill, la Generalitat havia de canviar la llengua vehicular de tota la classe. Al mateix temps, en desembre d'eixe any, el Tribunal Suprem donava un pas més reconeixent el dret dels pares a escollir la llengua vehicular d'ensenyament dels seus fills en infantil i, en gener de 2014, el Tribunal Superior de Justícia de Catalunya va donar un mes de termini perquè s'impartiren en castellà en 25% de les classes en totes les escoles públiques i concertades i en totes les etapes educatives. Si els directors dels centres es negaven a complir la sentència podrien ser inhabilitats. Per a les autoritats educatives catalanes, aquestes resolucions representen un atac frontal al model imperant d'immersió i han anunciat que les recorreran. Entenen que no

és just canviar el projecte educatiu d'un centre per unes denúncies puntuals. Mentre s'està a l'espera de la resposta als recursos presentats per la Generalitat, l'assumpte està tan imbricat que es fa palesa la incapacitat per trobar una solució jurídica. El dret a rebre l'ensenyament en català com a llengua vehicular és incompatible a fer del castellà la llengua vehicular, alhora. Sembla oportú assenyalar, ara i sempre, que l'única solució del conflicte és política. La judicialització sobre el model lingüístic a l'escola, en tot cas, s'està estenent a d'altres territoris amb llengua cooficial de l'Estat, com Galícia i Euskadi, on comencen a agrupar-se algunes famílies per a reclamar l'ensenyament principalment en castellà. La realitat, però, és diferent a la catalana. A Galícia es va imposar un model en el qual l'ensenyament es duia a terme amb el gallec i el castellà al 50% per tal d'assegurar el bilingüisme de la població. Les peticions s'adrecen a fer possible que la llengua de l'ensenyament siga majoritàriament en castellà. Per la seua part, a Euskadi, on el model lingüístic tampoc no havia generat debat fins a èpoques recents, s'estan començant a escoltar les queixes de famílies que senten amenaçats els seus drets d'escolaritzar els seus fills en castellà. Aquesta opció sempre ha estat oferta en el sistema educatiu basc però, segons fonts del departament d'educació, en els darrers cursos s'està valorant la possibilitat d'eliminar-la perquè només és escollida pel 5% dels alumnes matriculats. Les altres dues opcions són un model bilingüe, com en Galícia, que és majoritari, i un altre íntegrament en eusquera. Per contra, al País Valencià les protestes que s'han produït es fonamenten en el fet que no està garantida l'escolarització en valencià en totes les etapes del procés formatiu ni en tots els municipis²⁶³. Una disfunció a la qual els diferents governs valencians mai no han posat remei.

És possible que la Generalitat de Catalunya, durant tots aquests anys, no haja actuat de bona fe i haja utilitzat totes les argücies legals per a esquivar les sentències judicials. I que, amb tota seguretat, el fet d'incorporar alguna hora més de castellà en el pla d'estudis, com s'ha fet amb l'anglès, no hauria de perquè significar la ruptura del model d'una escola bàsicament en català. Però també ho és que, tret d'eixos casos puntuals, a Catalunya hi ha hagut una important cohesió social i lingüística gràcies al model d'immersió que ha sigut amplament valorada pel conjunt de la població. El problema, per tant, no se situa en l'àmbit estrictament pedagògic sinó que l'enrenou generat entorn a les llengües respon a raons de tipus jurídic i polític, i ningú vol renunciar l'evident rendibilitat política que suposa mantindre obert el front lingüístic. Efectivament, Mollà recorda que la gestió d'un Estat plurilingüe com és l'Estat espanyol necessita l'articulació d'una acció legislativa, una acció

²⁶³ Segons un estudi elaborat pel sindicat STEPV (Sindicat de Treballadors de l'Ensenyament al País Valencià), en 2001, el 50,7% dels xiquets estaven matriculats en valencià a la xarxa pública en el cicle d'Infantil. En Secundària només ho podia fer el 38,1%. En Batxillerat, el valor queia fins a un pobre 23,7% i, finalment, en els Cicles Formatius, el nombre de matriculats en valencià era d'un ridícul 5,9%.

executiva (una acció de govern) i una acció judicial (2002: 228). En aquest cas, el marc legal vigent en matèria lingüística a l'Estat espanyol està conformat per la Constitució de 1978, els estatuts d'autonomia, les anomenades lleis de normalització lingüística dels territoris bilingües així com altres normes estatals i de caire internacional amb capacitat per intervindre en la seua regulació. Igualment, s'ha de comptar amb la jurisprudència creada pel Tribunal Constitucional espanyol, el Tribunal Suprem espanyol i el Tribunal Europeu dels Drets Humans (Mollà, 2002: 232). Si prenem com a referència el que diu la Constitució en els articles 2, 20 i 148 (Alcaraz, 1999), atés que està considerada la llei superior, trobem l'existència d'un règim de cooficialitat lingüística que implica, aparentment, la igualtat legal de totes les llengües declarades oficials per les diverses normatives de caràcter lingüístic. Aquest règim de "doble oficialitat" hauria de comportar, entre altres consideracions, l'oficialitat plena de les dues llengües en els territoris etiquetats com a bilingües, un fet que es materialitzaria en l'oficialitat de qualsevol de les dues llengües en tots els àmbits d'ús possibles, també en l'administració i en els negocis, i en l'obtenció d'autonomia, de manera que cap d'aquestes llengües necessite la presència complementària de l'altra, ja que això indicaria que cadascuna no seria plenament oficial per si mateix. Seguint aquest punt de vista (Mollà, 2002: 233-234), la Constitució estaria avalant la política lingüística que han posat en marxa les diferents comunitats autònomes amb llengües cooficials al marge del castellà, fins i tot el model d'immersió lingüística de Catalunya. La realitat, però, n'és una altra. Encara hi ha sectors de l'administració que són exclusivament en castellà, com la institució militar, i en d'altres àmbits d'ús, com és el món de l'empresa i el treball, la presència del castellà continua sent majoritària. Una qüestió que no podem menystindre, tenint en compte que, en paraules de Mollà: "En societats urbanes, industrials, terciàries, modernes, com ho són ara, bàsicament, les peninsulars, la viabilitat d'un idioma es decideix, sobretot, en els àmbits laborals, comercials, etc. –àmbits en què els idiomes adquireixen el seu valor discriminatori" (2002: 236). Així doncs, la Constitució estaria sent interpretada de forma restrictiva, amb sentències contràries als interessos de les llengües cooficials que fan pensar els experts que a l'Estat espanyol l'única llengua plenament oficial és el castellà.

Un dels principals arguments sobre els quals s'han fonamentat bona part d'aquestes resolucions judicials ha sigut la vulneració del dret individual a no ser discriminat lingüísticament. El respecte als drets de l'individu, filosofia inspirada en el liberalisme nord-americà i francès del segle XVIII, presideix la totalitat de les constitucions democràtiques. També l'espanyola. En matèria lingüística, tanmateix, aquest enfocament aplicat fins a les últimes conseqüències, en paraules de Toni Mollà, es tracta d'una solució poc realista, perquè no podem esgrimir aquest dret, el respecte a la llengua d'origen, en qualsevol racó del món i, en conseqüència, és impossible de portar a la pràctica: "En realitat, a ningú no se li acut de sentir-se discriminat perquè en un país diferent del propi se l'atenga en la llengua del país on

es troba” (2002: 226). Són els Estats plurilingües els que han hagut de gestionar i resoldre la diversitat. Segueix Mollà:

Paradoxalment, el tema de la no-discriminació lingüística individual ha esdevingut ben sovint un recurs a favor de les comunitats lingüístiques hegemòniques en compte de ser favorable a les minoritzades, de tal manera que no-discriminació esdevé sinònim de monolingüisme estatal. Sovint, la retòrica de la no-discriminació individual ha estat un truc utilitzat per tal de negar els drets col·lectius de les comunitats lingüístiques altres que la considerada nacional (2002: 226).

Són els ciutadans els qui tenen els drets, no els territoris. Però els ciutadans no viuen sols, així que també han d'existir els drets de les comunitats lingüístiques. Les llengües no són fenòmens individuals, sinó col·lectius (Fishman, 2001). El dret lingüístic col·lectiu seria, per tant, “el dret d'un grup lingüístic a poder organitzar la seua vida cívica i oficial en la llengua pròpia. No es tracta, doncs, dels drets dels individus com a éssers aïllats, sinó d'aquelles garanties necessàries per a assegurar l'existència de la comunitat, de la cohesió en una determinada llengua, que funcionarà com a instrument i símbol nacional” (Mollà, 2002: 226-227). De fet, l'exigència que hi apareix a la Constitució de conèixer i usar el castellà en tot el territori espanyol és un dret col·lectiu. Més encara, el principi de territorialitat present a la Constitució que organitza lingüísticament l'Estat espanyol és un reconeixement de drets col·lectius. Per tot plegat observem, d'acord amb Albert Berrio (2004: 14-15), que només s'està posant en dubte aquest dret col·lectiu quan es tracta de regular lingüísticament en favor del català i la resta de llengües cooficials diferents del castellà. En conseqüència, mentre unes poques famílies poden desmuntar el model lingüístic a Catalunya apel·lant al respecte dels drets individuals per exigir l'escolarització en castellà dels seus fills, al País Valencià, milers de ciutadans (segons Escola Valenciana foren més de 120.000 alumnes en 2011) no han rebut les classes en valencià tal com havien sol·licitat. Tot i denunciar aquesta discriminació als tribunals, aquests famílies no han obtingut sentències favorables, exceptuant casos molt concrets²⁶⁴.

Aquesta disparitat en el tractament judicial del castellà respecte la resta de llengües cooficials ha estat justificada des de posicions nacionalistes espanyoles en considerar que el castellà és l'única “llengua comuna” de l'Estat. Un exemple paradigmàtic seria el *Manifiesto*

²⁶⁴ En 2013, el Tribunal Superior de Justícia de la Comunitat Valenciana va obligar a la Conselleria d'Educació de la Generalitat valenciana a obrir dos línies en valencià en la localitat de Xirivella i una altra en Picassent, alegant que s'estava incomplint la norma que faculta els pares a poder escollir la llengua en què s'escolaritzen els seus fills. En juny de 2014, el mateix tribunal va emetre una resolució en una línia semblant sobre la reobertura de la línia en valencià del CEIP Pare Català de València, que havia canviat unilateralment a castellà arran de la petició d'una família.

por una lengua común, que ja hem comentat. Per a aquestes opinions, el castellà és una llengua “comuna” en la mesura que la coneixen tots els ciutadans espanyols. Es confon intencionadament l’ampla difusió del castellà amb la seua condició de llengua política exclusiva. Es considera, de manera intencionada, que el castellà s’ha imposat a la resta de sistemes lingüístics de la perifèria peninsular de manera natural, però és ben discutible qualificar de “natural” una sèrie de processos històrics, socials, migratoris, comercials i econòmics. La asimetria social entre el castellà i la resta de llengües cooficials és un fet empíric, però és del tot menys “natural” (Moreno Cabrera, 2007: 359). Com la resta d’Estat nació formats al llarg del segle XIX, l’Espanya de tall liberal que naixia aleshores també va utilitzar la llengua com a “ciment nacional”. Tot i que alguns historiadors sostenen que el model espanyol de nacionalització fou dèbil (Fusi/Palafox, 1997), mostrant al llarg del seu procés de construcció una sèrie de llacunes i deficiències estructurals que condicionarien el seu relatiu fracàs durant el segle següent (Núñez Seixas, 1999: 21-29), altres plantejaments (Archilés Cardona, 2011a; Balfour/Quiroga, 2007; Archilés/Martí, 2002) han assenyalat que la via espanyola no fou tan extraordinària i que “tuvo sus propios puntos fuertes, deficiencias y peculiaridades, como cualquier otro en Europa” (Balfour/Quiroga, 2007: 57). En eixe sentit, les revolucions liberals del XIX transformaren profundament el país i crearen un Estat que no es diferenciava en excés dels del seu entorn. Això significa que el castellà fou un instrument de nacionalització en cap cas menyspreable, que va ocupar un espai privilegiat en tots els àmbits de la vida pública com demostra el fet que fou instituïda com l’única llengua espanyola present en totes les etapes educatives, en la línia del que podíem trobar en d’altres Estats nació de l’entorn com França i Itàlia. Per bé que un historiador com Menéndez Pidal trobara en la “senzillesa” del sistema vocàlic del castellà una de les raons per la seua extensió “natural” i posterior consolidació pels territoris bilingües peninsulars, així com per ultramar, sembla evident que no podem atribuir aquesta circumstància a les seues condicions lingüístiques intrínseques, sinó al fet que algú es va ocupar de promoure’l com un element imprescindible en la nova nació que s’estava construint (Moreno Cabrera, 2000: 115-136). Són molts els intel·lectuals “regeneracionistes” de finals del XIX i començaments del XX, com Unamuno o Azorín, que situaren “l’ànima” de la nació espanyola en la “puresa” de la llengua castellana. Un argument que des d’aleshores han fet seu part de la cultura espanyola, fins i tot en època contemporània, i que ha tingut una translació a la política, doncs els diferents governs espanyols han exercit una política lingüística, en bona mesura, sensible amb aquesta disposició. L’exemple més dràstic serà el franquisme, on el castellà va ocupar un espai hegemònic mentre les llengües regionals foren prohibides en l’espera pública i recloses a una posició subsidiària i marginal, provocant que la distància entre una i les altres es fera cada vegada més i més gran.

El problema rau quan es pretén aprofitar aquesta asimetria evident entre les llengües per ordenar-les jeràrquicament. És a dir, passar de la asimetria social a la asimetria política: el castellà ha de ser la llengua realment oficial perquè és la més estesa, i la resta, donat el seu caràcter territorialment restringit, ha d'ocupar un rol secundari. Per això, els defensors d'aquesta posició demanen que la asimetria política es visualitze tant en la consideració que reben les llengües dins de les comunitats bilingües com en el conjunt d'àmbits estatal i europeu. Per tant, en les comunitats bilingües l'obligació de conèixer el castellà pot ser imposada, mentre que el coneixement de l'altra llengua oficial només pot ser "estimulat". En conseqüència, els funcionaris d'eixes comunitats han de conèixer el castellà però no és necessari que coneguen l'altra llengua oficial. I encara més, l'ús públic del castellà per part dels representants polítics no hauria de conèixer límits territorials dins de l'Estat al temps que l'ús de les altres llengües oficials ha de quedar confinat al territori de les comunitats bilingües. En resum, s'ha de prohibir la possibilitat d'establir el deure de conèixer una llengua cooficial diferent del castellà. Fins i tot, el concepte de "llengua comuna" ha servit per a reclamar que s'establís el dret dels ciutadans a ser educats en castellà. Una proposta que ni tan sols està contemplada en el redactat actual de la Constitució. Després d'això, només podem que qualificar el concepte de "llengua comuna" d'exclusivista. Espanya és un país plurilingüe. No seria oportú contraposar la llengua "comuna" a les llengües "autòniques", ni avantposar els interessos dels ciutadans monolingües en castellà als de la resta de ciutadans espanyols. Si ho férem, lluny de reforçar la identificació dels ciutadans amb el projecte polític d'Espanya, estaríem convidant a la desafecció.

Les implicacions ideològiques sobre la llengua i sobre l'Estat espanyol que es desprenen del concepte de "llengua comuna" són també palpables quan ens posem a analitzar un altre terme utilitzat pels defensors que el castellà siga considerat l'única llengua oficial, com és el de "llengua estàndard". Com explica Moreno Cabrera (2007: 355), el procés d'estandardització i normalització d'una llengua està condicionat per aquelles varietats associades amb els centres de poder:

Los procesos en que consiste la normalización reflejan los diferentes grados de poder ejercidos por los distintos grupos sociales. Las variedades habladas por grupos política y económicamente poderosos son las únicas con probabilidades de ser seleccionadas como base de una lengua estándar. Asimismo, sólo tales grupos (o individuos) son capaces de imponer codificaciones particulares de la lengua y de asegurar que serán usadas en un número creciente de ámbitos. Del mismo modo, sólo los poderosos pueden promover la aceptación de la norma emergente, ya que únicamente ellos gozan de suficiente prestigio social como para provocar que otros grupos sigan sus preferencias lingüísticas (Penny, 2000: 295).

Per a May (2001: 26), tots els grups, tant els minoritaris com els majoritaris, incorporen una dimensió ètnica i el no reconeixement d'eixa dimensió per part dels grups majoritaris o més poderosos té a veure amb les diferents relacions de poder entre els grups. La manipulació del grup dominant consisteix en presentar com no ètnics els interessos d'eixe grup i acusar d'ètnics els interessos dels grups més menuts o minoritaris. Moreno Cabrera (2007: 356) ho expressa novament de manera diàfana:

En el Estado español esto se ve muy bien en la falsa oposición entre nacionalistas y no nacionalistas, que es utilizada frecuentemente por algunos en las actuales comunidades autónomas. Las actuaciones de los grupos no dominantes a favor de su lengua, de su cultura y de su independencia política se tildan de nacionalistas, mientras que las de los grupos dominantes se califican como no nacionalistas. Pero es que las actuaciones de los denominados grupos no nacionalistas también se fundamentan en la defensa y promoción de una lengua, una cultura étnica y un poder político de una nación concreta, y por tanto son igualmente nacionalistas. Además, el nacionalismo disimulado de la nación dominante suele ser mucho más intransigente, antidemocrático y particularista que los nacionalismos dominados, dado que la etnia dominante dispone de los mecanismos políticos, económicos, administrativos y militares adecuados para aplastar por la fuerza cualquier intento de autoafirmación nacionalista de los grupos minoritarios o no dominantes.

La llengua estàndard i la llengua comuna, tot i estar emparades sota el paraigua de l'Estat nació modern, mai no perden el seu caràcter ètnic originari. L'Estat nació, cal insistir una vegada més, no és ètnicament neutral ni està per damunt de les ètnies (Moreno Cabrera, 2007: 356). En paraules de May: "L'ètnicitat *mai* no està absent de l'àmbit cívic. Més aviat, eixe àmbit cívic representa els interessos i valors particulars (tot i que no necessàriament exclusius) de l'ètnia dominant *com si* eixos valors hagueren de ser mantinguts per tots" (2001: 104). En aquest sentit, seguint l'argumentació de Moreno Cabrera, eixos interessos particulars d'una determinada ètnia es presenten com interessos de tota la societat pluricultural i plurinacional, i s'utilitzen per a pressionar, marginar i mantindre en una posició de subordinació a les ètnies minoritàries o no dominants: "Els interessos *ètnics* del grup majoritari estan legitimats i naturalitzats com a *cívics* el que, al seu temps, els iguala directament amb la modernitat. Això s'acompanya de la desatenció, preterització o supressió dels interessos legítims de les minories de cara a un reconeixement i inclusió semblants en l'àmbit públic o cívic amb l'excusa que són merament ètnics" (May, 2001: 53). El pas que permetria exercir aquest control seria l'establiment "artificial" d'una llengua estàndard o comuna que representara els hàbits culturals i lingüístics particulars de l'ètnia dominant. Es tracta, en els termes de May, d'un "particularisme majoritari disfressat d'universalisme" (2001: 309). Des d'aquesta perspectiva, els conceptes de llengua estàndard i de llengua comuna serien "construccions fictícies" del grup ètnic majoritari per tal de continuar exercint

la seua hegemonia cultural i lingüística (Moreno Cabrera, 2007: 353). Si traslladem aquestes reflexions al tema que ens ocupa, podem considerar, d'acord amb Moreno Cabrera (2007: 357), que el nacionalisme lingüístic espanyol es caracteritza no tant per lloar les excel·lències de la llengua espanyola, que també, sinó més bé per tractar per tots els mitjans de negar el caràcter ètnic originari sobre el qual es basa la llengua espanyola estàndard, de matriu castellana, i presentar-se lliure de qualsevol adscripció nacionalista, situant-se en la universalitat panhispànica.

Per a Moreno Cabrera (2007: 357-358), una de les formes d'aconseguir-ho és adjudicant a la llengua estàndard una qualitat superior mentre es nega que siga una varietat entre altres. El pas de la denominació "castellà" a la "d'espanyol" és indicatiu d'aquest valor superior i supraètnic de la llengua espanyola: "Se trata, pues, de llevar la supremacía o superioridad política, demográfica, militar o económica al terreno lingüístico, haciendo que la lengua española adquiera una cualidad superior de carácter intrínsecamente lingüístico que, por tanto, coloca la lengua por encima de los avatares políticos, económicos o sociales, lo cual sirve para ocultar o disimular el carácter étnico y nacionalista de la lengua común. De este modo, la imposición del castellano no se ve como la imposición de una determinada variedad étnica sino como la adopción necesaria e indiscutible de una lengua de rango superior que está por encima de las diferencias étnicas" (Moreno Cabrera, 2007: 358). La sociolingüística ha reconegut que el nom de la llengua estandarditzada exerceix una funció simbòlica de primer ordre (Mollà, 2002: 55). En aquest sentit, la transformació del castellà en espanyol s'ha presentat com la conversió "natural" d'un dialecte en llengua, però faríem bé d'apuntar les connotacions polítiques que hi ha a una decisió d'aquesta mena. És habitual concentrar tota la càrrega pejorativa i ètnica en el terme "dialecte" mentre hi ha la creença que la "llengua", depurada ètnicament, és només la llengua estàndard, associada sempre a valors positius. Per a Mollà (2002: 53), en canvi, "resulta evident que aquestes concepcions es basen en la consideració jeràrquica de les llengües i justifiquen la desigualtat lingüística". Segons aquest autor, l'oposició llengua/dialecte té a veure sovint amb usos ideològics, propis de situacions de subordinació i de polítiques lingüístiques colonialistes, i amb la instrumentalització que n'ha fet el poder polític: "En aquest sentit, la noció de llengua apareix vinculada a l'oficialitat d'una determinada parla al si d'una comunitat política; l'estatus de llengua seria, doncs, atorgat per alguna mena d'autoritat. La llengua seria un dialecte que s'hauria institucionalitzat. Les altres parles solen rebre l'estigma del dialecte. Llengua i dialecte, lluny de ser neutrals, es deuen també a una valoració social, política, cultural" (Mollà, 2002: 54). És per això que, seguint novament a Mollà (2002: 77), la sociolingüística proposa com a concepte operatiu d'anàlisi, alternatiu al de llengua, el de comunitat lingüística. Si tornem a la qüestió principal, com explica Moreno Cabrera, sostindre que el castellà és un dialecte de l'espanyol estàndard és històricament fals (2007: 373-374).

Conclourem, per tant, que l'espanyol estàndard és una varietat del castellà, i no a l'inrevés, com afirma el nacionalisme lingüístic espanyol, que pretén convertir-la en una llengua culturalment neutral en la qual totes les identitats tinguen cabuda.

Aquesta evidència científica no només té implicacions a l'hora de gestionar lingüísticament les fronteres interiors de l'Estat espanyol, sinó que els mecanismes ideològics de propaganda lingüística espanyola han adquirit igualment caràcter institucional de portes enfora gràcies a la tasca desenvolupada per la Real Academia Española de la Lengua (RAE) i l'Instituto Cervantes (Moreno Cabrera, 2007: 364). Per exemple, una de les màximes preocupacions de la RAE ha estat el manteniment i reforçament de la unitat de la llengua, sobretot des del moment de la independència dels països americans que compten amb l'espanyol com a llengua oficial, i preservar la seua base ètnica castellana. Com assenyala Moreno Cabrera, el concepte d'unitat que s'ha utilitzat ha estat una derivació de la idea castellanocèntrica de llengua espanyola, de manera que quan es parla en defensa de la unitat de la llengua s'està pensant en realitat en preservar la continuïtat de la base castellana de la llengua estàndard (2007: 365). Amb actuacions d'aquest tipus s'intentaria mantindre un cert colonialisme cultural que en els termes estrictament polítics ja no seria possible. Una voluntat que, a criteri de l'expert, continua percebent-se en les publicacions i escrits de la RAE en els quals l'espanyol d'Amèrica, parlat per milions de persones, queda reduït a la condició de variant permisible o permesa: "Si bien históricamente puede mantenerse que el español de América manifiesta variaciones del español de España, pues de él proceden los españoles americanos, en la actualidad considerar como variantes permisibles de uso de un modelo común las abrumadoramente mayoritarias en el ámbito hispánico, por ser las americanas, es un ejercicio de imposición de un modelo étnico de lengua, el castellano, que hoy por hoy es claramente minoritario, como los propios académicos no tienen inconveniente en reconocer una y otra vez" (Moreno Cabrera, 2007: 368).

Aquesta espècie d'"imperialisme lingüístic" que s'estaria perpetrant per part d'Espanya sobre els països americans de llengua oficial espanyola a través de la RAE es completaria amb l'Instituto Cervantes, una entitat que tracta de defensar, consolidar i ampliar l'àrea d'influència de l'espanyol en la resta del món no hispànic, de la mateixa manera que ho fan el British Council, l'Alliance Française o el Goethe Institut amb les seues pròpies llengües i cultures: "La ideología de la globalización característica del mundo contemporáneo hace que unas pocas lenguas y culturas cuyo ámbito de influencia fue ampliamente magnificado desde los inicios del colonialismo en el siglo XVI pugnan ahora por ocupar el mayor número posible de áreas de influencia, ya dentro de los diversos aspectos de ese mundo globalizado: el político, el económico, el educativo, el informativo, etc." (Moreno Cabrera, 2007: 369-370). Així doncs, com apareix en la informació oficial de l'organisme públic: "Al Instituto Cervantes le corresponde, en suma, la promoción del idioma, servir de plataforma de la cultura en

español y ser referente mundial y modelo de modelos para la formación de profesores y para la enseñanza del español como lengua extranjera” (Instituto Cervantes, Madrid, 2000). Una qüestió fonamental és determinar quin serà el model d'espanyol que s'ensenyarà en els diferents centres. En aquest sentit, els estudis que s'han dut a terme assenyalen que l'Instituto Cervantes té una clara visió ètnica de la llengua espanyola, on l'espanyol peninsular és central i la resta de varietats es consideren secundàries (Mar-Moliner, 2000). La decisió es justifica apel·lant a la importància demogràfica de l'espanyol peninsular central i a la seua projecció cap al conjunt de la comunitat hispanoparlant a través de manifestacions culturals i mitjans de comunicació. Poca consistència, en suma, per a prendre una mirada tan exclusiva sobre la llengua. En paraules de Moreno Cabrera: “La misión del Instituto Cervantes de promover amplias actividades culturales, si bien en colaboración con organizaciones españolas e hispanoamericanas, ha supuesto que sus centros a lo largo del mundo son muy activos en la presentación de acontecimientos culturales, conferencias, muestras cinematográficas, presentaciones de libros, etc., que celebran un canon hispánico concreto que, si bien no es necesariamente sólo de España, adquiere sin embargo su posición privilegiada a través de los ojos de un hispanismo eurocéntrico/occidental” (2007: 372). En la mesura en què el castellanocentrisme es mantinga, Madrid seguirà exercint la seua autoritat indiscutible, tant en el territori de l'Estat espanyol com en tot el món, si més no en l'àmbit de la llengua espanyola.

En aquest punt no som capaços de trobar bases sòlides que justifiquen la insistència d'alguns en la poca presència del castellà en Catalunya i en la resta de comunitats autònomes on hi ha una altra llengua oficial. Per contra, tots els indicadors apunten al fet que la normalització del català, per posar un exemple, en els diferents territoris que formen part del seu sistema lingüístic, no està assolida completament. Les polítiques lingüístiques dutes a terme al llarg d'aquests anys per part de les diferents administracions i la societat civil han donat resultats satisfactoris, en alguns casos, i a dia d'avui el coneixement de la llengua ha augmentat (Pardines/Torres, 2011; Castelló, 2006). El fet que a les Trobades d'Escoles en Valencià de 2014 acudiren més de 200.000 participants, entre mares i pares, alumnes i mestres, resulta esclaridor. Però quan es prioritza l'ús social sobre el coneixement, com fa la sociolingüística (Ninyoles, 1982: 57), els barems presenten disfuncions notables²⁶⁵. Fins i tot,

²⁶⁵ El Consell d'Europa va denunciar en el 2009 que el compliment del bilingüisme en l'administració de comunitats autònomes amb una altra llengua oficial diferent de l'espanyol, com el País Valencià, Catalunya, les Illes Balears, el País Basc i Galícia, és insuficient. El comitè exigia a les administracions de l'Estat més suport a les llengües cooficials i denunciava deficiències en la utilització del català, l'euscar i el gallec en serveis públics tan importants i de tanta relació amb la ciutadania com el judicial, Correus i Renfe. Les dades reflectien que la capacitació bilingüe dels funcionaris de l'Administració General de l'Estat superava el 90% en Galícia i Catalunya, mentre que en el País Valencià, Illes Balears, el País Basc i Navarra, se situava entorn al 70%.

a les escoles s'està detectant que l'ús del català entre els més menuts durant el temps d'oci està retrocedint de manera alarmant i en territoris com el País Valencià també ho està fent en el temps lectiu, el que dificulta l'obtenció d'una societat plenament bilingüe²⁶⁶. Més encara, les polítiques lingüístiques empreses en territori valencià ha estat tan tèbies, sobretot des que governa el PP a la Generalitat (Bodoque, 2009) i els principals ajuntaments, que es considera l'única comunitat autònoma amb llengua cooficial en la qual el seu ús entre la població està retrocedint. En 2014, només un terç dels ciutadans valencians parlen habitualment el valencià/català. Si afegim que les nostres societats cada vegada són més plurals, amb l'arribada de ciutadans que tenen realitats lingüístiques molt diferents, sembla plausible pensar que el procés de substitució lingüística s'estiga accelerant. Per a Berrio, una llengua està normalitzada quan el seu ús és predominant en tots els àmbits de relació social pública i privada en el territori on es parla, és a dir, quan una llengua és una eina de comunicació per a tots, també per a la comunicació interètnica (2004: 49). No és el cas del valencià ni, malauradament, del català en el seu conjunt.

Per a una part de la sociolingüística (Ninyoles, 1995: 23-30), el que està permetent aprofundir en els processos de substitució lingüística en els territoris que compten amb una llengua oficial diferent ha estat, justament, el fet de considerar-los com a bilingües, una condició que s'accepta sense discussió, com una realitat inqüestionable, i que amaga un conflicte lingüístic no resolt. De fet, el bilingüisme no seria el reflex d'una situació estable i harmònica entre les llengües presents en una societat, com sovint es vol fer creure, sinó que sempre intervindria en benefici d'una de les llengües en conflicte. Rafael L. Ninyoles (1995: 25), un dels experts que més ha insistit en el tema al llarg de la seua trajectòria, ha alertat sobre l'extracció ideològica del concepte, un tòpic que no resol els nombrosos reptes que una realitat plurilingüe planteja. Un altre sociolingüista de renom, Lluís V. Aracil (1982), es va referir al bilingüisme com un mite que tracta de fer compatibles unes opcions antagòniques. Una temptativa conciliadora, compressible i confortant que sempre acaba afavorint la llengua que es troba en una situació d'avantatge. En el nostre cas, estaríem parlant del castellà, naturalment. L'aproximació de Toni Mollà al concepte és similar: "L'exaltació del bilingüisme, com l'hibridisme, és, doncs, un autoengany per tal d'evitar una tria. La falsedat

²⁶⁶ Un informe realitzat pel sindicat de l'ensenyament STEPV en el 2011 indica que l'ensenyament en català al País Valencià ha patit una involució des que el PP va arribar a la Generalitat en el 1995. Segons l'informe, els diferents programes d'implantació progressiva del català a l'escola que constaven a la Llei D'Ús i Ensenyament del Valencià de 1983 s'han dut a terme de manera molt lenta, consolidant els desequilibris entre trams educatius, entre centres públics i privats i entre territoris. En resum, quant més al sud, menys català (o valencià); quant més edat té l'alumnat, menys valencià; i quant més ensenyament concertat, pagat amb diners públics, menys valencià. En el 2011, només el 29% de l'alumnat estava escolaritzat en un dels dos programes d'ensenyament en valencià. Una xifra que es manté en uns termes semblants en l'actualitat. Vegeu també el treball de Rafael Castelló (2006).

d'un ús social bilingüe i la unilateralitat del bilingüisme individual demostren que es tracta d'un bilingüisme irreal, mític" (2002: 159). No és casual que les principals lloes sobre el bilingüisme vinguen d'aquells que se situen del costat de la llengua hegemònica i preferisquen mantindre la asimetria lingüística, dotant de sentit la castellanització de les nostres societats. Ninyoles entén que en fer de l'ús del castellà un fenomen "natural", una mena de fatalisme ètnic, no cal aclarir, ni molt menys resoldre, cap problema:

El bilingüisme sembla identificar-se amb el funcionament adequat de l'*statu quo* lingüístic, que ha estat proclamat, tanmateix, intrínsecament plausible i "històricament" predeterminat. La significació social del bilingüisme, com a ressort ideològic, rau en el seu ús per a legitimar tota capitulació de l'idioma propi. El seu valor psicològic rau en el fet que aquest concepte, aparentment conciliador, pot proporcionar una ampla base d'adhésions ingènues que facilite aquest procés. En enfocar la imatge del bilingüisme sobre els "fets" –ometent, però, d'esmentar llurs causes reals– hom ha arribat a construir una visió molt particular del conflicte, destinada a neutralitzar els efectes d'una fricció social massa evident. I d'aquesta manera, el bilingüisme acaba per interpretar-se, no ja com una dualitat lingüística –en la mesura que es produeix–, sinó que s'identifica amb el *procés* mateix que origina aquesta dualitat (1995: 27).

En tot cas, una llengua existirà mentre hi haja usuaris, mentre hi haja persones que la facen servir. És a dir, en paraules de Mollà, mentre existisca la "comunitat lingüística" (2002: 77). Aquest autor es refereix a una gent que comparteix una llengua al marge que pugui formar part d'altres grups socials o territorials, i al marge que s'integre en altres comunitats lingüístiques. "Un dels malentesos més freqüents –afirma– en l'ús d'aquest concepte és la seua utilització com a sinònim de territori lingüístic, nació o estat" (Mollà, 2002: 79). El concepte, a més, no està subjecte a cap criteri quantitatiu. L'existència de dos parlants és suficient per a conformar una comunitat lingüística, tot i que la sociolingüística al·ludeix sovint a una estructura grupal àmplia que supera el grup primari de relació directa. Seguint aquesta argumentació, la comunitat lingüística, naturalment, es pot desintegrar provocant la "mort" d'una llengua, bé perquè les persones han "desaparegut" físicament o bé perquè el grup intern que conforma la comunitat lingüística s'assimila a una altra comunitat, que sol ser la forma més usual. En aquest sentit s'haurien d'interpretar els esforços realitzats per part d'institucions i particulars dels territoris del sistema lingüístic català per a dur endavant una política lingüística que aconseguisca sumar nous parlants al conjunt de la comunitat lingüística. Malgrat tot, el balanç no pot ser sinó parcial i les actuacions de l'estructura estatal espanyola, afavorida per les protestes d'un grup reduït de ciutadans, estan posant entrebancs al fet que la normalització del català en les societats on és llengua cooficial pugui ser finalment una realitat. Igualment, la fragmentació de la comunitat lingüística en comunitats autònomes i el tarannà regionalista present en els diferents territoris de l'àmbit del domini lingüístic no

ajuda especialment (Mollà, 2002: 139). La llengua és, entre altres consideracions, un factor econòmic i cultural i faríem bé d'entendre-la en aquests termes. D'on hi ha la necessitat, com han constatat des de fa temps Josep Gifreu (2014) entre altres, de promoure un espai de comunicació propi com a plataforma de vertebració de la comunitat lingüística, més encara en un context de globalització com l'actual. En aquest escenari ple de dificultats, Internet pot interpretar un paper clau a l'hora d'obrir-se a nous usos i altres usuaris. La petició i posada en marxa d'un domini .cat en 2007 es va adreçar, justament, a resituar-se en l'entorn digital i guanyar espais de visibilitat per a la llengua i la cultura en català. Tot i que la decisió de tindre una presència en Internet no es feia contra ningú, des de posicions espanyoles aquesta iniciativa fou acusada de nacionalista i fins i tot "d'independentista", de voler trencar la "unitat nacional", tant per part d'algunes institucions com des de la societat civil, que no entenien que la llengua i cultura catalanes vulgueren un espai al marge del .es, el domini propi de l'Estat espanyol generosament promocionat des dels poders públics i plenament consolidat dins de l'administració, on és el domini de referència, però també dins de l'empresa privada, on funciona com a marcador nacional i lingüístic (Peris Blanes, 2010b).

L'enrenou que s'hi va efectuar entorn a la pugna entre les dos dominis, el .es i el .cat, esdevé un símptoma del debat lingüístic a l'Estat espanyol, de tal manera que qualsevol iniciativa de promoció del català, o de la resta de llengües oficials diferents del castellà, continua sent vista per alguns sectors com a nacionalista i excloent mentre s'observa amb bons ulls tota mena d'activitat política i cultural que contribuïska a promoure i difondre l'espanyol. Una llengua que, cal recordar-ho una vegada més, és oficial en nombrosos Estats, tant a Europa com especialment a Amèrica, i que compta amb un coneixement i un ús social en expansió, amb més de 450 milions de parlants a tot el món. De fet, les accions de política lingüística en favor de l'espanyol són in comptables, tant des de la iniciativa pública com privada. En el terreny estrictament educatiu, i centrant-nos només en Espanya, el PP fa anys que proclama la necessitat d'una llei que garantisca que el castellà siga llengua vehicular en totes les etapes de l'ensenyament atenent els drets preferents dels pares i alumnes que així ho desitgen, inclús en les comunitats autònomes amb una altra llengua cooficial. En el govern novament des de 2011, el partit conservador va poder incorporar aquestes idees en la LOMCE (Llei Orgànica de Millora de la Qualitat Educativa), la reforma de la Llei Orgànica d'Educació (LOE) aprovada en novembre de 2013. La norma ha sigut molt polèmica i ha estat contestada des d'aleshores per nombrosos sectors socials i polítics, mares i pares i, sobretot, estudiants. No debades, el text no va aconseguir el suport parlamentari de cap altra formació política de les Corts espanyoles, tret del PP. Entre altres qüestions, que no ens pertoca comentar ací perquè tenen una dimensió estrictament educativa, la LOMCE recupera l'assignatura alternativa a Religió, desapareix completament Educació per a la Ciutadania i es mostra molt intervencionista en diferents afers del currículum, on el Govern central té la capacitat de fixar

més continguts comuns alhora que treu a les comunitats autònomes capacitat a l'hora de dissenyar els temaris. La intenció de la llei es podria resumir en les paraules del ministre que la va impulsar, José Ignacio Wert, que va arribar a parlar en ple debat de “españolizar a los alumnos catalanes”. Tota una declaració d'intencions que, en matèria lingüística, adquireix una significació ben evident. Bàsicament, això es tradueix en el fet que les llengües cooficials passen a tindre la classificació “d'especialitat”, el que les relega, a la pràctica, a una posició residual. A més, si els governs autonòmics no ofereixen als pares la possibilitat d'escollir la llengua vehicular dels seus fills i no hi ha oferta en la llengua que eixos pares volen en l'escola pública o en la concertada de la seua localitat, hauran de sufragar les despeses de l'escolarització en centres privats, un fet que potencia la segregació lingüística dels menuts. Sembla com si el nacionalisme espanyol tinguera un especial interès en potenciar la ruptura comunitària entre els educats en català i els educats en castellà per tal de constituir un discurs regionalista que siga capaç d'actuar com a contrapés a les exigències de més autogovern promogudes per un gruix important de la societat²⁶⁷.

A banda de les iniciatives relacionades directament amb la política educativa, la defensa del castellà o espanyol s'exerceix a través d'un incommptable repertori d'activitats, tant a un costat com a l'altre de l'Atlàntic. S'organitzen congressos internacionals que reben una cobertura mediàtica extraordinària, com els *Congresos Internacionales de la Lengua Española* o el *Acta Internacional de la Lengua Española*; es creen institucions acadèmiques i culturals amb molts recursos encarregades de difondre i estudiar la llengua, com el *Instituto de Estudios Hispánicos* (inaugurat el 2004 a Comillas, Cantabria, com la “*universidad del español*”); s'utilitza com a plataforma per al turisme i la cultura, com demostren les nombroses fires que es realitzen per tot el món i que tenen com a eix temàtic central la llengua espanyola i la seua literatura²⁶⁸; i, per si fóra poc, es convoquen premis de prestigi

²⁶⁷ En un àmbit estrictament autonòmic, el PP de les Illes Balears, amb José Ramón Bauzá com a president, també va impulsar una nova llei educativa en 2014 en la qual s'apostava pel trilingüisme (castellà, català, anglés) en les aules d'infantil, primària i secundària en contra de la comunitat educativa i de les mares, pares i estudiants, que consideraven que no hi havia recursos suficients per a posar-lo en marxa en plena crisi i on les retallades en el sector educatiu havien estat molt importants. Una de les opinions més esteses durant les nombroses protestes que s'hi feren fou que aquest model s'implantava com una forma de reduir progressivament la presència del català en l'ensenyament insular, el qual havia estat llengua vehicular fins a eixe moment sense un debat important en la societat balear. Unes idees coherents amb la política que el govern de Bauzá ha dut a terme en altres àmbits, com el comunicatiu, on en IB3, la televisió autonòmica, s'han imposat les formes pròpies en comptes de les més estandaritzades, que havien sigut el model lingüístic habitual des del naixement dels mitjans públics autonòmics.

²⁶⁸ Per això sobta tant la polèmica que es va generar en alguns sectors, espanyols i catalans, quan la cultura catalana fou la invitada d'honor en la Fira Internacional del Llibre de Frankfurt de 2007. La Generalitat de Catalunya, a través de l'Institut Ramon Llull, que agrupa tota la producció cultural feta en català en tot el sistema lingüístic, va considerar que només s'havien de promocionar els autors i els textos escrits en eixa llengua. És a dir que tots aquells autors catalans que escribien en castellà no

mundial, com el Premio Cervantes. Hem de fer una menció especial a tota l'activitat acadèmica i cultural desenvolupada per l'Instituto Cervantes, sobre el qual ja n'hem parlat. Durant el govern de Rodríguez Zapatero es va intentar que les llengües i cultures de l'Estat espanyol més enllà del castellà tingueren una major presència en l'oferta dels centres i pogueren disposar d'una projecció internacional que des de les autonomies és difícil d'aconseguir. Efectivament, en el cas del català, l'Institut Ramon Llull tracta d'ocupar eixe espai, però no disposa dels recursos de l'Instituto Cervantes, i menys encara en plena la crisi econòmica, que ha exigit retalls en totes les partides, especialment en l'àrea de cultura. Malgrat tot, les comunitats autònomes han estat permanentment fiscalitzades per periodistes i polítics per haver destinat part dels pressupostos públics a aquest tipus d'iniciatives, que són titllades d'innecessàries i de ser les transmissores de la propaganda nacionalista a l'exterior. Probablement, si l'Instituto Cervantes assumira el compromís de ser el transmissor de les llengües i cultures de l'Estat espanyol, totes elles, en el món no hispànic, les circumstàncies serien diferents. Més encara després de saber que el govern del PP amb Rajoy ha convertit l'Instituto Cervantes en el buc insígnia de l'acció cultural exterior d'Espanya. Però no ha estat així, malauradament. Tot i les potencialitats integradores de la institució, el cert és que el tractament que es concedeix a les llengües i cultures de l'Estat diferents del castellà en l'Instituto Cervantes amb aquest govern és, exceptuant potser algun centre amb major sensibilitat plurilingüe i pluricultural gràcies a la voluntat dels seus directors, força residual. En qualsevol cas, es tracta d'una plataforma única per a la promoció i difusió de la llengua espanyola i de la seua cultura que representa un cost elevat però que, en aquest ocasió, sembla que no suposa cap problema, ans al contrari. Cada inauguració d'una nova seu de la institució en el món és celebrada per la premsa de manera unànime, que es congratula del creixement "natural" del nombre de parlants i d'interessats en el seu estudi, en especial en els Estats Units i en la UE, on hi ha un gran afany dels poders públics i mediàtics espanyols que el castellà ocupe espais d'ús i es consolide com una llengua important. Una pretensió naturalment legítima però que ens obliga a preguntar-nos si la defensa d'aquest Instituto Cervantes gairebé monolingüe no forma part d'un discurs nacionalista espanyol que, lluny de mostrar-se com a tal, es camufla en la política del sentit comú.

tenien el dret d'anar perquè la cultura en espanyol tenia una major presència global i que, en conseqüència, ja estaven representats. Aquesta decisió va provocar la queixa de nombroses personalitats de la literatura i la cultura catalana i espanyola que es consideraven discriminats. La pregunta que hauríem de fer-nos és: actua de la mateixa manera l'Estat espanyol quan la invitada a les diferents fires i altres fòrums és la cultura espanyola? Quina presència hi ha de la cultura feta en les altres llengües de l'Estat? Una comunitat autònoma no hauria de ser restrictiva, però, i l'Estat? Probablement, les respostes alimenten un debat encara viu.

Cal insistir-ho una vegada més: l'Estat espanyol no parla només en castellà, també ho fa en català, èuscar i gallec. És un Estat plurilingüe, al qual hem d'afegir totes les llengües de les persones que han vingut de fóra en els darrers anys, com el paquistanés, el xinés o l'àrab, principalment. Una realitat multilingüe que ha de ser gestionada per les administracions públiques. Tot un repte sobre el qual, de moment, no s'ha sabut construir un marc de reconeixement ni un espai d'ordre simbòlic en què totes les parts se senten participants per igual²⁶⁹. Des de l'aprovació de la Constitució de 1978, i a través dels Estatuts d'autonomia, el plurilingüisme de l'Estat espanyol s'ha organitzat segons l'anomenat bilingüisme "territorialitzat", és a dir, que el català, el basc i el gallec són llengües oficials, i d'aquella manera, només en les comunitats on es parlen i els Governos autònoms són els encarregats de promoure-les, amb poca o cap intervenció del Govern central. En certa forma, l'Estat s'ha mostrat tot aquest temps distant i indiferent en el tracte amb les altres llengües espanyoles diferents del castellà. Així, més enllà de les pràctiques quasi "obligatòries" que ha desenvolupat l'administració central per a dotar de visibilitat aquesta realitat lingüística, com traduir el BOE a totes les llengües oficials de l'Estat o tindre una versió en cada llengua oficial de les pàgines web dels organismes públics²⁷⁰, l'Estat no s'ha pensat mai com a plurilingüe. Un fet que ha provocat el desconeixement i fins i tot el menyspreu per part de molts ciutadans monolingües en castellà envers les altres llengües, que en cap moment són interioritzades com a espanyoles. Un dels exemples més citats a l'hora de mesurar la poca sensibilitat institucional cap a la pluralitat lingüística de l'Estat ha estat la nul·la presència durant molts anys de la resta de llengües oficials a banda del castellà en les principals institucions, com són el Congrés dels Diputats i el Senat, la Càmera Baixa i la Càmera Alta respectivament, que conformen les Corts espanyoles o el Parlament. Un primer pas per a capgirar aquesta situació es va donar durant la legislatura 2004-2008, quan es va admetre per primera vegada que es preguntara en català, èuscar i gallec en la Comissió de Comunitats Autònomes del Senat, però, tot i això, encara es va mantindre la prohibició d'adreçar-se en

²⁶⁹ La llengua és un símbol de representació col·lectiva molt sensible, en som conscients. Per això, no pensem que siga útil ni convenient utilitzar referències a la llengua espanyola per a dur a terme representacions col·lectives de tots els ciutadans de l'Estat. Per exemple, moltes vegades s'utilitza la lletra "ñ" com a representació metonímica d'Espanya, com fan molts mitjans de comunicació, que es refereixen a la selecció espanyola de bàsquet com la *ÑBA*, en un joc de paraules amb la lliga nord-americana NBA. El que no s'adonen és que alguns dels jugadors que van convocats i molts dels seus seguidors no tenen l'espanyol com la seua llengua pròpia, de manera que l'ús de la "ñ" podria, en última instància, enterbolir la identificació amb l'equip. No es tracta d'un tema menor. Toni Mollà (2002: 92) explica que les grafies constitueixen fonts de ritualització semiòtica i, per tant, adhesions i lleialtats afectives, sentimentals. D'aquesta manera podem entendre la pressió mediàtica i política que hi va haver en 2007 i 2008 perquè els dominis d'Internet permeteren la incorporació de la "ñ". Un fet que es va celebrar com "l'espanyolització" de la xarxa.

²⁷⁰ A vegades inclús generant dubtes en els usuaris pel que fa al secessionisme lingüístic català, ofertant dues versions per a la mateixa comunitat lingüística, una en català i l'altra en valencià. També passa al Senat, el que agreuja encara més una actuació injustificable des del punt de vista científic.

aquestes llengües als ministres i al President del Govern. Una anomalia que es va corregir en el 2011, quan es va acceptar finalment que el català, el basc i el gallec es pogueren usar en tots els plens i durant el debat de les mocions, atenent al caràcter del Senat com a càmera territorial. La decisió, que no estigué exempta de polèmica, va comptar amb el vot negatiu del PP i d'altres formacions, com UPyD, que consideraven una despesa injustificada el treball dels traductors i els intèrprets. A hores d'ara, i malgrat algunes protestes puntuals, l'ús de la realitat plurilingüe en el Senat sembla consolidat²⁷¹.

Es tracta, indubtablement, d'un pas important, però continua sent insuficient. Per tal d'aprofundir en aquesta línia, coincidim amb algunes veus autoritzades de professionals i experts, com Albert Branchadell, que assenyalen la necessitat que es promoga una gran reforma sobre el tractament de la diversitat lingüística a l'Estat espanyol, semblant a la que tenen altres Estats amb situacions lingüístiques homologables, que permeta canviar la cultura ciutadana i siga capaç d'assenyar les bases d'una política lingüística federal que fomenti i valore el plurilingüisme en tot el país i el faça possible en la pràctica amb l'objectiu que es perceba com una riquesa cultural de tots els ciutadans i un important recurs individual. Aquesta reforma es podria articular amb una Llei de Llengües Oficials, segons ha sigut anunciada en premsa, que s'inserira en la reforma de la Constitució, si és que aquesta es du finalment a terme, però que tampoc seria imprescindible, i, entre altres consideracions, permetria que el català, l'èuscar i el gallec foren llengües oficials de l'Estat juntament amb l'espanyol, una distinció per la qual haurien de tindre un reconeixement i una presència significativa en les institucions, òrgans i actes de l'Administració central. Entre altres consideracions, això implicaria la possibilitat d'expressar-se en les quatre llengües principals en el Congrés dels Diputats; el mandat a les comunitats autònomes d'incloure en els seus currículums educatius l'oferta de l'aprenentatge d'una altra llengua espanyola; l'obligació de retolar en les quatre llengües l'exterior de tots els edificis estatals; l'obligació de fer visible la diversitat lingüística espanyola en cartells, fulletes i publicacions oficials en general; el desenvolupament d'una oferta audiovisual pública estatal en català, èuscar i gallec; l'ús de totes les llengües oficials d'Espanya en actes d'Estat i, en particular, en els més solemnes; i el compromís de promoure la modificació del Reglament Lingüístic de la UE per aconseguir també l'estatut de cooficialitat europea.

²⁷¹ Tant de bo, totes les institucions feren com la Federació Espanyola de Futbol, que tracta amb una gran naturalitat la pluralitat lingüística de l'Estat permetent que els jugadors i els mitjans de comunicació puguin fer les rodes de premsa en altres llengües oficials diferents de l'espanyol, per a sorpresa de més d'un jugador. No passa així amb alguns equips de futbol professional i els mitjans de comunicació locals, que han obligat més d'una vegada als jugadors i entrenadors a respondre únicament en espanyol.

Aquest canvi de política lingüística suposaria l'abandonament del principi de territorialitat actual per un principi de "personalitat", o per una opció mixta encara per definir, tal com ho va explicar Ninyoles a finals dels setanta (1976). Segons el sociolingüista, mentre el principi de territorialitat consisteix en limitar a determinades zones el dret a beneficiar-se dels serveis públics en la llengua de l'individu, el principi de personalitat dels drets lingüístics garanteix que l'individu rebrà determinats serveis en la seua pròpia llengua, independentment del lloc de l'Estat on s'hi trobe. Una política basada en la personalitat, doncs, tractaria, en principi, d'afavorir els contactes entre els membres de diferents grups, multiplicant les possibilitats del canvi de llengua a nivell individual. La política fundada en el bilingüisme territorialitzat aspira, per contra, a reduir en la major mesura possible el nombre i la freqüència d'eixos canvis. En paraules de Mollà (2002: 229): "Una política lingüística recolzada en el principi de personalitat pressuposaria el coneixement, de banda de *tots* els ciutadans, de *totes* les llengües territorials. L'aplicació d'aquest principi a l'estat espanyol representaria que cada ciutadà hauria de conèixer (i, per tant, d'estar en disposició d'usar) el castellà, el català, el gallec i l'èuscar. O que cada ciutadà coneguera la seua llengua i *una* altra de la resta de l'estat". Aquesta seria una de les propostes incorporades en aquesta proposta de Llei de Llengües Oficials. Una possibilitat certament complexa, però que, en companyia dels altres objectius previstos, permetria resoldre el dèficit simbòlic existent, atés que les llengües diferents del castellà tindrien un reconeixement que en l'actualitat no tenen, els ciutadans de les comunitats bilingües veurien com les seues llengües existirian també per a l'Estat central i, al mateix temps, es produiria un acostament de la realitat lingüística als ciutadans de les zones monolingües per tal que aquests les pogueren viure com a pròpies i no com a rivals, el que incidiria probablement en la conformació d'una Espanya més inclusiva, on es respectaren els drets lingüístics de tots.

Així les coses, faríem bé d'entendre la tensió que es viu a Espanya pel tema lingüístic com una qüestió de poder, de la mateixa manera que entén la sociolingüística les relacions entre les llengües, com lluites de poder per ocupar espais d'ús i posicions de privilegi en el sí d'una societat (Berrio, 2004: 20-22; Ninyoles, 1995: 46-49). Des d'aquest punt de vista, les accions i polítiques de les administracions públiques catalanes i no catalanes en favor de la normalització del català haurien d'interpretar-se com intents perquè la llengua catalana recupere espais d'hegemonia social que han sigut conquistats, preferentment, pel castellà. Sens dubte, estem parlant de polítiques que lliguen la normalització del català a l'adquisició d'unes quotes de poder que només pot proporcionar un Estat o una nació amb una autonomia remarcable dins d'un altre Estat, el que sens dubte està generant problemes d'encaix en el marc territorial constitucional encara per resoldre. El conflicte es produeix quan certs sectors del nacionalisme espanyol entenen que "perquè el català recupere espais d'ús, l'espanyol ha de cedir-ne" (Berrio, 2004: 131). Així, mentre el català, l'èuscar i el gallec

es mantinguen en un segon terme, reclosos a l'àmbit familiar i sense una presència pública important, no hi haurà cap problema. Ara bé, s'evitarà per tots els mitjans que el reconeixement d'aquestes llengües, tant a nivell intern com externament, pose en dubte el castellà com a llengua dominant i de prestigi. En aquest escenari, s'accepten la validesa i la necessitat de polítiques lingüístiques quan es tracta del foment i consolidació de l'espanyol, mentre que són negades per nacionalistes i excloents si es posen en marxa per afavorir les altres llengües oficials. L'excusa generalment està relacionada amb el trencament de la convivència i la defensa dels drets individuals, però en el fons sempre hi està present una manera particular d'entendre la nació i l'Estat. Sense arribar al cas francès, quan l'Acadèmia Francesa va dir en 2008 que les llengües regionals (bretó, català i basc) atemptaven contra la identitat nacional, la concepció d'Espanya per a molts intel·lectuals, polítics i ciutadans, no necessàriament conservadors, és d'un Estat i una nació monolingües. Uns discursos i actituds que en absolut beneficien la convivència democràtica en un Estat plural, culturalment i lingüísticament, com és aquest.

5.4.3. Els fluxos migratoris i la concessió de la ciutadania.

De tota manera, si hi ha un àmbit on les decisions que prenen els Estats nació per tal de conformar una democràcia plural i inclusiva estan sent especialment decebedores, aquest és, sense dubte, la immigració. Coincidim plenament amb De Lucas (2003: 81-82) quan sosté que ni els drets fonamentals dels immigrants ni el seu accés a la ciutadania, qüestions bàsiques quan parlem d'integració en la societat d'acollida, ocupen el lloc que correspondria entre les prioritats de les polítiques estatals d'immigració, sobretot en períodes de crisi com els viscuts durant la primera dècada del segle XXI. Tanmateix, aquesta forma de procedir no és aliena a les èpoques de bonança econòmica. Es tracta, més aviat, d'un problema estructural que afecta la relació dels Estats nació amb la diversitat. Des de fa molts anys, la política d'immigració, com assegura Cardús, està conformant-se com l'exponent més dramàtic d'un pensament d'Estat excloent i nacionalista (2003). És, però, en moments de dificultat quan hauríem d'exigir als nostres polítics i agents socials més responsabilitat i pedagogia que mai, tant en el que diuen com en el que fan. Malauradament, durant aquest temps hem sigut testimonis de com les accions i discursos populistes sobre la immigració s'han intensificat, fomentant el risc de fractura social entre la població. Un perill que sobrevola les nostres societats i que els seus instigadors no valoren convenientment, sabedors

com són que es tracta d'uns arguments que, amb les xifres a la mà i a poc que comprovem la realitat del dia a dia, no se sostenen²⁷².

Si ens parem a analitzar com ha estat la gestió dels fluxos migratoris per part dels Estats nació, descobrim que les seues polítiques, lluny d'afavorir la convivència, s'han confós, molt sovint, amb polítiques d'ordre públic, amb polítiques de frontera, en un intent per aïllar-se d'un exterior que és presentat com perillós i hostil. Per aquesta raó, nombrosos Estats han impulsat tota una bateria d'iniciatives i directrius que separen, més que integren, les persones que venen de fora i contribueixen a reforçar la seua autoritat en un context on la seua legitimitat i sobirania es posa en dubte. La implantació de Lleis d'estrangeria enormement restrictives per part de la majoria d'Estats de la Unió Europa i dels Estats Units, entre altres, rebatria totes aquelles veus que han pronosticat la llibertat individual de moviments en un món globalitzat com l'actual. Sobre el paper, aquestes normes pretenen fer un seguiment més ajustat dels permisos laborals amb els quals arriben els immigrants, que siguin correctes i estiguen en vigor, perseguir les màfies que trafiquen amb la immigració il·legal i vigilar la contractació d'immigrants il·legals per part d'empresaris sense escrúpols. En canvi, trobem que el control i la regulació de les fronteres dels Estats s'ha incrementat; s'han creat centres de retenció per als immigrants il·legals mentre esperen la seua repatriació, els quals, en molts casos, no compleixen les lleis internacionals sobre drets humans; s'ha perseguit amb raó i sense els estrangers, que són vistos amb recel, sobretot els musulmans després dels atemptats de l'11 de setembre de 2001, i també els gitanos i altres minories, con els negres o els homosexuals; s'ha implementat nova burocràcia, que dificulta la reunió familiar dels immigrants, fins i tot en els casos on es justifica una estada llarga en el país d'acollida; i, en especial, hi ha un profund sentiment de rebuig cap a l'immigrant, sospitós perquè sí, de ser el responsable de la delinqüència i dels alts nivells d'atur, en definitiva, un boc expiatori de primera de tots els problemes socials. No debades, totes les mesures posades en marxa han tractat de regular la immigració il·legal des de les opcions més repressives i arbitràries, com les expulsions massives, la creació de tanques i murs per evitar l'entrada de la immigració irregular o l'increment de les patrulles frontereres, per terra i mar.

²⁷² Un informe publicat el maig de 2011 per la Fundació La Caixa assegurava que els immigrants aporten molt més a l'Estat espanyol del que costen, trencant amb el tòpic que estan aprofitant-se dels serveis sanitaris i educatius. L'estudi reflectia que els estrangers han permés, durant molts anys, fer els treballs no qualificats que es negaven a realitzar els ciutadans espanyols; la incorporació de la dona al mercat laboral; un estalvi a l'administració en serveis socials per l'atenció que, sobretot les dones, ofereixen a la gent gran; i cinc anys sense dèficit en les pensions. D'altra banda, tampoc és cert que cada vegada hi haja més estrangers, com hem demostrat anteriorment.

Amb el temps, s'ha comprovat que l'aplicació de polítiques restrictives per a controlar i reduir els fluxos migratoris no són efectives. Diu De Lucas: "Esas políticas restrictivas tienen el objetivo de monopolizar la libertad de absorber o expulsar mano de obra extranjera a bajo coste, y eso es más fácil impidiendo a los inmigrantes entrar legalmente en el propio territorio y negándoles un estatus jurídico" (2003: 94). Per conèixer la realitat dels fluxos, continua De Lucas, hem d'entendre les causes, aprendre en què consisteixen, com s'organitzen, quines són les seues xarxes, quins els seus projectes i les seues necessitats. En definitiva, hem de comprendre que la realitat de la immigració és més complexa, global i plural del que voldríem (De Lucas, 2003: 83). Malauradament, els Estats, interessats en el curt termini, no els interessa aquest tipus de reflexions. De fet, les decisions que han pres durant tots aquests anys no han garantit la seua insularitat, com puntualitza Saskia Sassen (2001: 95). Ans al contrari, en un moment d'expansió econòmica com van ser els primers anys 2000, els fluxos migratoris van continuar a un ritme elevat a pesar de totes les barreres. La conseqüència més immediata de tot plegat va ser l'increment considerable de la immigració irregular, els coneguts com a "sense papers", i l'aparició de màfies i altres aprofitats que feren un gran negoci amb el seu tràfic. De manera que les nostres societats occidentals, necessitades de mà d'obra barata, preferien tancar els ulls quan els immigrants treballaven sense contractes i sense regularitzar la seua situació. Mentre hi va haver feina, aquesta situació es va tolerar, no sense problemes puntuals²⁷³. Però, quan la crisi econòmica va ser una realitat a partir de 2007 i la pressió social per unes xifres d'atur que no paraven de créixer, els Estats no badaren a l'hora de buscar responsables. L'aplicació de mesures econòmiques de caire nacionalista i un major replegament interior, com hem pogut comprovar en pàgines precedents, han sigut algunes de les iniciatives dutes a terme per tranquil·litzar una població que ha vist com se li han retallat extraordinàriament els drets

²⁷³ L'Estat espanyol ha sigut una destinació preferent de la immigració clandestina, especialment subsahariana i magribina, que arribaven en barques, moltes d'elles en pèssimes condicions, a les costes de Canàries i de la mediterrània. En general, les autoritats espanyoles han sigut sensibles amb la tragèdia humana que això representa, sempre atenent unes persones que arribaven a Espanya fugint de la misèria. Malgrat tot, la majoria de persones que pretenien entrar de manera irregular en l'Estat han sigut tornades als seus llocs d'origen gràcies als acords de repatriació existents, no sempre de bones maneres. Cal dir que, en molts casos, sobretot quan es tracta de mantindre les fronteres, la resposta de les forces de seguretat espanyoles ha deixat molt a desitjar. Per exemple, la contundència amb què van dissuadir en el 2009 els intents d'entrar per la força a Ceuta i Melilla per part d'uns centenars d'immigrants subsaharians va donar la volta al món. Ahí, deixats a la seua sort, els immigrants van ser expulsats per les autoritats marroquines sense contemplacions. Les crisis a les tanques de Melilla, sobretot, són recurrents, i ONG's com Human Right Watch ha denunciat en 2014 la manera en què la Guàrdia Civil ha actuat amb els immigrants que pretenien botar, molts dels quals acaben ferits degut al filferro de fulles tallants instal·lat en els murs. Una mesura de seguretat que fins i tot ha estat qüestionada per Brusel·les, molestant a l'executiu espanyol, qui ha recordat que són legals. Malgrat tots els esforços per aturar la immigració clandestina, en 2011, després d'alguns anys de descens, hi ha tornar a haver un augment del 50% de la immigració il·legal a Espanya respecte l'any anterior, segons fonts del govern.

laborals i socials que feia molts anys que s'havien conquerit. Itàlia i França, per exemple, han passat en els darrers anys de tractar de regularitzar la immigració clandestina a perseguir-la, qüestionant, fins i tot, la validesa del Tractat de Schengen.

En un segon terme, no menys important, s'hi troba la gestió de la presència d'aquests fluxos migratoris en els països d'acollida. D'entrada, els Estats estan obligats per la legalitat internacional a atendre els principis dels drets humans bàsics i a incorporar-los en la seua legislació interna. Aquesta protecció és considerada prioritària i s'ha d'oferir a qualsevol persona, siga o no ciutadana de l'Estat. En aquest grup entren, naturalment, els immigrants, tant siguen legals com il·legals, i els refugiats polítics, que no són considerats immigrants. De manera que ens trobem en un moment en el qual el principi de ciutadania ha deixat de ser l'única base per a l'exercici dels drets fonamentals. Tots els residents, ciutadans o no, poden invocar els seus drets humans, el que ens situa en una nova conjuntura que representa, per a alguns autors, una redefinició de les bases de legitimitat i sobirania de l'Estat modern i de la mateixa noció de nacionalitat (Sassen, 2001: 102), perquè ara els Estats han de ser responsables no només dels seus ciutadans, sinó de totes les persones que s'hi troben dins de les seues fronteres²⁷⁴. Entre altres qüestions, això situa l'Estat en una etapa en la qual s'està convertint en l'aparell institucional d'un ordre transnacional basat en els drets humans. En conseqüència, l'Estat hauria de ser el principal garant que aquests drets es compliren sempre, sense condicions. Malauradament, exemples com els que hem pogut veure en països membres de la UE ens demostren que l'actitud dels Estats està sent molt contradictòria i que la seua aplicació (sobretot amb els immigrants irregulars i refugiats) es vulnera amb freqüència, fins i tot en societats democràtiques molt consolidades²⁷⁵. Per contra, el que

²⁷⁴ No sempre ha estat així, però. Els convenis i convencions que garanteixen els drets humans en l'actualitat procedeixen de la Declaració Universal dels Drets Humans adoptada per les Nacions Unides el 1948. Aquest text no era un tractat internacional i, per tant, no ha estat mai jurídicament vinculant. Això ha provocat que durant molts anys l'aplicació o no dels drets humans recaiguera en exclusiva en la voluntat de cada govern. Per tant, l'Estat ha continuat sent l'objecte i el subjecte del dret internacional. Amb el temps la situació ha evolucionat i des de la dècada dels setanta del segle XX, cada vegada més individus i organitzacions no governamentals han interpel·lat els governs sobre la base dels codis internacionals de drets humans. En aquest sentit, la Convenció Europea de Drets Humans ha adquirit una considerable rellevància. A l'igual que altres instruments de drets humans, invoca els drets de les persones, més que dels ciutadans, i declara que el gaudi dels drets i les llibertats no depén, entre altres criteris, de l'origen nacional.

²⁷⁵ Entre altres derogacions de drets essencials, França va restringir en 2010 la cobertura mèdica gratuïta per als immigrants sense papers. Els estrangers hauran de pagar 30 euros l'any per a accedir als tractaments. Algunes comunitats autònomes espanyoles, com la valenciana, decidiren en el 2012 llevar als immigrants irregulars la targeta sanitària, de manera que només pugen ser atesos mitjançant els serveis d'urgència. Aquesta decisió ha sigut molt criticada perquè moltes d'aquestes persones són malalts crònics que necessiten atenció mèdica amb regularitat. El govern espanyol, per la seua part, ha decidit en 2014 retirar la cobertura sanitària fins i tot als aturats de llarga durada, que hagen esgotat la seua prestació i que passen més de 90 dies en l'estranger. Una normativa que genera dubtes dins de la Comissió Europea.

podem constatar en aquests darrers anys és que els Estats continuen separant les persones entre nacionals i estrangers, i concedint a la ciutadania un valor inqüestionable. La diferència, per tant, entre ser un ciutadà d'un Estat i tindre la nacionalitat i no ser-ho és encara enorme. Per això no sorprén l'interés de molts immigrants, que han regularitzat la seua situació i viuen i treballen entre nosaltres (alguns des de fa temps), per accedir a aquesta condició i poder així integrar-se plenament en les societats d'acollida. És a dir, el que volen molts immigrants és tindre la possibilitat de sentir-se un membre més de la societat, amb els mateixos drets i deures que la resta. Tampoc en aquest punt els Estats estan posant les coses fàcil.

Principalment, perquè els Estats, en general, atribueixen als immigrants una funció social de caràcter instrumental, molt dependent dels paràmetres del mercat. Com hem assenyalat amb anterioritat, tot i que durant aquests anys la immigració ha sigut la que ha sostingut, en molts casos, les polítiques socials i de benestar de més d'un Estat, aquests han continuat acceptant els immigrants en tant que treballadors temporals i vulnerables, mà d'obra barata i poc formada que se'n tornaria als seus països d'origen després d'un cert temps²⁷⁶. Cada vegada se n'estan tornant més, efectivament, però els fluxos migratoris no depenen només de la part econòmica. Qüestions polítiques, socials i històriques també contribueixen a perfilar el mapa de la immigració, abans i ara. Això explica, entre altres raons, perquè molta immigració es queda en els països d'acollida per a sempre. Per exemple, en Estats com França o el Regne Unit, que històricament han rebut un volum considerable de població immigrant, no és estrany trobar-nos amb persones d'origen no-francés o no-britànic, que són la tercera i la quarta generació des que els seus familiars decidiren traslladar-se al nou territori. Aquesta circumstància ha possibilitat que aquests Estats, des de ben d'hora, hagen estat obligats a dissenyar models de convivència social. Com hem comentat de passada, fonamentalment podem parlar de dos models: el d'assimilació, representat per França i, en certa forma, també pels Estats Units (el conegut com *melting pot*); i el d'integració (també anomenat "multiculturalista"), representat pel Regne Unit i Holanda. A partir d'aquesta experiència, els Estats que han rebut immigracions massives més recentment, com és el cas d'Espanya²⁷⁷ i d'altres, han tractat d'adaptar-se a alguns dels

²⁷⁶ Convé recordar que, segons l'OCDE en el seu informe de 2011 sobre immigració, el 24% de la població immigrant que arriba a Espanya compta amb titulació universitària front el 18% de la població espanyola, una dada que hauria de fer reflexionar a l'hora d'establir estereotipus negatius sobre els immigrants.

²⁷⁷ Segons l'Anuari de la Immigració en Espanya 2010, en el 1996 Espanya només tenia 500.000 residents estrangers, el que representava el 2'5% del total de població. L'any 2010, la xifra era de 5'7 milions d'estrangers, que suposen el 12'2% d'una població total de 47 milions de persones (INE, 2011). Des del 2011, el número d'immigrants s'està reduint paulatinament, sobretot com a conseqüència de la crisi econòmica.

formats ja testejats. La majoria, però, s'ha decantat pel model assimilacionista, sobretot a partir de la segona meitat de la dècada de 2000, quan la crisi econòmica i social ha provocat l'enduriment de les proves per a obtenir la nacionalitat i la condició de ciutadans.

El replegament interior s'aprecia, especialment, en països com França, Itàlia, Alemanya, però també en el Regne Unit i Holanda, els quals sempre havien mantingut una actitud més respectuosa amb la pluralitat. França, amb Nicolas Sarkozy de Ministre de l'Interior, va ser el primer país europeu en introduir, en el 2004, una espècie de contracte d'integració per als immigrants. Des d'aleshores, altres Estats han seguit el seu exemple i a hores d'ara s'estén per tot l'obligatorietat d'aprovar un examen d'integració, la concessió d'un carnet per punts i els anomenats contractes d'integració, en els quals els immigrants han de demostrar el coneixement de la llengua i els costums del país d'acollida. L'aplicació d'aquest tipus de polítiques ha provocat, entre altres qüestions, la caiguda del nivell de nacionalitzacions. Per exemple, a Alemanya, després de l'enduriment de les proves per a obtenir la nacionalitat en 2007, el nivell va caure un 16% just l'any següent. En Espanya, els treballadors estrangers no han de signar cap contracte d'integració, com el que existeix en França, tot i que el PP es partidari d'introduir-lo en aquells immigrants que demanen la nacionalitat espanyola, que són unes 100.000 persones a l'any (almenys, aquesta era la seua proposta en les eleccions generals de 2008, que va perdre, i les de 2011, que va guanyar)²⁷⁸. El nou contracte, segons l'esborrany de la Llei de Reforma Integral de Registres presentat en 2013, incorporaria un examen oficial de llengua espanyola i d'integració en la societat espanyola. Mentre es posa en marxa els immigrants es queixen de la norma espanyola existent en l'actualitat perquè, mentre a la resta de països de l'entorn hi ha un sistema reglat per a valorar el nivell d'integració, a Espanya és un jutge que determina el grau d'integració del sol·licitant. Aquesta inacció provoca situacions extravagants, com que jutges de Getafe i de Vic hagen demanat als immigrants coneixements d'història d'Espanya que un estudiós en la matèria tindria dificultats per respondre²⁷⁹. En qualsevol cas, i més enllà de les eixides de to, haurem de qüestionar-nos, en primer lloc, si l'aplicació dels contractes i exàmens d'integració és la l'opció més adient des del punt de vista democràtic. Però, segonament, haurem de posar l'accent en el contingut dels valors i coneixements del país d'acollida que es

²⁷⁸ Eixe mateix any, en el País Valencià el govern autonòmic va aprovar una llei d'immigració que preveu cursos de compromís d'integració, però són voluntaris i només serveixen per a documentar la sol·licitud de ciutadania.

²⁷⁹ La decisió de l'Audiència Nacional en desembre de 2013 de denegar la nacionalitat espanyola a un malalt mental d'origen equatorià amb un 67% de discapacitat perquè no era capaç de respondre algunes de les preguntes formulades ha provocat l'estupefacció dels advocats especialistes en estrangeria i les crítiques irades de les associacions d'immigrants i de discapacitats. Aquest succés demostra la dificultat que tenen per a accedir a la nacionalitat els estrangers analfabets o amb problemes cognitius.

demanen als immigrants per ponderar el seu nivell d'integració. En aquest punt no podem ser més crítics, perquè la majoria de criteris utilitzats per concedir la ciutadania estan supeditats als elements tradicionals, historicistes i culturalistes de les identitats nacionals, i no pot haver-hi integració política mentre la dimensió etnocultural siga condició *sine qua non* per al seu assoliment. En aquests aspectes, com en d'altres, sembla que les coses no han canviat molt des de la constitució dels Estats nació moderns.

Ara, com llavors, l'etiqueta d'immigrant acaba sent una qüestió nacional i, en bona mesura, també d'arbitrarietat política. Així, mentre els immigrants tenen, en general, molts problemes a l'hora de rebre la nacionalitat, amb esperes molt llargues i no sempre positives, els esportistes d'origen estranger que necessiten la nacionalitat per a competir al més alt nivell tenen totes les facilitats per a tramitar-la i obtindre-la. Cada vegada és més comú veure en les competicions internacionals esportistes que competeixen per banderes que no són les del seu país d'origen²⁸⁰. I en els exèrcits professionals de molts països també és molt habitual veure soldats d'origen estranger²⁸¹. En aquests casos, tot i problemes puntuals²⁸², els Estats accepten la diversitat cultural i religiosa amb molta més flexibilitat. En altres àmbits també comença a notar-se una certa obertura cap al diferent, especialment musulmà. Per exemple, la societat espanyola cada vegada observa amb major normalitat la celebració musulmana del Ramadà, que és practicat per més d'un milió de persones entre immigrants i espanyols conversos cada any. No obstant, la susceptibilitat i el recel, fins i tot la por, envers els "altres" continua sent una realitat. Costa explicar perquè a la població valenciana de La Vall d'Uixó (Castelló), com va passar a Suïssa el 2009, la pressió veïnal va frenar la construcció d'una mesquita; perquè la Generalitat de Catalunya obliga que les mesquites respecten la "història" o la "tradició" dels municipis on es construeixen, sense especificar-ne a què es refereix; o perquè el Ministeri de Justícia espanyol, a instància d'informes del Consell Nacional d'Intel·ligència, nega la nacionalitat espanyola a musulmans que pertanyen a determinades agrupacions religioses per entendre que estan pròximes a tesis fonamentalistes sense poder aportar proves fefaents.

²⁸⁰ En l'Europeu de Bàsquet de 2011 celebrat a Lituània, la selecció de França va presentar un equip de dotze jugadors, onze dels quals eren d'origen estranger. En aquella mateixa competició, per Espanya va jugar Serge Ibaka, un pivot congolès que va obtindre la nacionalitat espanyola just uns mesos abans d'iniciar-se. Amb la presència important d'Ibaka, tot i que no decisiva, Espanya va guanyar la medalla d'or enfrontant-se en la final, precisament, a França.

²⁸¹ En Espanya, des que el 2001 l'Exèrcit es va fer professional, va començar a perdre una mitjana de mil soldats cada any. Els quaters es van obrir per als immigrants un any després. En el 2005, entre els 5.000 soldats que s'incorporaren, més de la meitat eren estrangers, sobretot llatinoamericans i guineans. Per exemple, al destacament de Ceuta i Melilla, en els darrers anys, el 30% dels soldats allí destinats són musulmans.

²⁸² En Espanya, entre altres països, es fa un seguiment dels soldats musulmans per saber quin és el seu nivell de fe i de lleialtat, com es comporten, etc. que no es realitza per a la resta de militars.

És evident que encara queda molt de camí fins a la consecució d'una societat més inclusiva i democràtica. Trobem avanços interessants en la integració dels nouvinguts en un aspecte tan important com és la participació en la vida pública, posem per cas, en unes eleccions municipals²⁸³. La concessió d'aquest dret de caràcter individual és, sens dubte, un primer pas cap a una integració més intensa, però continua sent insuficient. Les minories culturals també estan començant a exigir amb raó la concessió de certs drets col·lectius de caràcter polític i social per a esdevindre ciutadans de ple dret. Una possibilitat que, de moment, els Estats no contempen en absolut²⁸⁴. No es tracta, evidentment, de permetre que aquestes minories puguin regir-se per la xara islàmica. Els immigrants extracomunitaris que arriben a un Estat occidental i democràtic han d'adequar-se als valors i estils de vida de les societats d'acollida. Però les nostres societats, amb les institucions polítiques en primer lloc, també han de reconèixer que l'arribada d'aquesta població immigrant està modificant alguns dels paràmetres que les conformaven anteriorment. Ja no som iguals que abans, les nostres societats s'han transformat i hem d'intentar generar sinèrgies amb els nouvinguts per a conformar un nou col·lectiu. Els Estats, per contra, estan resistint-se a donar passos en una direcció més oberta i inclusiva, barrant el pas de les minories culturals com a col·lectiu que pretén participar en l'espai públic. Tampoc altres institucions de gran influència social, com els mitjans de comunicació, estan contribuint de manera decidida cap a una millor comprensió de tots plegats, al que podríem anomenar una "comunicació intercultural" (Rodrigo Alsina, 2000). D'una banda, perquè aprofundeixen en la invisibilitat de les cultures diferents, no mostrant-les, amagant-les. De l'altra, perquè quan les mostren aquestes solen estar estereotipades, tant d'elements positius com negatius, reduint la seua complexitat a una representació més aviat superficial i acceptable per tots (Santaolalla, 2000)²⁸⁵.

A diferència del que fan els Estats nació, per tant, hem de prendre, com demana De Lucas, els fenòmens migratoris no com elements conjunturals sinó com un factor estructural d'un altre tipus de societat que està emergint, el que fa urgent elaborar unes altres respostes a les preguntes polítiques bàsiques. Es necessita, doncs, no una altra política sobre immigració

²⁸³ El govern espanyol va arribar a acords durant 2009 amb països com Equador, Colòmbia, Argentina, Perú, entre altres, perquè els seus ciutadans, que tingueren regularitzada la seua situació, pogueren votar per primera vegada en les eleccions municipals de 2011. De moment, no es preveu que els immigrants puguin votar en les eleccions autonòmiques i generals. En altres països de l'entorn europeu, entre ells França, la situació és encara pitjor, ja que els estrangers d'origen extracomunitari no poden votar en les eleccions al seu municipi.

²⁸⁴ Fins i tot, en alguns casos, les administracions públiques estan restringint alguns drets fonamentals. Alguns ajuntaments (com el de Vic, a Catalunya) han prohibit als immigrants irregulars fins i tot l'opció d'empadronar-se, suprimint d'aquesta manera l'únic reconeixement institucional i públic d'aquestes persones i, de pas, l'accés a la més elemental de les atencions: la sanitària. Com hem dit anteriorment, el PP ha fet extensiu aquesta decisió per a tot l'Estat.

²⁸⁵ Abordarem aquestes qüestions amb major profunditat en el capítol següent.

sinó “una altra política” entesa com a política global i integrada en una concepció de la política que supose un altre model de societat civil (2003b: 82). Segons l'informe sobre immigració publicat per l'Organització per a la Cooperació i el Desenvolupament Econòmic (OCDE) en juny de 2011, els fluxos migratoris han continuat durant aquests anys, malgrat la tremenda crisi econòmica. En 2009, el flux d'immigrants permanents en els 24 membres de l'organització es va reduir en un 7%, però en xifres absolutes, els 4'3 milions de persones que migraren durant eixe any encara suposa una xifra superior a l'obtinguda en els anys de bonança econòmica anteriors al 2007, sorprenent si tenim en compte la magnitud de la crisi que s'ha produït després i l'enduriment de les polítiques migratòries dut a terme per molts països. Els continus intents de nombrosos immigrants subsaharians per creuar la Mediterrània cada estiu són la prova més evident. L'anarquia dels fluxos migratoris es fa palesa i demostren que no depenen en exclusiva de la variabilitat dels cicles econòmics sinó de la conjunció multifactorial que, al parer d'autors com Bauman, Sassen o el mateix De Lucas, és producte d'una globalització econòmica sense control, fragmentada i desigual que reparteix els beneficis d'una forma tremendament injusta (2003a).

A partir d'aquesta anàlisi, aquests autors plantegen la necessitat de posar ordre en la transnacionalitat del capital, les finances i el comerç per a poder recuperar allò polític a l'hora d'abordar la immigració. D'entrada, imposant altres regles que canvien el monopoli de la lògica del benefici en les relacions Nord-Sud i actuant sobre les causes del subdesenvolupament humà en els països que ho sofreixen, de manera que els seus habitants no es vegem en la necessitat d'emigrar dels seus territoris (De Lucas, 2003b: 91). A continuació, les polítiques d'immigració no poden reduir-se a simples polítiques de frontera d'abast estrictament nacional. Les migracions, al parer d'aquests autors, s'han de gestionar des d'una estratègia global conforme a criteris de legitimitat i eficàcia, començant per garantir els principis bàsics dels drets humans, que no sempre són respectats. A més, si volem ser coherents des d'una posició liberal, hem de reconèixer i garantir el dret a emigrar, el dret a la lliure circulació per a tothom. Per a De Lucas, en l'actualitat, les polítiques migratòries que coneixem arranquen d'una contradicció amb els principis liberals que tracten de defensar els seus impulsors, els quals només defensen i garanteixen aquests principis per a uns pocs éssers humans, els més privilegiats:

Esto es, que el proyecto de emigrar no sea lo que es hoy, ni un privilegio ni una necesidad, un imperativo forzoso. Que no sea una opción libre reservada a unos pocos, los ricos y famosos, es decir, un privilegio. Que no sea tampoco un destino fatal, una empresa peligrosa y degradante que aparece como la única opción para la mayoría, si quieren escapar de la miseria, de la ausencia de libertad, de oportunidades de vida. Que sea una decisión libre, autónoma (2003b: 91).

En aquest sentit, si acceptem que emigrar és un dret humà universal de caràcter fonamental, en la línia de De Lucas, hem de plantejar-nos la relació amb el dret d'accés i no únicament amb el dret d'entrada a un altre Estat, sinó com el dret d'optar per la pertinença a una altra comunitat, a una altra societat política (2003b: 91). En aquest aspecte es fa imprescindible donar la garantia a la població immigrant d'igualtat formal en els drets fonamentals entre tots els ciutadans, creure's el principi d'integració política com una integració cívica real i, sobretot, articular, com a concreció d'una democràcia plural i inclusiva, un nou concepte de ciutadania que permeta assegurar a tots els residents estables d'un determinat territori la plenitud dels drets civils, socials i polítics. Aquesta ciutadania, per tant, no hauria d'estar basada en la nacionalitat, de manera que es pogueren superar les arrels etnoculturals del model republicà de ciutadania (De Lucas, 2003b: 95-96), i hauria de ser igualitària però no homogènia. D'aquesta manera, una ciutadania múltiple o "multilateral", segons la seua terminologia, hauria de ser flexible en l'acceptació de les demandes de reconeixement de les minories culturals, que es troben en inferioritat de condicions i de drets respecte la majoria cultural dominant.

De Lucas participa de la reivindicació d'una ciutadania diferenciada que podem resseguir en els plantejaments que, per simplificar-ho amb alguns noms, representen els filòsofs i politòlegs canadencs Charles Taylor i Will Kymlicka. Una tradició que, tot i no estar exempta de problemes, entre nosaltres ha sigut poc tinguda en consideració, el que demostra l'escàs interès que aquestes idees desperten en el context espanyol. No és el moment d'aprofundir en la important teoria que des de fa diverses dècades estan elaborant aquests i altres autors sobre el reconeixement dels drets de les minories culturals, però convé, si més no, realitzar alguns comentaris. Bàsicament, Taylor i Kymlicka es pregunten si és compatible el reconeixement de drets específics per a les minories nacionals i culturals amb els principis del liberalisme, que podríem resumir en la llibertat, la justícia i la democràcia. Segons Kymlicka: "muchos liberales creen que los intereses en la pertenencia cultural de las personas se protegen adecuadamente mediante los derechos comunes de ciudadanía, por lo que las medidas complementarias para proteger dicho interés son ilegítimas" (1996: 151). Des d'aquesta perspectiva, concedir el reconeixement polític o ajudar a determinades pràctiques culturals i a determinats col·lectius i associacions resulta innecessari i injust. En canvi, per a aquests autors la protecció dels drets culturals de les minories és perfectament legítima en les societats democràtiques i liberals, sobretot perquè s'ha d'equilibrar l'impacte que la construcció nacional estatal exerceix sobre aquestes (Kymlicka, 2003: 10). No vivim en Estats uninacionals, sinó en Estats multiculturals i multinacionals. El perill està en creure's i actuar com si hi haguera una única nació.

A diferència del que sostenen alguns, els Estats nació no són unes institucions neutrals des del punt de vista etnocultural, sinó que en el procés de construcció nacional sempre

prioritzen la cultura majoritària sobre la resta: “Las decisiones gubernamentales sobre las lenguas, las fronteras internas, las festividades públicas y los símbolos del Estado implican inevitablemente reconocer, acomodar y apoyar las necesidades y las identidades de determinados grupos étnicos y nacionales” (Kymlicka, 1996: 152). Com hem vist en alguns dels exemples que hem incorporat al treball, la nació i cultura majoritàries sempre reben més ajuts destinats a la promoció de la seua llengua i cultura, però més important encara, compten amb el poder legislatiu per a protegir els seus interessos en la presa de decisions sobre aquestes matèries. D’aquesta manera, Kymlicka, Taylor i companyia consideren que els drets diferenciats en funció del grup són fonamentals perquè tots els ciutadans siguin tractats amb absoluta igualtat. En lloc de crear desigualtats, per tant, l’assumpció d’eixos drets contribueix a eliminar-les. Per tot plegat, els autors sostenen que els drets diferenciats per a les minories no només estan perfectament integrats en els valors liberals, sinó que, a més, els fomenten.

Entre els drets específics en funció del grup més destacats s’hi troben, per als autors, el dret a l’autogovern, els drets lingüístics i els drets especials de representació. Kymlicka considera que, en termes generals, les democràcies liberals occidentals han anat implementant amb el temps alguns d’aquests drets, particularment els drets multiculturals per a la immigració i el federalisme multinacional (2003: 12). Des del seu punt de vista, ambdós models han sigut un èxit allà on s’han incorporat a la legislació i organització interna dels Estats, si ho jutgem en termes que haurien d’importar als liberals com la pau, la democràcia, la llibertat individual, la prosperitat econòmica i la igualtat entre els grups majoritaris i minoritaris. L’autor, en aquest sentit, es mostra moderadament optimista de cara al futur perquè entén que existeix un creixent reconeixement que aquests drets són necessaris per a garantir la justícia en les societats plurals. Tot i això, no és alié a les nombroses dificultats que encara queden per resoldre. Hi ha molts grups que estan lluny d’aconseguir una igualtat complerta i en aquells llocs on les polítiques multiculturals de reconeixement, com les anomena Taylor (1993), funcionen bé sempre hi ha el perill de patir una involució. No podem estar-hi més d’acord amb aquesta darrera apreciació. El que hem observat amb la nostra anàlisi basada en exemples recents ens demostra, justament, que en un context globalitzat com l’actual els Estats continuen cercant la homogeneïtat nacional i cultural dels seus ciutadans. No podem negar que alguns Estats han fet algun pas endavant en el reconeixement dels drets de les minories culturals, però hem de reconèixer que hi queda molta feina per fer. Més encara, després de comprovar la resposta dels Estats a la crisi econòmica dels darrers anys, on la majoria ha apostat per un replegament intern en termes etnoculturals i legislatius, però també en àmbits com l’economia.

La teoria de la “ciudadania multicultural” que defensen Kymlicka i d’altres autors ha estat ben rebuda en nombrosos fòrums, que l’observen com una opció vàlida per tal de

gestionar de manera més democràtica les societats plurals on vivim. No obstant, aquests plantejaments no han estat exempts de crítica per part d'altres veus que qüestionen l'aproximació liberal del seu model de multiculturalisme. Fonamentalment, com hem assenyalat unes pàgines més enrere, estem parlant d'un model que pren les nacions com a punts de referència. Unes nacions que són presentades com homogènies i tancades des d'altres punts de vista identitaris, quan sabem que no podem parlar de la nació (com tampoc de la identitat i de la cultura) com una entitat única, sinó diversa, híbrida. A partir d'aquest supòsit, el nacionalisme liberal, que està al darrere d'aquest multiculturalisme, deixa de costat la heterogeneïtat d'interessos (sexuals, racials, religiosos) que conformen cada nació. Alhora, al tractar-se de compartiments estancs, aquest plantejament es converteix en una aproximació a la realitat social que iguala i naturalitza les diferències, evitant endinsar-se en les relacions de poder i les tensions que travessen la convivència cultural. Per últim, cal apuntar que les societats multiculturals no són una exclusivitat del liberalisme occidental. En altres entorns no liberals també hi ha societats multiculturals que requereixen una resposta teòrica i política per a gestionar degudament el seu pluralisme. Per tot plegat, la pregunta sembla pertinent: podem trobar una forma de multiculturalisme que no teoritze la diversitat cultural a través del liberalisme i no prenga la nació per descomptat? Una de les propostes més elaborades és la que realitza Bhikhu Parekh i que podríem anomenar com "multiculturalisme dialògic" (2005). Per a l'autor, el diàleg com a forma política ofereix la resposta més adequada a la diversitat cultural i és a través seu que podem arribar als valors morals universals que han de regir el comportament cultural dels individus (2005: 127). Parekh sosté que una societat verdaderament multicultural només pot emergir i tindre legitimitat si les cultures constituents participen en la seua creació en les mateixes condicions i amb un clima d'igualtat: de drets, d'oportunitats, de llibertat d'expressió, d'accés als espais públics i privats, de recursos i de poder.

Acceptem part de la crítica que realitza Parekh, però no ens convenç la manera i les condicions en què aquest diàleg multicultural s'executa. Qui, en última instància, ha de garantir la igualtat entre les diverses comunitats culturals? En principi, les institucions polítiques. Els Estats? Els organismes internacionals? Sota la supervisió de qui? No estarem novament lligats de peus i mànigues? De fet, el plantejament de Parekh, tot i ser suggeridor i benintencionat, corre el perill de caure en la inacció de moltes de les posicions postmodernes sobre la matèria. En aquest sentit, el recel del liberalisme ortodox envers la proposta de Kymlicka i Taylor, per considerar que els drets de les minories van en contra dels principis liberals, és un símptoma, al nostre parer, que aquesta conté elements incòmodes per a tots i s'enfronta amb els problemes de cara. Així, com assenyalen els autors, estem convençuts que el debat entorn a la ciutadania és clau a l'hora d'aconseguir unes democràcies plurals i inclusives. Altres autors, com Chantal Mouffe (1995), també han advertit la importància de

constituir una comunitat política que no negue les diferències. A més, la seua visió aporta alguns matisos d'enorme interès des dels Estudis culturals amb els quals coincidim plenament.

La seua aposta passa per una concepció de la ciutadania que no és ni comunitària ni liberal, sinó que està basada en la interpretació democràtica radical dels principis de llibertat i igualtat a l'hora de conformar el "nosaltres". Aquest subjecte d'identificació política ha d'estar conformat per una relació d'equivalència entre les diferents cultures que el formen, atenent sempre les peticions de reconeixement de les minories subordinades. La particularitat respecte altres formes de ciutadania és que aquesta, com la ciutadania diferenciada, no elimina les diferències. No es tracta, per tant, d'una identitat entre altres, com afirma el liberalisme o el multiculturalisme acrític. Tampoc és una identitat que domina les altres, com en el republicanisme cívic assimilacionista. Per contra, el respecte al pluralisme i a la diversitat ha d'estar al cor d'una concepció democràtica radical de la ciutadania. Tanmateix, com adverteix l'autora, no es permet qualsevol tipus de pluralisme. Mouffe vol distingir-se de certes formes polítiques postmodernes que no estan interessades en la constitució d'un "nosaltres" i per a les quals la creació d'una identitat política comuna és considerada repressiva.

Mouffe, però, és conscient que en la configuració d'un "nosaltres" és impossible no establir un "ells", és a dir, un conjunt de persones que no participa de la comunitat política però que és la condició de la seua existència. També té clar que no podem lluitar contra les relacions de subordinació sense establir fronteres i definir les formes de dominació (Mouffe, 1995: 39-40). Naturalment, això genera no poques situacions de conflicte i tensió cultural entre els grups. El perill de l'exclusió existeix. Ara bé, seria una il·lusió pensar que estem al marge de les relacions de poder. Aquestes formen part de la nostra vida diària, tot i que moltes vegades passen desapercebudes o siguen naturalitzades. En conseqüència, la qüestió principal, afegeix l'autora, no és com eliminar-les, perquè sempre n'hi haurà, sinó com elaborar formes de poder que siguen compatibles amb els valors democràtics. Un primer pas ineludible per a transformar les relacions de poder és conèixer-les, saber-les identificar, denunciar-les. L'altre, per a l'autora, és que la política assumisca finalment un paper decidit i actiu en la configuració d'un "projecte de democràcia radical i plural" (Mouffe, 1995: 42). Cap de les dues decisions ens garanteix, però, un resultat satisfactori. Si una cosa queda clara després de llegir a Mouffe és que mai no obtindrem una democràcia plural plena, completa. No hi haurà un punt final, el que per a molts pot resultar decebedor. Per a Mouffe, en canvi, aquesta lluita constant per la "democràcia pluralista" és, seguint a Derrida, la condició de la seua possibilitat, la que evita la victòria definitiva d'una de les dues lògiques, la de la identitat o la de l'equivalència. L'experiència de la democràcia moderna, per tant, consisteix en el reconeixement de l'existència d'aquestes lògiques contradictòries així com en la necessitat de

la seua articulació i negociació: “La democràcia pluralista únicament pot existir en aquest espai *in-between*” (Mouffe, 1995: 44), com també diria Bhabha. Precisament, és aquesta incertesa política el que confereix a la proposta una potencialitat extraordinària, perquè ens obliga a no aturar-nos mai en els nostres propòsits transformadors.

Si els conceptes de ciutadania dels que venim parlant prenen com a punt de referència l'Estat i és en aquesta institució des d'on volen actuar, altres autors han apostat per reformular la concepció de la ciutadania des d'una perspectiva teòrica que supere la lògica dels Estats nació. Aquesta opció entén que s'han d'aprofitar les profundes transformacions que estan rebent els Estats nació com a conseqüència de la globalització per a articular identifications polítiques i culturals de tipus postnacional que desvinculen el “patriotisme de la nació” (Appadurai, 2001: 184-185). García Canclini, per exemple, reclama la constitució d'una “ciutadania supranacional” que, enmig del fenomen de la globalització, ens permeta imaginar-nos amb diverses identitats i que cree les condicions perquè no imaginem les identitats dels altres com competitives o amenaçadores (1999: 125). Hardt i Negri, per la seua banda, aposten per la “ciutadania global” com a projecte polític emancipador en un context hegemònic de tipus imperial: “La ciudadanía global es el poder que tiene la multitud de recuperar el control sobre el espacio y trazar así una nueva cartografía” (2002: 363). El problema, en ambdós casos, és com traslladar el reconeixement d'aquests drets polítics i socials de tipus universal o global a la pràctica. En una paraula, quina institució política serà l'encarregada de concedir una ciutadania no vinculada als Estats? Hauria de ser un organisme transnacional com les Nacions Unides? Podria ser una entitat supraestatal com la Unió Europea? Després de reflexionar sobre el paper d'aquestes institucions en les xarxes de poder en l'actualitat, les expectatives no poden ser massa optimistes. De fet, qualsevol organització o estructura política de caràcter global o supranacional existent en cap cas planteja la supressió dels Estats, ans al contrari. En aquest sentit, García Canclini es mostra molt vague a l'hora d'aclarir qui ha de reconèixer jurídicament els drets adscrits a la nova ciutadania. Més sorprenent, des del nostre punt de vista, és la resposta de Hardt i Negri perquè, després de denunciar els Estats com a institucions violentes, corruptes i repressores, admeten que són aquests els qui, en última instància, han de decidir si mantenen la ciutadania com fins ara o si introdueixen canvis. La contradicció en què cauen Hardt i Negri és bastant comú entre certa intel·lectualitat progressista. D'un costat, observen els Estats com un impediment per a l'aspiració de viure en un món més just i solidari. De l'altre, entenen que si l'Estat desapareguera no es coneix, de moment, un mecanisme que assegure la protecció de les minories, una distribució mínima dels drets democràtics i la justícia social o una possibilitat raonable de desenvolupament de la societat civil (Appadurai, 2001: 34-35). Tampoc nosaltres podem aportar solucions definitives o més imaginatives sobre la qüestió.

D'entre totes les teories sobre la necessitat d'un concepte de ciutadania més enllà dels Estats nació, probablement una de les més sòlides i reconegudes siga la que ha elaborat el polítòleg David Held a través dels seus nombrosos treballs. L'autor reconeix que l'ordre internacional actual es caracteritza per la persistència del sistema d'Estats sobirans i pel desenvolupament d'una pluralitat d'estructures de poder i autoritat que funcionen tant en un nivell inferior als Estats com superior. En aquest escenari de fidelitats compartides i d'identitats polítiques a diferents nivells, Held considera que es fa necessari un sistema de govern democràtic que “abra la posibilidad de crear un marco institucional expansivo que regule de forma democrática a los Estados y las sociedades” (1997: 277). Aquest “model cosmopolita de democràcia” (Held, 1997: 174), com ell l'anomena, hauria de promoure, per tant, la creació d'un poder legislatiu i un poder executiu de caràcter transnacionals, efectius en el pla regional i en el global, les activitats dels quals estarien limitades i contingudes pel dret democràtic bàsic, que prendria el nom de “dret democràtic cosmopolita”. Seguint amb la seua argumentació, tot aquest cos legal de caràcter públic i democràtic, que transcendiria les pretensions dels Estats nació i haurien d'adquirir un influx global, es concediria mitjançant un projecte de ciutadania múltiple que permetria a les persones ser ciutadanes de les seues comunitats polítiques immediates i de les xarxes regionals i globals que influeixen en les seues vides (Held, 1997: 278). Aquesta concepció de la ciutadania, que s'adapta millor, segons l'autor, als temps actuals globalitzats, comportaria la formació d'una “comunitat cosmopolita de ciutadans”.

En aquesta ocasió, la perspectiva cosmopolita que defensa l'autor, a diferència de les posicions de Tomlinson o Hannerz, es mostra singular en el sentit que no s'enfronta a les cultures nacionals, no nega les diferències culturals ni la perdurable importància de les tradicions nacionals (Held, 2003: 49). El seu cosmopolitisme s'ocupa de descobrir les bases culturals, però sobretot ètiques i legals, de l'ordre polític contemporani, en el qual les comunitats polítiques i els Estats tenen la seua importància, però no de forma única ni exclusiva. Certament, trobem elements molt suggeridors en la proposta de Held, però, com succeeix en altres exemples, hi manca concreció. Ni l'ONU ni cap altra institució transnacional serveix en l'actualitat per assumir la tasca que li encomana l'autor. Aquesta institució, doncs, no existeix de moment, s'hauria de crear. En una altra paraula, els Estats hauran de posar-se d'acord per cedir a la nova institució política més sobirania de la que, probablement, haurien cedit mai. Evidentment, les dificultats que aquesta opció fructifique en el curt o mitjà termini són poderoses. Hi ha raons de pes per ser escèptic. De fet, el mateix Held és plenament conscient de les limitacions de la seua teoria. Per altra banda, tampoc preveu com es resoldran els nombrosos problemes de gestió de la diversitat cultural que apareixen en el dia a dia de les nostres societats, tant pel que fa als drets com pel que fa als símbols i les representacions. Per exemple, el seu model cosmopolita de ciutadania té previst

incorporar en un Estat multinacional el dret lingüístic de les minories nacionals perquè els seus fills puguin ser escolaritzats en la seua llengua pròpia? O de quina manera la ciutadania cosmopolita facilitarà la integració dels immigrants en la societat d'acollida? Els seus trets culturals, si són respectuosos amb els drets humans, seran acceptats com a propis per l'Estat o la institució política global dels quals en formaran part? No ho sabem perquè, sobre aquestes qüestions, Held no respon amb precisió.

Com recorda en alguns passatges, el seu model cosmopolita de democràcia és encara un projecte amb resultat incert i l'actuació dels Estats sobre els més diversos temes, tal com hem vingut constatant en aquestes pàgines, no conviden a pensar en la consolidació d'aquest nou ordre polític global. Fet i fet, els Estats estan responent de manera molt desigual als reptes que està plantejant la globalització. Mentiríem si negàrem que s'ha produït una inèrcia cap a la cooperació internacional i el multilateralisme en molts àmbits a la qual els Estats no poden ni volen renunciar, sota el risc de quedar exclosos de les relacions geopolítiques globals. Però també estaríem equivocats si no som capaços de detectar la tensió inherent a aquests processos. Una tensió que porta els Estats nació a oferir resistència, a replegar-se a la mínima ocasió i a, en termes generals, llançar discursos patriòtics i nacionalistes que mantinguen la nació en guàrdia. Com diu Beck: "Los Estados defienden milímetro a milímetro la soberanía residual que mantienen" (1998: 188). La gestió de la crisi econòmica és un exemple paradigmàtic, si tenim en compte que han prevalgut les respostes individuals i les pràctiques proteccionistes a uns problemes que, en la majoria de casos, podrien abordar-se de manera més sòlida si es treballara conjuntament. Només cal donar una ullada a la política migratòria per entendre l'egoisme exercit pels Estats nació a l'hora d'enfrontar-se al que, probablement, és la qüestió més difícil de resoldre en la contemporaneïtat. Així, excepte algun moment puntual de major flexibilitat, les fronteres, ara com abans, s'han convertit en un baluard pràcticament inexpugnable per a moltes persones que tractaven de fugir de la misèria o de la guerra en els seus llocs d'origen. El que hem pogut veure és que les fronteres no estan igual d'obertes per a tothom. Que els ho diguen a les persones que passen mesos a les muntanyes esperant l'oportunitat de saltar la tanca que separa Melilla del Marroc, jugant-se la vida a cada instant. O els milers de refugiats polítics que només reben hostilitat dels països occidentals, reclusos en centres d'internament, sense saber que serà d'ells l'endemà. Les fronteres, en definitiva, no estan desapareixent. Com tampoc la política exterior s'està expressant en els termes transnacionals que caldria esperar. Els Estats nació continuen movent-se per interessos particulars si atenem a les causes i posterior desenvolupament dels nombrosos conflictes internacionals que s'han produït en els darrers anys. A nivell intern l'actuació dels Estats nació també està sent molt decebedora, reaccionant als desafiaments plantejats amb agressivitat, aprofundint en la centralització territorial i reafirmant-se culturalment i simbòlica. En eixe sentit, el reconeixement de la diversitat cultural encara

resulta molt costós d'aconseguir i elements tradicionals com la llengua o la religió continuen ocupant una posició de privilegi dins la formació de la identitat nacional. L'Estat nació es manifesta, doncs, com un focus important d'identificació col·lectiva, capaç d'articular, defensar i promoure la cultura nacional com cap altra institució.

Per tot plegat, no podem compartir la visió, a vegades interessada, d'alguns intel·lectuals proclamant la mort de l'Estat nació com a estructura política, econòmica i cultural. El fenomen de la globalització, com han assenyalat molt encertadament els autors transformacionalistes, incorpora processos de desterritorialització molt evidents però d'altres de reterritorialització tan intensos o més que els primers. Sent no només compatibles sinó, fins i tot, constitutius de la realitat que ens toca viure. Així, malgrat el desgast del model tradicional de sobirania, l'Estat nació continua mantenint-se en aquesta nova etapa com un actor igualment poderós. Està immers en un procés de reestructuració, certament, que pot conduir cap a una transformació el nivell de profunditat de la qual no ens atrevim a predir. Però parlar de la desaparició de l'Estat nació sembla massa agosarat. Ens podem referir a un Estat post-tradicional en els termes que ho fa Guibernau (2001: 243), però això no significa que l'Estat nació estiga perdent la seua capacitat d'influència. A l'espera que entitats i organismes supranacionals com l'ONU o la UE donen un pas endavant i evolucionen cap a entitats verdaderament transnacionals que tingueren total autonomia respecte els Estats i es pogueren establir els drets de la ciutadania en un context global, són aquests els que tenen l'última paraula en molts afers. Fins i tot, són els únics que podrien equilibrar socialment una globalització que està deixant nombroses víctimes pel camí. Una paradoxa que porta de corcoll els intel·lectuals progressistes des de fa alguns anys. La qüestió, com explica Bauman, "no és "desfer" la unificació del planeta, sinó com domar i controlar els processos fins ara salvatges de globalització, i com transformar-los d'una amenaça en una oportunitat per a la humanitat" (2005: 120). Es renega de l'Estat però s'apel·la a ell davant la dificultat que es consolide un equivalent polític per a l'actual època de sobirania compartides.

Si els Estats, d'alguna manera afeblits o erosionats, cada vegada poden disposar de menys coses per a oferir a les nacions, aquestes continuen concentrant des del punt de vista de la identitat cultural i política una extraordinària capacitat d'atracció per a molta gent. No hem entrat en un període post-nacional i l'Estat se n'aprofita com si fóra l'últim recurs que garantira o protegira la seua legitimitat. Això es pot comprovar si observem com s'està entenent la concessió de la ciutadania en aquests temps, marcada per una concepció de la nació i de la identitat nacional homogènies i excloents, fonamentades en la tradició i en el passat, que en absolut està promovent valors democràtics com la igualtat i el respecte a la pluralitat. Com ja van dir Hirst i Thompson fa uns anys: "El nacionalisme tancat i el fonamentalisme cultural són les polítiques dels perdedors" (1996: 180). Tanmateix, és possible que amb aquest tipus de comportament, l'Estat obtinga resultats immediats, que

alimenten els projectes de resistència. Ara bé, també està evidenciant una nul·la adaptació a la nova realitat social. No poden continuar operant en els diversos mercats mundials i, a la vegada, ignorar les cultures que els acompanyen. En paraules de Daniel Innerarity (2003: 77), faria bé l'Estat d'abandonar l'esquizofrènia en la qual sembla instal·lat i acceptar els canvis i les oportunitats. Un primer pas hauria de ser redefinir-se, entenent que el seu paper en el món n'és un altre i que ja no hi ha una nació, única, a la qual protegir. N'hi ha diverses convivint dins d'un mateix entramat polític i territorial, i se les ha de respectar igual, reconeixent-ne l'especificitat i compartint els valors comuns que segur que també hi ha. Però aquest objectiu no es podria aconseguir sense revisar el mateix concepte de nació, ja que el sentiment de pertinença és cada vegada més plural. Som conscients que no és una tasca fàcil. L'Estat i la nació han format part del nostre imaginari polític i cultural des de la modernitat, i estan tan imbricats en les pràctiques de la vida quotidiana que els hem acabat per naturalitzar.

Per a poder-nos pensar més enllà de l'Estat i de la nació faria falta encetar un procés de “desestatalització” i de “desnacionalització” de la vida pública, que a hores d'ara sembla improbable però no impossible. Appadurai assenyala que, de la mateixa manera que la imaginació dona forma a les nacions, com va evidenciar Anderson, el poder de la imaginació també pot contribuir al sorgiment d'un “ordre postnacional” (2001: 37-38). Els Nous Moviments Socials, sobretot vinculats als sectors antiglobalització, són un dels grans exponents de la nova societat civil global, també anomenada esfera pública internacional, que estaria sorgint en els darrers anys i que hauria sabut articular un sentiment de pertinença i d'identificació més enllà dels límits nacionals. Malgrat les contradiccions d'aquestes experiències, Appadurai està convençut que un món postnacional està al nostre abast gràcies al treball de la imaginació, concebut com un element constitutiu principal de la subjectivitat moderna. En aquesta tasca, han contribuït sobre manera els “mitjans de comunicació electrònics” (Appadurai, 2001: 19-20), peces centrals en la formació dels imaginaris moderns. En els següents capítols descobrirem si els mitjans de comunicació, en especial la televisió, estan contribuint a conformar una identitat global o si, per contra, continuen reproduint les identitats amb una lògica nacional.

SEGONA PART

6. LA TELEVISIÓ GLOBAL: TECNOLOGIA, ECONOMIA I POLÍTIQUES COMUNICATIVES.

6.1. Identitats globals i els mitjans electrònics.

El fenomen complex, contradictori i canviant que hem descrit en el final de la primera part com a globalització no seria possible, molt probablement, sense el desenvolupament dels sistemes de comunicació i transports que s'ha produït en els darrers cent anys. El seu impacte en el desarrelament cultural propi de les societats modernes es podria qualificar d'extraordinari. Entre altres processos, la "revolució tecnològica", com la denominen alguns (Martín Barbero, 2007: 73), ha permès la mobilitat i les migracions humanes però també ha facilitat el moviment de capitals necessaris perquè es pugui parlar de globalització econòmica. Qüestions, com hem demostrat en pàgines precedents, centrals a l'hora de plantejar la vigència de l'Estat nació com una estructura política i social contemporània de referència. Tanmateix, si per alguna cosa es caracteritzen aquests sistemes comunicatius és perquè proporcionen un flux constant, d'una banda a una altra del planeta, d'imatges, informacions i béns materials o simbòlics que estan modificant per a sempre les cultures i les identitats nacionals. Caldrà veure, no obstant, amb quin grau d'intensitat es produeix aquesta transformació. El que sembla bastant clar és que, gràcies a la seua mediació, la manera de concebre el temps i l'espai en l'actualitat està sent alterada. Les distàncies, tant físiques com mentals, es redueixen i la proximitat o el territori comencen a deixar de convertir-se en elements bàsics a l'hora de configurar les nostres identitats.

A partir d'aquesta apreciació de caràcter general, hi ha qui assenyala, tant des de posicions crítiques com celebratòries, que aquests fluxos i intercanvis d'índole cultural estan afavorint l'aparició d'una cultura global o transnacional que estaria ocupant el lloc de les tradicionals formes d'identificació (Wernier, 2002). Les cançons de Beyoncé o Coldplay; les novel·les de J. K. Rowling o Dan Brown i les pel·lícules de Spielberg o Will Smith es consumeixen per igual en Xangai, Rio de Janeiro, Estambul o Londres. D'això no hi ha cap dubte, però és suficient per a parlar d'una cultura global? Com bé sabem, la cultura és molt

més que tot un seguit de *commodities* disponibles per al consum. A partir de la definició de Williams (2001), la tradició dels Estudis culturals que pretenem recuperar en aquest treball ha entès la cultura com tot aquell conjunt de pràctiques i experiències comunes i quotidianes que conformen la nostra vida (Hall, 2003; Tomlinson, 2001). Des d'aquest punt de vista, podem assegurar que estem experimentant la globalitat? És molt agosarat plantejar-ho en aquests termes, però és impossible ignorar que compartim certs estils, gustos i comportaments amb moltes altres persones del món. D'un temps ençà portem més o menys la mateixa roba; mengem en els mateixos restaurants de cuina ràpida; els nostres habitatges s'assemblen moltíssim, farcits de mobles i complements de tendes *low cost* d'estil nòrdic; i ens entretenim amb els mateixos dispositius mòbils, com els iPod, els *smartphones* o les tauletes. El funcionament del capitalisme transnacional ha tingut i té una incidència fonamental que la nostra experiència cultural quotidiana estiga cada vegada més desterritorialitzada. Cada vegada costa més trobar espais simbòlics o elements materials vinculats únicament als nostres entorns més immediats. Parlem d'algú o d'un lloc que és "autèntic" quan manté maneres de fer i d'estar especials i úniques, que en ocasions remetent a un temps passat que sol idealitzar-se. Però tampoc ens agrada quan aquesta "autenticitat" es converteix en un tradicionalisme conservador. Aquesta dualitat pot ser el símptoma inequívoc de l'existència d'una experiència cultural des-localitzada en les societats contemporànies.

Sens dubte, una de les institucions socials que més està contribuint a la desterritorialització cultural de què parlem són les indústries mediàtiques. De fet, hi ha qui prefereix el terme de "cultures mediàtiques" (Kellner, 2002) per a referir-se a aquesta transformació cultural. El desenvolupament dels sistemes de comunicació al llarg dels anys ha ajudat a modelar un món en el qual les particularitats de lloc i la individualitat estan constantment mitjançades per xarxes de comunicació cada vegada més globals (Held, 1997: 155). Amb el flux constant d'informació i missatges, la fragmentació i les interconnexions que aquests promouen estem observant com les fronteres geogràfiques i culturals tenen moltes dificultats per mantindre's inalterables (García Canclini, 1995: 23). Podem assegurar, com fa Martín Barbero, que des de fa un temps la comunicació està ocupant un lloc estratègic en la configuració dels nous models de societat (2007: 71). El contacte permanent amb els mitjans de comunicació, especialment amb les anomenades noves tecnologies, d'alguna manera ens està acostant cap un escenari cultural i polític diferent. La capacitat dels mitjans de comunicació, però, d'intervindre en els processos a través dels quals donem forma i experimentem la realitat, també en termes identitaris i culturals, no és en absolut una conseqüència del nou context tecnològic i comunicatiu. Les indústries culturals, en general, i els mitjans de comunicació, en particular, han tingut des de sempre una implicació molt activa en la constitució del món social, juntament amb altres institucions premodernes i modernes com l'escola, l'Església, la

família o l'Estat (Thompson, 1998: 157), fins al punt de convertir-se, en l'actualitat, en els principals generadors de representacions simbòliques sobre la societat.

Un dels punts de partida per a la sociologia de la globalització a l'hora d'avaluar l'impacte dels mitjans en la conformació d'un model de societat post-tradicional s'hi troba en el treball de Marshall McLuhan (1996 [original de 1964]), qui va començar a parlar "d'aldea global" per a referir-se a la nova manera d'experimentar el món que promouen els mitjans de comunicació electrònics, com els satèl·lits, els cables transoceànics o les xarxes de televisió, capaços de travessar fronteres i incrementar la comunicació internacional i intercultural (Parks/Kumar, 2003: 4). De fet, la teoria de la societat postindustrial de McLuhan es pot considerar una de les primeres reflexions sobre la globalització. La seua visió utòpica provenia de la creença que cada societat es defineix per les tecnologies de què disposa en cada moment històric: "El ferrocarril no introdujo en la sociedad humana el movimiento ni el transporte, ni la rueda, ni las carreteras, sino que aceleró y amplió la escala de las anteriores funciones humanas, creando tipos de ciudades, trabajo y ocio totalmente nuevos" (McLuhan, 1996: 30). D'alguna forma, és el mitjà el que modela i controla l'escala i la forma de les associacions i treball de les persones, afectant fins i tot les seues consciències. Si fem ús de la frase que va fer fortuna, podríem afirmar que "el mitjà és el missatge" (McLuhan, 1996: 29). Sobre aquesta idea, McLuhan va elaborar una teoria social de tipus formalista que, malgrat el seu determinisme social i cultural, va tindre una influent aplicació en l'estudi sobre els mitjans (Williams, 2003: 129-130).

La relació dels mitjans de comunicació i el nacionalisme va ser un dels aspectes sobre els quals McLuhan va centrar la seua atenció per a tractar d'explicar com les relacions socials estan actualment més interconnectades que no mai abans. Segons la seua teoria, de caràcter "tecnològic-determinista", segons la categorització que fa James Curran de les diferents narracions que s'han elaborat sobre la història dels mitjans (2011; 2002), cada nova tecnologia genera processos socials que impregnen i modifiquen totes les condicions de vida. En eixe sentit, l'aparició de la impremta i la tipografia al segle XVI va tindre unes conseqüències socials destacables, com ara el sorgiment i consolidació de l'individualisme, l'industrialisme i l'educació universal, però també del nacionalisme. McLuhan entén que la uniformitat, la velocitat i la repetitivitat dels discursos i missatges que afavoria la impremta van provocar una homogeneïtzació cultural dels territoris que abans, en època medieval, era impossible que es produïra. La promoció de les llengües vernacles a través del paper imprès també va suposar un factor decisiu a l'hora d'articular una unió cultural i política imprescindible per a conformar i experimentar un sentiment de pertinença comuna. Tocqueville sostenia que la paraula impresa va homogeneïtzar la nació francesa durant el segle XVIII. En termes semblants s'expressa McLuhan:

La imprenta hizo explotar la tribu, forma extendida de una familia de parientes consanguíneos, que fue sustituida por una asociación de hombres homogéneamente preparados para ser individuos. El nacionalismo llegó como una nueva e intensa imagen visual del destino y de la categoría del grupo, y dependía de una velocidad de movimientos de información desconocida hasta la imprenta. Hoy en día, el nacionalismo como imagen sigue dependiendo de la prensa, aunque tiene en su contra todos los medios eléctricos. Tanto en los negocios como en la política, uno de los efectos de las velocidades regulares del avión a reacción es que la antigua organización social en agrupaciones nacionales resulta del todo impracticable. En el Renacimiento, la velocidad de la imprenta y los consiguientes desarrollos comerciales y de mercado hicieron que el nacionalismo resultara tan natural como reciente era (1996: 189).

L'impacte de les idees de McLuhan sobre la importància dels primers mitjà en la conformació de les nacions va ser enorme i aquestes no passaren desapercebudes per a la teoria moderna del nacionalisme. Per exemple, el paper que concedeix Gellner als mitjans de comunicació en la formació dels Estats nació moderns és d'un determinisme d'inspiració clarament *mcluhiana* tenint en compte que, per a l'autor, la construcció d'una "cultura nacional" era un prerrequisit fonamental per al funcionament d'un Estat modern industrialitzat. Fins i tot, Anderson, amb la seua afortunada definició de les nacions com a "comunitats imaginades", també magnifica el poder de la impremta en les persones mentre concedeix a la nació una estabilitat i homogeneïtat que no eren tals, com han puntualitzat oportunament la teoria postcolonial i els Estudis culturals. En qualsevol cas, per a McLuhan, de la mateixa manera que la tecnologia de Gutenberg havia resultat transcendental per a generar un nou tipus d'entitat nacional, pròpia de la modernitat, altres tecnologies, com el telègraf i la ràdio, neutralitzaven aquest nacionalisme i potenciaven el retorn de la "màgia tribal a la comunicació" (1996: 305). Les característiques de la ràdio, a criteri de l'autor, no afavorien la homogeneïtzació de la població, sinó que potenciaven el contingut regional i local gràcies a la seua diversificació i descentralització. Aquesta capacitat per atendre inquietuds de comunitats locals tenia elements positius, com la recuperació de llengües i cultures minoritàries, però també els seus riscos. Un dels més evidents era la influència que va tindre la ràdio en el desenvolupament dels règims feixistes. McLuhan, en una afirmació que caldria matisar, sostenia que l'èxit de Hitler, en termes polítics, es devia directament a la ràdio i als sistemes de megafonia que permetien transmetre els seus discursos per tota Alemanya i més enllà. Aquesta ambivalència s'explicava en els següents termes: "La radio no es solamente un poderoso despertador de recuerdos, fuerzas y animosidades arcaicos, sino también una fuerza descentralizadora y pluralista, como ocurre de hecho con la energía y los medios eléctricos (1996: 313). Sorprén que McLuhan no entega el nazisme com una ideologia eminentment nacionalista. És cert que les al·locucions radiofòniques dels dirigents nazis, amb Hitler o Goebbels al capdavant, podien exercir un atractiu litúrgic, gairebé tribal. Però

també ho és que el nazisme es va valer del discurs nacionalista més radical per a unir a la població alemanya contra uns enemics interiors i exteriors. I què és una nació sinó la formació política en clau moderna de la “tribu”? El cert és que mentre a la ràdio no li adjudicava una voluntat nacionalitzadora, cosa molt discutible fins i tot des de la seua posició, la televisió era observada per McLuhan com un mitjà capaç d’aglutinar a tot un país en un procés ritual, el que generava una comunió nacional no mai vista. Amb el temps, però, l’aplicació de noves tecnologies a la difusió televisiva, com el satèl·lit o el cable, o la proliferació de canals, van proporcionar a McLuhan els arguments necessaris per a assegurar que els mitjans electrònics estaven afavorint una cultura més inclusiva i associativa, el que repercutia en un món a l’abast de tothom, més interconnectat i, en certa forma, millor.

Entre les teories més influents que s’han inspirat en aquests plantejaments hi ha la que sosté que l’evolució dels mitjans de comunicació ha alterat l’estructura de les relacions personals (Curran, 2002: 82). El treball més representatiu d’aquesta posició és *No sense of place*, del geògraf postmodern Joshua Meyrowitz (1985), qui tracta d’evidenciar la transformació de les identitats tradicionals com a conseqüència dels mitjans electrònics. Per a l’autor, fins a l’arribada dels mitjans electrònics de comunicació, cada etapa de socialització estava associada al seu lloc físic, a les experiències que les persones adquirien en el seu entorn immediat. Ara, en canvi, els mitjans electrònics ens estarien demostrant que la percepció del nostre lloc al món està cada vegada més mediatitzada per les formes simbòliques i que el món, en conseqüència, existeix més enllà de l’esfera de la nostra experiència personal. La difusió dels productes mediàtics ens permetria experimentar esdeveniments, observar els altres i, en general, aprendre sobre un món que s’estén més enllà dels nostres encontres quotidians. D’aquesta manera, els horitzons espacials de la nostra comprensió s’ampliarien enormement, deixant de quedar restringits per la necessitat d’estar físicament presents en els espais on els fets s’esdevenen. Aquesta mediació produeix, entre altres qüestions, tota una sèrie de nous llocs comuns i, per tant, la sensació d’un món global compartit: “A través de la televisió, cada americà [sic] té ‘accés’ a expressions de persones procedents de tot el país i de tot el món, i ell o ella rep molta informació que abans estava restringida únicament als membres d’altres grups socials. A través dels mitjans electrònics, cada grup perd l’accés exclusiu als elements de la seua pròpia regió, i guanya punts de vista de les regions d’altres grups” (Meyrowitz, 1985: 135). Si les experiències comunes, generen identitats comunes, les experiències que produeixen els mitjans electrònics alteren definitivament el sentit de pertinença i les formes tradicionals d’agrupar-se:

El sentido de pertenencia deriva, en cierta medida, del sentimiento de compartir una historia y un lugar común, una trayectoria común en el

tiempo y en el espacio. Sin embargo, en la medida en que nuestro sentido del pasado dependa cada vez más de las formas simbólicas mediáticas, y nuestro sentido del mundo y nuestro lugar en él se alimenten cada vez más de los productos mediáticos, tanto más se verá alterado nuestro sentido de pertenencia a grupos y comunidades con los que compartimos unas experiencias comunes a través del tiempo y el espacio, un origen común y un destino común: sentimos que pertenecemos a grupos y comunidades que se han constituido, en parte, a través de los *media* (Thompson, 1998: 57).

Els nous mitjans electrònics, doncs, contribuirien d'una manera decisiva a l'emergència de noves comunitats i nous col·lectius que compartiran vincles més enllà dels elements que caracteritzen les identitats culturals i nacionals, com ara la llengua o el territori. En els darrers anys, la irrupció de la tecnologia digital, amb especial referència a l'eclosió dels ordinadors personals, d'Internet i la resta de dispositius mòbils sembla haver ocasionat el renaixement d'un cert determinisme tecnològic en els estudis sobre la cultura i la comunicació al caliu d'aquestes idees. Entre altres consideracions, es pot apreciar l'increment de les investigacions que relacionen d'una manera directa les tecnologies comunicatives amb la fi de les identitats tradicionals i la consolidació de noves relacions mediàtiques o "virtuals" basades en l'afinitat, els gustos o les preocupacions globals. Un dels conceptes més comentats dins d'aquesta perspectiva és el de "comunitats virtuals", segons el va definir Howard Rheingold (2000). Aquest i d'altres autors entenen que la simple interacció amb els ordinadors i els programes informàtics està provocant una crisi definitiva en les identitats clàssiques i, al mateix temps, permet als usuaris d'aquestes tecnologies articular noves formes identitàries que responen millor al temps globalitzat en què vivim. Turkle les anomena "identitats en la pantalla" (1997) i també ha sigut un treball amb un ressò considerable. Com McLuhan, aquests i d'altres autors sostenen, d'una manera molt indulgent i, perquè no, ingènua alhora, que les noves tecnologies, pel fet d'existir, estableixen relacions que desafien les identitats nacionals i ens adrecen, irremeiablement, cap a un món més just i democràtic. Com si les identitats culturals, fonamentades en elements tradicionals, o els estereotips de classe, de gènere o sexuals hagueren desaparegut definitivament de les representacions mediàtiques i de les interaccions socials. En paraules de David Morley: "Es como si, una vez más, la «novedad» de un conjunto particular de tecnologías hubiera servido para convencer a muchos académicos de que todas las formas previas de conocimiento están, *ipso facto*, quebradas y debemos comenzar nuestro trabajo teórico partiendo de cero, prestando atención sólo a las maravillas de esas tecnologías" (2008: 178-179).

En tot cas, aquests arguments provinents d'una tradició tecnologicodeterminista sobre els mitjans de comunicació, que han assolit una certa autoritat en la matèria, han sigut compartits, amb algunes diferències, pel postmodernisme i per una part significativa de la

sociologia de la globalització. En aquest punt és oportú recordar que una de les idees centrals dels defensors de la postmodernitat és la fi dels grans relats que havien bastit la societat moderna. Per contra, asseguren, vivim en la societat de la comunicació generalitzada, en la societat dels *mass media*, segons la defineix Gianni Vattimo (1990: 73). En aquesta societat mediàtica o “de l'espectacle” (Debord, 1999), ja no podem apel·lar a una realitat social que servisca de referent perquè tot és representació, signe, de manera que es fa cada vegada més difícil distingir entre el que és real, en el sentit de material, d'allò que és artificial, simulacre, si utilitzem el terme de Baudrillard. Ens hem quedat sense sentit de la realitat i, per tant, totes aquelles institucions i conceptes que la configuraven, com els Estats nació o les identitats socials, perden la seua transcendència, el seu valor, com a referents. Ara tot és envaït per la tecnologia, també nosaltres: “Els nostres cossos esdevenen altres cossos, és a dir, objectes en la pantalla, altres signes. Els moments de l'escriptura, la visió, la inscripció, el viatge físic i imaginari representen tots els intents de vincular aquests dos marges, per a navegar entre allò corporal i allò incorpori, per a trencar el dualisme rígid entre el subjecte i l'objecte, entre allò masculí i allò femení, entre la realitat i l'imaginari, en un reconeixement del desig” (Chambers, 1994: 62)²⁸⁶.

D'altra banda, la compressió de les coordenades temporals i espacials provocada pels sistemes mediàtics transnacionals, una altra de les característiques definitòries de l'experiència postmoderna, ens està adreçant, segons molts autors, cap a un sentit creixent d'interconnectivitat global i d'experiència simultània que ens hauria de fer replantejar la rellevància política i cultural dels Estats nació i les concepcions tancades de les cultures nacionals (Morley, 1996: 327). Com observa Beck, en els mons simbòlics de les indústries culturals globals no importen les fronteres físiques i geogràfiques, de manera que desapareix l'equació entre Estat, societat i identitat (1998: 101). Ja no tenim més “comunitats imaginades” estàtiques ni identitats nacionals definides a partir d'elements culturalistes i essencialistes, com defensaria el relat antropològic dels mèdia (Curran, 2002: 46-54). En aparença, la tecnologia i els continguts de caràcter transnacional ens haurien de permetre “imaginar-nos globalment”, en paraules d'Appadurai (2001), més enllà de les categories tradicionals d'identitat i de cultura nacionals, posant de manifest que aquestes són “dinàmiques, inestables i impures”, com recorda Ien Ang (2003: 368). En definitiva, els fluxos globals d'informació, textos i productes culturals, afavorits per les tecnologies de la comunicació, estarien provocant la crisi definitiva de l'Estat nació i de la identitat nacional.

²⁸⁶ De fet hi ha estudis que es pregunten si els telèfons mòbils, donat el seu ús permanent ús social, no s'estaran convertint en una pròtesi dels nostres cossos, en una apèndix de les nostres mans, en la línia de les teories sobre els cyborgs que van ser tan suggerents i populars com tecnodeterministes entre finals de la dècada dels vuitanta i els noranta (Haraway, 1995).

Evidentment, no podem parlar de globalització cultural tal com ho estem fent si no tractem d'aprofundir en la reconfiguració de les categories de temps i espai que s'està produint en la contemporaneïtat. Unes coordenades, les de temps i espai, que ens permeten situar-nos en aquest món en tant que societat i també en tant que individus. Deia Castoriadis que no és que cada societat tinga la seua pròpia manera de viure el temps, sinó que cada societat "és" també una manera de "fer" el temps i de donar-li existència, és a dir, donar-se "existència com a societat" (2003b: 73). Igualment, l'espai adquireix una rellevància perceptiva i cognitiva estratègiques (Giddens, 2000). En els modes de vida tradicionals, l'entorn immediat, local, regional o fins i tot nacional, era la referència principal en termes espacials del nostre dia a dia. La nostra experiència quotidiana tenia una geografia física i territorial coneguda i delimitada que estava relacionada amb el temps. Desplaçar-se d'un lloc a un altre, conèixer allò que s'esdevenia a quilòmetres de distància del nostre entorn habitual, requeria hores i dies, tal volta setmanes. Les relacions entre pobles, cultures i països eren complexes i dificultoses, el que afavoria la creació d'estereotips i suspicàcies entre persones que vivien en territoris distints. La ignorància genera el racisme, se sol dir. Doncs bé, Innis (1964 [1951]), Meyrowitz i d'altres autors, que podem associar amb el pensament postmodern, argumenten que la irrupció dels mitjans de comunicació electrònics posseeixen una significació cultural molt destacable no només pels missatges i representacions que transmeten, sinó per la seua capacitat d'estructurar i d'alterar la nostra experiència del temps i l'espai d'una manera definitiva, alterant la percepció de la societat en què vivim i, fins i tot, de les identitats individuals i col·lectives: "Tradicionalment, els barris, els edificis i les habitacions han limitat a les persones, no només físicament, sinó també emocionalment i psicològica. Ara, els espais delimitats físicament són menys importants en la mesura en què la informació és capaç de fluir a través dels murs i de creuar grans distàncies" (Meyrowitz, 1985: viii). A partir d'ara, les interaccions socials de caràcter local i personal deixen pas a l'experiència mediàtica, una vida que pren forma en espais virtuals i xarxes de comunicació més que en una geografia de fronteres físiques. En paraules del mateix Meyrowitz, amb els mitjans de comunicació electrònics perdem el "sentit de lloc" que havia marcat la nostra experiència diària fins aleshores. Aquesta sostracció de les relacions socials dels contextos locals d'interacció és, per a Giddens, un dels elements que més encertadament defineixen l'experiència cultural de la globalització (2000). El sociòleg britànic, tot i que no d'una manera tan abrupta a com ho fa Meyrowitz, parla de "desarrelament"; d'altres, com García Canclini, prefereixen el terme de "desterritorialització" per apel·lar a la pèrdua de la relació "natural" entre cultura i territori geogràfic i social (1995). Formes semblants d'explicar un fenomen accelerat per la intervenció decisiva de la tecnologia i els mitjans de comunicació electrònics són els principals vehicles de desterritorialització cultural que

disposem en l'actualitat, especialment la televisió i Internet, perquè gràcies a aquestes tecnologies tenim accés a informació des de a l'altra punta del planeta a l'instant i de forma permanent, si tenim en compte que tant el consum televisiu com el d'Internet està plenament integrat en la nostra vida diària.

La lectura en clau identitària d'aquesta redefinició de la posició social i del concepte de "lloc" és immediata. Meyrowitz sosté que els mitjans electrònics tenen un impacte rotund en la formació dels grups identitàris perquè ja no és necessari el contacte físic per a formar comunitats (1985: 143). En la nova societat, els veïns es converteixen en estrangers i aquells que podien ser estrangers entren en les nostres vides a través de les pantalles, articulant noves relacions, desmentint el nostre sentiment de localitat i transformant, tothora, la mateixa idea de "comunitat". En paraules de David Morley: "Els mitjans electrònics fan que els altres apareguen cada vegada més pròxims a nosaltres, en el temps i en l'espai, d'una manera molt més interconnectada que en qualsevol altres període anterior" (2000: 183). Curiosament, quan Meyrowitz parlava sobre com els mitjans estaven contribuint a la destrucció de les formes de comunitat locals en favor d'altres de noves, estava referint-se a la formació d'una experiència comuna, homogènia, en termes nacionals. En concret, afirmava que la televisió havia tingut un impacte extraordinari en la constitució d'una identitat nacional nord-americana perquè havia sigut capaç d'adreçar-se a tota la nació conjuntament, unint diferents sensibilitats locals en una de sola a través de la sala d'estar i fent que els "llocs" s'assemblaren cada vegada més. En conseqüència, la pèrdua del "sentit de lloc" a l'hora d'experimentar el món hauríem d'entendre-la exclusivament en termes locals, de referències immediates, pròximes, i no tant en relació amb la nació. Tanmateix, la interpretació que s'ha fet de l'estudi de Meyrowitz ha sigut quasi sempre en clau global, incloent les identitats nacionals dins de l'àmbit local.

6.1.1. Esferes públiques nacionals i diaspòriques.

Entre altres consideracions, l'emergència de noves formes de comunicació fa trontollar el concepte d'esfera pública nacional que havia sigut desenvolupat per Habermas a meitat del segle XX en *Historia y crítica de la opinión pública* (1994b [1962]), un dels primers treballs importants de l'autor en què situa els mitjans com una part integral en la formació de les societats modernes i les democràcies liberals. En aquesta obra inicial, de la qual s'ha extrapolat un model normatiu sobre la història dels mitjans de comunicació, Habermas concep l'esfera pública com un "espai" en què l'accés a la informació rellevant per al bé públic està a l'abast de tothom, en el qual la discussió està lliure de tot domini i en el qual tots els

que participen en el debat públic ho fan sobre la base de la igualtat. Dins d'aquesta esfera pública, les persones determinen col·lectivament, per mitjà de la discussió racional, com volen que es desenvolupi la societat, i això determina, al seu torn, la política dels governs. Els qui faciliten eixe procés són els mitjans de comunicació en aportar una arena per al debat públic i en reconstituir als ciutadans privats en un cos públic en forma d'opinió pública (Curran, 2002: 261). Habermas, en consonància amb la línia establerta per la teoria liberal dels mitjans, descriu l'ascens i consolidació de l'esfera pública a partir del segle XVI, moment en el qual el desenvolupament del capitalisme mercantil, junt amb les canviants formes institucionals del poder polític, crearen les condicions per al seu naixement a començaments de l'Europa moderna: "Entre la esfera de la autoridad pública o el Estado, de una parte, y la esfera privada de la sociedad civil y las relaciones personales, de la otra, emergió una nueva esfera de «lo público»: una esfera pública burguesa cuyos individuos particulares se reunían para discutir entre ellos la regulación de la sociedad civil. Esta nueva esfera pública no era parte del Estado sino, por el contrario, un ámbito en el que sus actividades podían ser cuestionadas y sujetas a crítica" (Thompson, 1998: 101). Es tractava, ni més ni menys, de l'ús públic de la raó per part de ciutadans dedicats a argumentar, en principi, de forma oberta i lliure. L'autor entén que l'aparició de la premsa periòdica en el procés de creació de l'esfera pública burgesa és clau. Els setmanaris crítics i morals que aparegueren a Europa a finals del segle XVII i durant el XVIII conformaren un nou fòrum per a dirigir el debat públic, en què cada vegada es tractaven amb major insistència qüestions relatives a les dinàmiques polítiques i socials. Les condicions foren especialment favorables en Anglaterra, perquè la censura i el control polític sobre la premsa fou menys estricte que en d'altres parts, fet que va afavorir l'aparició de nombroses publicacions periòdiques que reconfiguraren l'escenari comunicatiu d'aquell moment.

La discussió crítica estimulada per aquesta incipient premsa periòdica va tindre, a la llarga, i sempre segons l'opinió de Habermas, un impacte transformador en la forma institucional dels Estats moderns (Thompson, 1998: 102-106). El fet de forçar contínuament el consens públic, els parlaments es van obrir més a l'escrutini i abandonaren la resistència a publicar les seues sessions. En aquest context, els parlaments es van fer també més sensibles a la premsa i van començar a jugar un paper més constructiu en la formació de l'opinió pública. D'acord amb López García (2006: 234), els mitjans de comunicació s'entenen en aquesta etapa com a transmissors d'informació en un sentit bidireccional: exercint efectivament la vigilància del poder per part del públic, d'un costat; i donant publicitat de les decisions i discussions desenvolupades pels representats polítics i els sectors dirigits, de l'altre. Habermas, però, reconeix que aquesta concepció de l'esfera pública establerta al segle XVIII no podria durar molt de temps, i que els seus desenvolupaments posteriors la portaren, gradualment, a la seua transformació i desaparició. La separació entre l'autoritat pública, és a

dir, els representants polítics, i la societat civil, que era fonamental en la seua teoria, es va dissoldre progressivament en la mesura que els Estats assumiren un major caràcter intervencionista i prengueren una creixent responsabilitat en la gestió del benestar dels ciutadans, i en la mesura en què els grups de ciutadans que formaven part de l'anomenada "societat civil" es convertiren en part constitutiva del poder. Amb el desenvolupament de l'anomenada societat de masses durant la segona meitat del segle XIX, l'augment de drets polítics en una part cada vegada major de la ciutadana va anar acompanyat, paradoxalment, d'una concentració del poder en mans dels suposats representants de l'opinió pública, com són els partits polítics i els mitjans de comunicació de masses, mentre que el públic adquiria un paper cada vegada més marginal en el procés de presa de decisions (López García, 2006: 234).

La premsa periòdica es va convertir a poc a poc en part d'un conjunt d'institucions mediàtiques cada vegada més organitzades en relació als interessos comercials generats a gran escala. La comercialització dels mèdia va alterar el seu caràcter de manera fonamental i el que una vegada fou una excel·lent plataforma de debats racionals es va transformar en un aparador apte per al consum cultural, en què noves i sofisticades tècniques mediàtiques dotaven l'autoritat pública d'una aura i un prestigi semblants als que es concedien a les figures reials en l'època feudal i absolutista: "Esta «refeudalización» de la esfera pública – segons la terminologia de Habermas– ha convertido la política en un *show* dirigido, en el que los líderes y los partidos buscan, de vez en cuando, el consentimiento público de una población despolitizada" (Thompson, 1998: 106). En un context de democràcia de masses, apunta López García (2006: 235), la representació formal efectuada a través del vot facilita la discrecionalitat dels representants polítics a l'hora de prendre les decisions. El caràcter esporàdic del vot dilueix la força representativa de l'individu a una mera qüestió quantitativa. La conseqüència lògica d'aquest procés és que la importància de les empreses comunicatives en tant que mediadores entre els representants polítics i el públic massiu augmente exponencialment. A més, el fet d'oferir un flux informatiu acabat, sense capacitat d'intervenció, limita la resposta del públic a seleccionar entre un mitjà de comunicació o un altre. No només perquè el ventall de mitjans de comunicació disponibles resulta relativament escàs, sinó perquè els mèdia, salvant les seues diferències ideològiques, tendeixen a elaborar un menú informatiu relativament similar, seguint la teoria de l'*agenda setting*. Un estat de coses que contribueix poderosament a conformar en el públic una visió homogènia de la realitat. Si a això afegim (Timoteo, 2005) les intenses relacions entre els mitjans de comunicació de masses i el poder polític i econòmic, a través del finançament publicitari i de la pròpia estructura accionarial, entre altres consideracions, i els processos de concentració vertical i horitzontal, que han donat com a resultat grans corporacions multimèdia amb interessos en les diversos indústries culturals, l'escenari resultat es caracteritza per una

rellevància cada vegada menor del públic massiu en el procés de discussió pública. En conseqüència, el flux d'informació transcorrerà sempre en una sola direcció i la totalitat de representacions de l'opinió pública seran favorables a les elits politico-econòmiques que els donen forma.

Aquest gir pessimista en Habermas, que l'acosta a posicions pròximes a la teoria radical dels mitjans de comunicació i a les reflexions generades entorn a l'Escola de Frankfurt, ha sigut totalment o parcialment compartit per altres autors que s'han dedicat a l'estudi de la conformació de l'opinió pública (Sampedro, 2000). Tot i això, l'esfera pública habermasiana acaba prenent una posició ambivalent, tenint en compte que deixa oberta la possibilitat a que, entre les opinions de consens generades pels poders públics, convisquen esporàdicament altres informacions que denuncien els abusos de l'autoritat que poden adquirir visibilitat i qüestionar l'*statu quo* imperant. Diu el mateix Habermas (1994b: 274):

Conflicto y consenso, igual que la dominación misma y el poder –de cuyo grado de estabilidad son indicadores analíticos-, no son categorías abstraídas de la evolución histórica de la sociedad. En la transformación estructural de la publicidad burguesa puede estudiarse hasta qué punto depende del grado y del tipo de capacidad funcional de ésta el que el ejercicio de dominación y del poder se enquisten, por así decirlo, como una constante negativa de la historia, o bien, siendo ella misma como es una categoría histórica, el que se preste a un cambio sustancial.

Són nombrosos els autors que han revisat críticament les aportacions de Habermas i el seu concepte d'esfera pública (Calhoun, 1992; Thompson, 1998; Morley, 2000; Curran, 2005). En termes generals, aquestes veus consideren que Habermas, primer, elabora un equívoca idealització del paper de la raó pública en el segle XVIII i, després, ofereix una argumentació igualment defectuosa a l'hora d'explicar la seua defunció. Entre els principals problemes, un dels més freqüents és que centra la seua atenció en l'esfera pública burgesa i tendeix a oblidar el significat d'altres formes de discurs públic i activitats socials que existiren en l'Europa dels segles XVII, XVIII i XIX, formes que no pertanyien al món propi de la sociabilitat burgesa, a la qual s'oposaven i de la qual n'eren excloses (Eley, 1992). Més encara, les relacions entre l'esfera pública burgesa i, posem per cas, els moviments socials de caràcter popular, que també tenien els seus propis canals de comunicació, eren sovint conflictives. De fet, en el moment en què la naixent esfera pública burgesa es va definir a si mateix en oposició a l'autoritat tradicional del poder real, també s'enfrontava a la irrupció dels moviments populars, als quals tractava de contindre. La marginació de la classe treballadora, en general, dins del concepte d'esfera pública que proposa Habermas es fa extensible a d'altres col·lectius, com les dones:

Aunque la esfera pública burguesa se fundaba en el principio de acceso universal, en la práctica estaba restringida a aquellos individuos que habían tenido los medios educativos y financieros para participar en ella. Lo que no se desprende de manera clara de la explicación de Habermas, a pesar de todo, es la medida en que la esfera pública burguesa estuvo no sólo restringida a las élites educadas y propietarias, sino también a una reserva predominantemente masculina. Habermas no parece consciente de la marginación de la mujer en la esfera pública burguesa y en el carácter patriarcal de la familia burguesa (Thompson, 1998: 104).

La negació d'aquestes múltiples esferes públiques, “competidores i alternatives” (Morley, 2000: 115), està estretament connectada amb la consolidació de la nació política. Tot i que Habermas no ho explica en cap moment, l'esfera pública ideal que proposa és d'àmbit nacional, a la qual li atribueix una homogeneïtat cultural i ètnica pròpia de l'època però ben discutible. Les minories racials o sexuals no hi tindran cabuda en aquesta esfera pública i seran representades en aquests pamflets i periòdics burgesos d'acord amb les posicions identitàries dominants, en un moment en el qual s'està donant forma als Estats nació contemporanis, que, a més, es troben submergits en plena expansió imperialista. D'alguna manera, la racionalitat generada gràcies al debat públic promogut per aquestes publicacions xoca amb els discursos i les pràctiques excloents que es duen a terme sobre una part de la població. David Morley ho expressa en els següents termes: “En aquest model d'identitat, la diferència sempre és considerada problemàtica, en el sentit que amenaça en la fragmentació del territori simbòlic, la continuïtat i la coherència psíquica de la comunitat, per tant, qualsevol element impur en la cultura (dominant) serà directament eliminat o reprimit” (2000: 260). També ridiculitzat o marcat, mentre que els trets identificadors de la cultura dominant seran tractats de manera neutra, universal. Probablement per això, a criteri de Philip Schlesinger (2002: 42), la coextensió entre l'esfera pública habermasiana i les fronteres nacionals s'ha tendit a prendre de manera natural en lloc d'examinar-se críticament.

L'excessiu paper que concedeix Habermas a la premsa periòdica en el procés de constitució de l'esfera pública també ha sigut qüestionat. Thompson recorda que els periòdics sobre els quals fonamenta Habermas la seua anàlisi no foren de cap manera els primers ni els més comuns de les primeres formes de material imprès (1998: 104). El segle XVII, especialment durant la guerra civil anglesa, fou un moment d'intensa activitat pel que fa a la publicació de periòdics, llibres, fullets informatius i cartells. En aquest sentit, sembla plausible pensar que si s'haguera concedit una major atenció al caràcter comercial de la primera premsa i, en certa mesura, al contingut difamatori i sensacionalista de molts dels seus productes, és ben probable que l'esfera pública resultant haguera sigut una altra de ben diferent. Si utilitzem els termes de James Curran (2005: 72), Habermas s'oblida de la política de “baixos instints”, de les relacions de poder clientelista i del periodisme “degradat”. I

afegeix: “Algunos periódicos de Londres recibían subsidios secretos a cambio de favores políticos; algunas hojas de escándalos pedían cobrar a cambio de contradecir o suprimir historias difamatorias, y algunos periódicos locales eran empresas pequeñas, marginales, temerosas de afectar los intereses locales más poderosos” (Curran, 2005: 72). De tota manera, Habermas no explica amb suficient claredat perquè exclou aquests materials de les seues reflexions.

Tampoc resulta satisfactòria la manera en què Habermas raona el declivi de l'esfera pública. El seu retrat dels nous mitjans de comunicació electrònics com a màquines d'adoctrinament ha quedat rebutjat per diverses dècades d'investigacions sobre l'audiència. Habermas i d'altres tendeixen a assumir que els receptors dels productes mediàtics són consumidors relativament passius que estan captivats per l'espectacle i que poden ser manipulats amb facilitat. Avui en dia, els Estudis de recepció i les teories de l'audiència activa, com veurem en el capítol següent, han deixat bastant clar, tanmateix, que aquest argument exagera la passivitat dels individus i omet els aspectes creatius del procés de recepció. Suposicions d'aquest tipus fan necessàries explicacions més contextualitzades, hermenèticament sensibles a la manera en què els individus reben els productes mediàtics, els utilitzen i els incorporen a les seues pròpies vides (Thompson, 1998: 107). Una apropiació que, al seu temps, no serà mai lliure del tot, sinó que estarà limitada per les estructures de poder que condicionen parcialment eixos processos. En cap cas, però, hauríem d'entendre el poder dominant que controla els mitjans de comunicació d'una manera totalitzadora, com fa a vegades la teoria radical i també Habermas, qui subestima sovint la capacitat dels mitjans per a ser “agents de canvi” (Curran, 2005: 74). Segurament, ni el seu fatalisme, ni el triomfalisme de l'explicació liberal, siguen aproximacions adequades per a explicar la complexitat de les grans transformacions que han experimentat els mitjans de comunicació en el decurs dels segles XIX i XX.

Habermas, en tot cas, fou conscient de les limitacions de la seua proposta i poc temps després de la traducció del seu llibre a l'anglès va matisar algunes de les seues afirmacions, tractant de respondre a les crítiques. Ho va fer en el prefaci a l'edició alemanya de 1990 (en espanyol, en 1994b) i en un parell de textos posteriors (1992, 1996) on presenta un model més desenvolupat dels mitjans dins del sistema democràtic contemporani (Curran, 2011: 131). Abandona el seu concepte de “refeudalització” de la societat i elabora una proposta d'esfera pública més inclusiva. Així, en lloc de contemplar-la com un agregat d'individus que debaten sobre els afers públics de manera racional, ara la veu com “una xarxa per a comunicar informació i punts de vista” que connecta el món privat de l'experiència ordinària amb el sistema polític (Habermas, 1996: 360). Una xarxa que és més múltiple que unitària, ja que es ramifica en una diversitat de nivells internacionals, nacionals, regionals, locals i subculturals. De fet, Habermas sosté en èpoques recents que la forma clàssica de l'Estat nació estaria

desintegrant-se en favor d'una concepció més àmplia de la ciutadania que permetria generar identifications i lleialtats col·lectives en un nivell supranacional. Per a l'autor, la Unió Europea seria l'exemple paradigmàtic d'aquesta nova esfera pública perquè la naixent comunitat política europea estaria unida no per mitjà de símbols comuns, sinó més aviat a través d'un marc menys emocional de regles que ha denominat "patriotisme constitucional", una cultura política capaç d'integrar les diferents formes de vida que existeixen en una societat multicultural. Schlesinger, no obstant, es pregunta si un exercici de racionalitat política com el que planteja Habermas pot cohesionar una col·lectivitat tan estesa i variada com l'europea (2002: 43-44). Habermas concep aquesta esfera pública com potencialment des-unida, formada per la co-presència virtual de ciutadans i consumidors de territoris ben diferents que comparteixen un projecte polític en comú. Però un model d'esfera pública europea, plantejat en eixos termes, com recorda Schlesinger, té una configuració oberta, fet que l'obligaria a estendre's més enllà de qualsevol forma política que adoptara la UE. Amb les xarxes de comunicació globals, cap comunitat política és avui en dia una illa. L'única possibilitat passaria per generar processos comunicatius específics que pogueren contribuir a la cohesió social dels ciutadans europeus. Dit amb altres paraules, seria necessari un "espai comunicatiu europeu" (Schlesinger, 2002: 44) capaç de farcir de símbols i afectes una identitat col·lectiva europea que, ara per ara, sembla una quimera. Més encara després de les ferides provocades per l'egoisme nacionalista que ha presidit la gestió de la crisi econòmica, fet que ha deixat una desunió amb resultat incert entre els membres del projecte europeu. Una crisi profunda de què el mateix autor n'és conscient (Habermas, 2012).

Per tot plegat, el pensament de Habermas sobre la superació de l'Estat nació i la reconstitució de la seua unitat en un nivell federal europeu presenta moltes dificultats en un escenari de globalització de l'esfera pública. Malgrat que Habermas va fer una interessant referència a "una emergent esfera pública global" (1992: 444), no és un aspecte que desenvolupe en la seua obra. És innegable, però, que la irrupció i consolidació de noves formes de comunicació estan afavorint l'adopció d'una "mirada geopolítica a escala planetària" (Mattelart, 2006: 13) que sobrepassa els límits de la UE. Les paraules de Schlesinger, tot i que ja tenen alguns anys, són inequívocues (2002: 42):

La deliberación crítica sobre el interior de los espacios nacionales no resulta adecuada para los cambios globales que enfrentamos hoy en día. La toma de decisiones sobre cuestiones básicas que afectan a las naciones-estados se sitúa a menudo extraterritorialmente: en los directorios de las corporaciones transnacionales, dentro de organizaciones internacionales de características varias, dentro de los gabinetes regionales de grupos militares, políticos y económicos, en los diversos centros de finanzas globales. Si los públicos nacionales han de involucrarse en la deliberación sobre lo que les concierne, los espacios comunicativos nacionales requieren

ser complementados con aquellos que permiten la formación de un público con un alcance transnacional, incluso global.

D'alguna manera, s'està donant forma a una espècie de societat civil global que, cada vegada amb major intensitat, opina, participa i actua sobre els problemes i les preocupacions que tenen una afectació que va més enllà de l'àmbit exclusivament local. Aquesta societat civil puixant entén que hi ha qüestions, com el medi ambient, la fam, les guerres, la pobresa, que tenen una incidència global i que, en conseqüència, requereixen solucions globals que ens comprometen a tots. Com hem comentat anteriorment, ONG com Human Rights Watch o Metges sense Fronteres, i altres organismes i institucions, com Greenpeace i fins i tot l'ONU, amb les reserves que faça falta, són alguns dels primers en conferir una dimensió global sobre els conflictes socials i desastres mediambientals que passen arreu. Actualment sembla una qüestió que tenim plenament integrada en la nostra manera de pensar, però hem de reconèixer el canvi de mentalitat que s'ha produït en les darreres dècades i que, en bona mesura, és fruit de la insistència d'aquestes organitzacions. Sens dubte, encara queda molt de camí per recórrer. El fracàs de Cimeres contra el Canvi Climàtic, com la celebrada a Copenhagen en 2009, o la incapacitat internacional per evitar conflictes armats en diferents parts del planeta, sobretot a l'Àfrica i al Pròxim Orient, constaten que encara hi ha moltes reticències per part dels sectors polítics i econòmics dirigents a l'hora d'interpretar aquests successos com problemes que, d'una manera o d'una altra, ens afecten a tots. Només cal reflexionar sobre la resposta europea a la crisi econòmica grega per visualitzar la preeminència de les actituds més egoistes. Una casos, però, que no poden ocultar la imperiosa necessitat d'encarar els reptes i afers col·lectius amb un altra disposició, més col·legiada, més compartida. Idees que, tot i les dificultats, comencen a obrir-se camí dins l'agenda política global.

Per exemple, no podem menystindre que, a banda d'aquestes organitzacions, en els últims anys cada vegada més ciutadans estan prenent consciència dels problemes que tenen lloc en qualsevol punt del planeta, perquè també els viuen com a propis. Això està provocant el sorgiment de nombroses reaccions ciutadanes de protesta per infinitat de qüestions d'àmbit polític i econòmic que han generat moviments socials amb un seguiment notable. Aquestes mobilitzacions han trobat en el carrer, a través de manifestacions i concentracions de tot tipus, una fórmula d'expressió col·lectiva habitual, però probablement no hagueren assolit el ressò obtingut i, en alguns casos, fins i tot, l'èxit, si no haguera estat per l'aparició de noves formes de comunicació, associades a la tecnologia digital i, particularment, a Internet. L'arquitectura oberta i descentralitzada, difícilment controlable, que afavoreixen aquestes xarxes globals, la seua dimensió transnacional, l'element multidireccional de la comunicació, així com altres factors que tenen a veure amb aplicacions desenvolupades uns anys abans,

com el *world wide web* o el codi html, han possibilitat la irrupció d'un nou model de comunicació i d'una nova audiència. Aquestes mutacions, al seu temps, han anat acompanyades d'una aplicació més intensa de les característiques de la comunicació digital, com ara el seu caràcter multimèdia, l'ordenació hipertextual de la informació i la interactivitat des de diversos punts de vista (López García, 2006: 237). Probablement, es tracta encara, com els defineix Martín Barbero, "d'embrions d'una nova ciutadania i d'un nou espai públic" (2007: 71), però ens equivocaríem si no prestàrem a aquesta nova cultura política l'atenció que mereix.

Si fem cas d'Appadurai (2001: 37-38), la raó per la qual aquests ciutadans, d'origens i cultures diferents, han aconseguit lluitar conjuntament contra problemes globals és perquè els mitjans de comunicació i les migracions ens han permès imaginar-nos en un escenari postnacional. La importància dels "paisatges mediàtics", com els anomena l'autor (2003: 143-144), en la capacitat d'imaginar-nos més enllà de les tradicionals cultures nacionals no radica tant en el fet de ser una font directa d'imatges i escenaris que apel·len directament a altres possibilitats de vida, sinó en el seu poder semiòtic de creació d'aquests "mons imaginats". En eixe sentit, recupera un concepte recurrent en aquest treball com és el de les "comunitats imaginades" de Benedict Anderson perquè va saber identificar la manera en què certes formes de mediació massiva, sobretot els periòdics, les novel·les i altres mitjans impresos, van interpretar un paper clau en la imaginació de la nació i en facilitar la difusió d'aquesta forma d'organització política per tot el món colonial. De manera que les nacions contemporànies estarien formades per ciutadans que comparteixen una experiència col·lectiva dins d'un territori concret, específic, però no estaríem parlant d'una experiència generada en el contacte cara a cara ni en la subordinació a una figura superior, sinó en l'experiència generada en la lectura d'un conjunt de llibres, pamflets, periòdics, mapes i altres textos (Appadurai, 2001: 170). En conseqüència, els ciutadans, gràcies a aquest "capitalisme d'impremta" (Anderson, 1993), es poden "imaginar" com a pertanyents a una societat nacional, de manera que l'Estat nació modern esdevé menys un resultat de fets naturals (llengua, raça, sang) i més el producte d'un procés eminentment cultural, és a dir, un producte de la imaginació col·lectiva. La nació entesa, doncs, com una narració o com un relat, si prenem els termes de Bhabha, que ha de ser alimentat permanentment. Si això es produïa en l'època anterior, en aquesta contemporaneïtat de modernitat avançada, per contra, els mitjans electrònics estarien, a criteri d'Appadurai, connectant amb una intensitat creixent a productors i audiència al marge de les fronteres nacionals, el que permetria imaginar altres estructures polítiques, que l'autor anomena "postnacionals", al marge dels Estats nació clàssics:

Uno de los cambios principales en el orden global, provocado por el cine, la televisión y la tecnología del video (así como por los modos que enmarcan y energizan otros medios, más tradicionales, de comunicación), tiene que ver con el papel de la imaginación en la vida social. Hasta hace muy poco, cualquiera que fuese la fuerza de cambio social, podría argumentarse que la vida social se movía más bien por inercia, que las tradiciones provenían de un conjunto relativamente finito de vidas posibles, y que la fantasía y la imaginación eran prácticas residuales, confinadas a personas o a dominios especiales, restringidos a momentos y lugares especiales. En general, la imaginación y la fantasía eran antidotos a la finitud de la experiencia social. En las pasadas dos décadas, en la medida en que la desterritorialización de las personas, las imágenes y las ideas cobraron nueva fuerza, el peso de esta imperceptibilidad se transformó. Muchas más personas, a lo largo y ancho del mundo, ven sus propias vidas a través de los prismas de las vidas posibles presentadas por los medios masivos de comunicación en cualquiera de sus formas. Así, la fantasía se ha convertido en una práctica social, que está implicada, de muchas maneras, en la fabricación de vidas sociales para mucha gente de muchos países (Appadurai, 2001: 68).

Les comunitats virtuals sorgides per aquesta nova mediació Appadurai les anomena “esferes públiques diaspòriques” (2001: 37-38) i estarien conformades pels col·lectius de refugiats, activistes, estudiants i treballadors que s’han desplaçat a un territori diferent del seu lloc d’origen, alguns de manera voluntària, d’altres involuntàriament. Hem vist en l’apartat anterior com les migracions, per exemple, estan redefinint conceptes com els d’identitat nacional i, fins i tot, la mateixa idea de nació, immersa en profundes transformacions no sempre acceptades per tothom. El que no vol dir, com també sabem, que això haja de comportar necessàriament el final de les aproximacions tradicionals sobre la identitat o la nació. S’ha comprovat que les resistències a aquestes transformacions són igualment poderoses. Appadurai, en canvi, les ignora fins al punt que, per a ell, l’emergència d’aquestes esferes públiques diaspòriques i la manera en què les persones imaginin unes altres vinculacions afectives i culturals, en moltes ocasions de caràcter híbrid i fragmentari, porta a l’autor a pensar que l’Estat nació modern estaria a punt de desaparèixer, que s’hi trobaria “en una fase terminal” (Appadurai, 2001: 37). Les posicions i veus diaspòriques, segons la seua argumentació, estarien començant a generar “veïnatges virtuals” que ja no estan lligats ni limitats mai més a un territori o a un passaport sinó que estan vinculats a l’accés a les infraestructures tecnològiques que permeten accedir i connectar-se a les xarxes de comunicació globals. Aquests fluxos globals d’informació, en última instància, estarien donant forma a “nous patriotismes”, noves formes d’agrupar-se, que tindrien més a veure amb altres formes d’identificació, conformades a partir d’interessos comuns, i no tant a qüestions com la llengua, la nació o la religió (Appadurai, 2001: 203-207).

El trencament de l’esfera pública nacional, però, no es produeix solament amb les intervencions de les esferes públiques diaspòriques o transnacionals. Les noves formes comunicatives, com insisteix David Morley (2000: 114), també donen veu al mateix temps a

molts grups socials i altres minories que havien quedat marginats o desplaçats per part dels agents institucionals que exercien el control de l'esfera pública tradicional. Entre altres consideracions, hem vist com Habermas i els seus seguidors ignoren no només l'existència d'altres esferes públiques competidores i alternatives, sinó també l'evidència que l'esfera pública nacional s'havia conformat sobre la base de relacions de poder. Així, la burgesia va combatre l'autoritat tradicional de la monarquia absoluta amb la mateixa intensitat que les crítiques a la seua manera exclusivista d'entendre la societat, bloquejant totes aquelles demandes que reclamaven una participació social més ampla en els afers col·lectius. La conseqüència més directa va ser aprofitar el control dels mitjans de comunicació convencionals per a construir una esfera pública nacional, o "central", si utilitzem la terminologia de Víctor Sampedro (2000), que barrara el pas a totes les representacions i discursos que qüestionaren les decisions del poder, tant des del punt de vista de l'escala social com des de les minories culturals i nacionals que oferien una altra manera d'entendre la identitat individual i col·lectiva i que, per diverses raons, havien sigut silenciades²⁸⁷. En l'etapa dels mitjans de comunicació massius, l'existència d'aquestes "esferes públiques perifèriques", seguint de nou a Sampedro, no aconsegueix modificar l'acció del poder, entre altres, pel seu caràcter minoritari, la seua posició marginal i les enormes dificultats per a adquirir una mínima visibilitat, sense aparèixer, a més, de manera desfavorable i tergiversada. El nou escenari comunicatiu que està gestant-se el que està aconseguint, per contra, és trencar amb la comunicació jeràrquica i unidireccional de l'esfera pública central, que ja no monopolitza l'espai públic, i incorporar a tot aquest conjunt d'esferes públiques perifèriques (Sampedro Blanco/López García, 2005: 148) que configuren un espai públic més plural, horitzontal i multidireccional, capaces d'articular-se en estructures de comunicació més àmplies i participatives. Per a alguns autors, aquests canvis, juntament amb altres factors, com la crisi dels mecanismes tradicionals de representació política o la pròpia estructuració de la societat en xarxes diverses, són el fonament d'una reordenació de l'esfera pública (Dahlgren, 2005; Innerarity, 2006; López García, 2006), en què, si bé els mitjans de comunicació continuen ocupant el centre del sistema, ja no poden ignorar la capacitat del públic per fer-se visible i per a influir activament en l'agenda pública i en el procés de formació d'opinions (Castells, 2009).

²⁸⁷ Si ens referim als casos britànic i espanyol, aquest "oblit" ha estat abordat, entre altres, en Morley i Robins (2001) i en Labanyi (2000).

6.1.2. Les TIC i la formació de les identitats.

Per tal d'entendre els canvis que s'estan produint, de manera molt accelerada, en la composició i característiques de l'opinió pública, així com en la pròpia estructuració del sistema mediàtic i en el procés de difusió d'informació i opinions (López García, 2014: 100), haurem d'adreçar l'atenció cap al desenvolupament que, en molt poc de temps, han tingut les Tecnologies de la Informació i la Comunicació (TIC) i el seu impacte en àmplies parcel·les de la societat. Una revolució comunicativa, amb punts discutibles i zones d'ombra, naturalment, que no es podria entendre sense la transformació tecnològica associada a la digitalització i a les xarxes virtuals, que ha alterat per a sempre la nostra percepció del temps i l'espai. Estem al món d'una manera diferent i això es deu, principalment, al fet que les TIC han facilitat, entre altres, la distribució i l'accés global a quantitats ingents d'informació, les relacions personals més enllà de les geografies físiques i territorials, i la intervenció social i política a través dels espais virtuals. Si hem de singularitzar aquests canvis, ho hem de fer especialment amb Internet, que ha esdevingut el paradigma d'un nou tipus de sociabilitat (Jenkins/Thorburn, 2004; Castells, 2001b). Les característiques d'Internet la defineixen com un nou espai d'interacció que qüestiona les formes clàssiques d'organització social basades en la territorialitat, la presencialitat i la proximitat, desbordant les fronteres geogràfiques i polítiques. D'alguna manera, en paraules de Ramón Zallo (2011: 78), Internet representa, millor que ningú, la nova comunicació social a distància, descentralitzada, horitzontal però no igualitària, creativa, experimental, extensiva, de contactes múltiples i constants, democràtica per a aquells que tinguen accés, relativament barata i alternativa potencial als sistemes convencionals de mitjans de comunicació. Però tampoc ens podem oblidar de la resta de tecnologies digitals, amb els dispositius mòbils com els *smarphones* i les tabletetes en primera posició, que estan contribuint de manera decisiva a la formació d'aquest nou model comunicatiu i també social.

Entre altres transformacions, s'estan modificant les formes de coneixement i, el que esdevé més important, la manera en què els ciutadans s'enfronten amb aquest coneixement, adoptant una posició activa davant els continguts que està comportant l'aparició d'un nou perfil d'usuari de les xarxes de comunicació (Rheingold, 2004). Els trets principals d'aquest nou usuari podrien sintetitzar-se (Zallo, 2011: 133) en el seu caràcter cooperatiu, perquè comparteix continguts; en la seua voluntat associativa; en ser anònim, potencialment, i ubic; en què exerceix d'autoprogramador, perquè decideix el moment i les vegades que accedeix als continguts audiovisuals; en què actua en un entorn multiplantalla; i en què interroga els continguts que utilitza, opinant i tractant d'oferir un *feedback* amb els seus creadors fins al punt que les posicions de l'emissor i el receptor són cada vegada més difuses. La consolidació i revitalització del concepte de *prosumer*, encunyat fa uns quants anys per A. Toffler (1980),

que apel·la al doble caràcter de l'usuari en tant que productor i consumidor, ahora, del material audiovisual, exemplifica aquesta dispersió dels rols clàssics que han exercit l'emissor i el receptor en la teoria sobre els mitjans de comunicació massius. De fet, a banda de constituir-se com excel·lents plataformes de distribució i consum de tota mena de continguts, d'un temps ençà tant Internet com les tecnologies vinculades a la comunicació mòbil s'han posat a competir en la seua creació i producció, alterant definitivament les pràctiques més tradicionals vinculades a la comunicació. La capacitat d'interactuar, la flexibilitat en el consum, la convergència mediàtica i la capacitat d'accedir a continguts més especialitzats, constitueixen tota una nova dimensió comunicativa i social (Jenkins, 2008). Això explica, entre altres motius, perquè Internet està sent usada de manera generalitzada no únicament com a font d'informació i de mobilització política sinó també com a vehicle d'oci i entreteniment, transformant la vida quotidiana de bona part de la societat²⁸⁸.

Estar connectats a les xarxes virtuals d'informació i d'intercanvi de continguts significa, per a alguns analistes (Castells, 2009), participar d'un nou espai públic i social a través del qual sorgeixen noves solidaritats i noves maneres de relacionar-se amb un mateix i amb la resta. En aquest context, Internet s'ha observat com un dels principals instruments per a experimentar amb les desconstruccions i reconstruccions que caracteritzen al subjecte contemporani que hem denominat postmodern. Des d'aquest punt de vista, autors com la psicòloga Sherry Turkle entenen les finestres de la pantalla de l'ordinador com una metàfora poderosa per a pensar el "jo" com un sistema múltiple, que existeix en diversos mons i interpreta diferents papers al mateix temps (1997: 328). Així, a través de l'ordinador podem ser qui vulguem, canviar la nostra identitat sexual o de gènere; defensar qualsevol posicionament ideològic; inventar-nos un present i també un passat sense passar comptes a ningú. En poques paraules, inventar-nos cada dia, a cada moment, en un món virtual on un

²⁸⁸ L'èxit social d'Internet es posa de manifest quan s'analitzen les xifres de penetració i consum d'aquest mitjà en tot el món. A finals de 1995 (el primer any d'ús generalitzat d'aquest mitjà), hi havia 16 milions d'usuaris d'Internet a nivell mundial. En el 2006 ja es comptabilitzaven 1.000 milions mentre només dos anys més tard, en el 2008, la xifra es duplicava fins arribar als 1.500 milions d'internautes (eEspaña, 2009: 27-28). El creixement dels darrers anys s'ha alentit una mica com a conseqüència de la crisi econòmica, però en cap cas s'ha frenat, com demostra el fet que en el 2010 se superaren els més de 2.000 milions d'usuaris en el món (eEspaña, 2011: 22) i en 2013 s'ha arribat als 3.000 milions (eEspaña, 2014). La penetració i l'ús de les xarxes socials es comporta en termes anàlegs als d'Internet, sobretot perquè es canalitzen majoritàriament a través d'aquesta plataforma. Per tindre una referència, en el 2011 es comptabilitzen més de 1.200 milions d'usuaris de xarxes socials al món, el que representa el 17% de la població mundial, mentre que en el 2013 aquesta xifra va augmentar fins als 1.900 milions d'usuaris, sobretot a *facebook* i *twitter* (eEspaña, 2014). Naturalment, la població dels països desenvolupats i emergents són els que fan més ús d'aquest servei, però és significatiu comprovar com el *hashtag* més repetit durant el 2011 va estar relacionat amb les mobilitzacions egípcies durant l'anomenada Primavera Àrab. Unes xifres que, entre altres consideracions, estan provocant l'abandó gradual per part d'alguns sectors poblacionals, sobretot els més joves dels mitjans de comunicació convencionals (Tubella/Taberner/Dwyer, 2008) .

significant ja no assenyalava un significat. Per això utilitzem les diferents pantalles que tenim al nostre abast, per a sentir-nos còmodes amb les maneres de pensar sobre nosaltres i sobre la resta, independentment del gènere, l'orientació sexual, l'edat, la classe, la raça o la nació. Aquesta posició considera que els ordinadors i les xarxes virtuals han permès una interacció on els marcadors de diferència no tenen sentit i pren cos un cert esperit inconformista que permet un major reconeixement de la diversitat, afavorint la presència d'identitats que han sigut durant anys marginades en la configuració d'una identitat individual i col·lectiva hegemònica.

No obstant, de la mateixa manera en què l'ordinador i les xarxes virtuals contribueixen al desmembrament del subjecte, tal com l'entén Turkle, també incideixen en la seua "retribilització", segons ho comprén la sociologia de la globalització de caràcter transformacionista (Tomlinson, 2001). L'associació entre els referents culturals, territorials i polítics es difuminaria, però s'establirien noves formes d'agrupar-se que han anat desenvolupant-se en les últimes dècades. D'un temps cap ací ens escrivim amb persones que es troben a l'altre costat del món; formem part de llistes de correu internacionals i participem en fòrums i xats on ens relacionem amb persones amb qui podem tindre valors i interessos compartits més intensos, fins i tot, que amb els nostres veïns o conciutadans. Aquests patrons d'interacció social són una de les conseqüències més visibles de la introducció del ciberespai en les nostres vides (Smith/Kollock, 2003). Es formen nous tipus de comunitats basades essencialment en la comunicació *online*. Aquest fet s'ha interpretat com la culminació d'un procés històric de dissociació entre localitat i sociabilitat en la formació de la comunitat (Castells/Tubella, 2002). És el naixement de les "comunitats virtuals", segons les va definir Howard Rheingold de manera premonitòria, i sobre les quals ja n'hem parlat.

Amb aquestes noves formes de relacionar-se, la gent desenvolupa experiències, identitats i espais per viure que sorgeixen únicament a través de la interacció amb la tecnologia. En l'actualitat, hi ha una enorme diversitat de comunitats o col·lectius virtuals que s'aprofiten de les ferramentes interactives que facilita la xarxa, des dels xats o els fòrums passant per les llistes de correu electrònic, els jocs en línia i, sobretot, les xarxes socials. Alguns autors consideren que aquest tipus de pràctiques comunicatives poden arribar a confondre allò real amb allò artificial, permetent als usuaris adoptar vides i identitats paral·leles que siguin més "autèntiques" que la pròpia realitat (Rheingold, 2000). Altres, en canvi, es mostren crítics amb aquesta limitada manera d'entendre els usos i la sociabilitat que promouen les noves tecnologies. Fa uns quants anys que Castells (2001b: 70), probablement un dels que més l'ha estudiada, comentava que la incidència social d'Internet era tan diversa i contradictòria com la pròpia societat i, en general, els seus usuaris solien accedir a les noves tecnologies per a satisfer els seus interessos i/o desitjos, com ho feien amb la resta de mitjans de comunicació. Des d'aquest punt de vista, Castells considerava que el que realment s'estava

promovent a Internet era l'anomenat "individualisme en xarxa" (2001b: 150). Però, a diferència del que es podria pensar, no es tractava d'una col·lecció d'individus aïllats, aliens a l'entorn social, sinó de persones que estaven construint una sèrie de "xarxes", bé foren virtuals o reals, a partir d'interessos, valors, afinitats i projectes. Succeeix que, degut a la importància d'Internet en les comunicacions actuals, la interacció social *online* està adquirint un paper cada vegada més rellevant en eixos processos. Es donen forma a noves comunitats, "diferentes por naturaleza de las comunidades físicas, pero no necesariamente menos intensas o menos efectivas a la hora de unir y movilizar" (Castells, 2001b: 152). Les dues sensibilitats de què parlava Castells conflueixen en algunes de les ferramentes digitals amb més progressió en Internet com són les xarxes socials i, en menor mesura, els blogs, en què es conjuguen les relacions comunicatives individuals amb les col·lectives, constituint un "híbrid de comunicació" que suposa l'embrió d'una forma social nova: la "societat-xarxa" (Castells, 2001b: 154), una estructura en emergència, pròpia dels països avançats, on les TIC adquireixen un major desenvolupament en tots els àmbits de la societat i Internet es converteix en una infraestructura indispensable la transcendència política de la qual ha d'anar encaminada a la construcció d'una cultura cívica que aprofundisca en el sistema democràtic: "Como el poder funciona cada vez más en redes globales, sorteando en gran medida las instituciones del Estado-nación, los movimientos se enfrentan a la necesidad de contrarrestar el alcance global de los poderes fácticos con el impacto global del movimiento en los medios de comunicación mediante acciones simbólicas" (Castells, 2001b: 164). Unes idees que Castells ha recuperat i ha ampliat en treballs posteriors (2012; 2009).

No és casualitat que algunes de les comunitats virtuals més actives hagen aprofitat el potencial comunicatiu, no jeràrquic i relativament assequible d'Internet i del conjunt de plataformes de comunicació digital per a construir un espai polític des d'on canalitzar un discurs alternatiu i crític, allunyat de les elits mediàtiques, que han convertit les xarxes comunicatives virtuals en una poderosa ferramenta antisistema (Castells, 2012). D'aquesta forma, els nous mitjans poden emparar causes polítiques i socials que en un altre moment s'haurien vist abocades al silenci mediàtic o al fracàs, adulterant per a sempre una esfera pública tradicional que ha de competir amb altres informacions que escapen al seu control. Així, des de fa uns anys, podem constatar que una societat civil transnacional, amb àgils models organitzatius i amb accés als mitjans, ha saltat a l'escena global ajudant a generar una consciència dels conflictes no reduïda als Estats, la identitat nacional o la llengua. Sense anar més lluny, les minories indígenes de Mèxic i Brasil, el moviment ecologista²⁸⁹ o els grups de

²⁸⁹ Un cas especialment rellevant ha sigut el de Greenpeace, l'organització ecologista amb un reconeixement més extens en termes mundials, les accions no violentes i d'impacte mediàtic de la

resistència a la globalització han entès a la perfecció les potencialitats democratitzadores de les TIC, que han esdevingut unes ferramentes molt eficaces d'organització i mobilització. També els nous mitjans s'han constituït com plataformes de comunicació preferents per als grups opositors en països poc democràtics com la Xina o Myanmar, que han pogut donar a conèixer els abusos dels seus governants, i l'impacte global de les mobilitzacions i revolucions democràtiques ocorregudes al Magrib a començaments de 2010, particularment en Tunísia i Egipte, i que s'estengueren posteriorment a Síria, no hagueren sigut el mateix sense l'ús que els ciutadans han fet de les xarxes socials, sobretot Facebook i Twitter, i dels dispositius mòbils, ja que els han permés contar a l'instant el que s'estava produint.

Un dels exemples que se sol utilitzar per explicar aquest fenomen foren les mobilitzacions ciutadanes que s'articularen a nivell global contra la invasió de l'Iraq al 2003. A l'Estat espanyol, aquelles protestes han sigut considerades el moment en què comencen les pràctiques de desobediència civil i social canalitzades a través d'Internet, les quals aconseguirien el seu grau de maduresa entre l'11 i el 14 de març de 2004, és a dir, el període que va des dels atemptats comesos per Al Qaida en els trens de Madrid fins a les eleccions generals que suposaren la derrota del conservador Partit Popular (Sampedro/Martínez Nicolás, 2005). Uns dies que significaren, entre altres qüestions, la consolidació del mòbil com un dispositiu de mobilització social de primer ordre (Francescutty/Baer/García de Madariaga/López, 2005). Sense aquells casos probablement seria més difícil d'entendre un fenomen com el del 15-M, un moviment ciutadà que, a partir del 15 de maig de 2011, decideix l'ocupació de les places públiques de ciutats espanyoles durant uns mesos amb l'objectiu de mostrar el seu rebuig davant un sistema representatiu de partits poc democràtic i submís respecte les corporacions financeres transnacionals (Sampedro Blanco, 2011). Igualment, les mobilitzacions, sobretot de joves estudiants, que van tindre lloc a València en febrer de 2012 com a conseqüència de les duríssimes retallades en educació i sanitat dutes a terme per la Generalitat valenciana durant la crisi, que van rebre el nom de Primavera valenciana per analogia amb les revoltes del Magrib d'un any abans, tampoc es podrien explicar sense la capacitat de les xarxes socials i dels dispositius mòbils per canalitzar i organitzar les protestes, així com per denunciar els abusos comesos per la policia en la seua gestió, la visió dels quals en temps real fou segurament una motivació perquè una part significativa de la societat valenciana donara suport als estudiants (López García, 2014).

Aquests casos han sigut citats sovint com a referents del que podríem anomenar moviments "ciber-resistents", és a dir, les xarxes comunicatives de ciutadans que estan

qual, tot i ser criticades, han ajudat a conscienciar i mobilitzar a l'opinió pública internacional sobre temes més locals (Castells, 2001a: 153).

funcionant al marge de l'esfera pública tradicional, que es veu incapaç de controlar eixos fluxos. Una circumstància que pot estar posant en alerta els poders fàctics dels Estats nació. Hem comentat com, precisament, els Estats nació, o les elits polítiques i econòmiques que els sustenten, han construït la seua sobirania, en bona mesura, gràcies a la notable influència que exercien en les informacions que es publicaven i es transmetien en els mitjans de comunicació de masses més afins, que no tots. Certament, aquesta manipulació no podia ser absoluta en el cas de les democràcies liberals, a diferència d'altres règims polítics, i ha fluctuat depenent de cada etapa històrica, en consonància amb l'evolució de les societats (Curran, 2002). Però també ho és que la connivència entre el poder polític, el poder econòmic i el poder mediàtic ha sigut molt estreta, fins al punt de compartir interessos i motivacions en molts moments. Que, en l'actualitat, aquest control s'estiga erosionant no es tracta, per tant, d'una qüestió menor. Ciutadans, a títol individual, o de manera col·lectiva, com demostren els diversos moviments socials i culturals als quals ens hem referit, estan trobant en les TIC la manera de difondre les seues opinions i propostes amb l'objectiu de conformar una opinió pública a nivell global, però també nacional, que pressione els Estats, i d'altres institucions polítiques i econòmiques, perquè redrecen les seues polítiques. Tot i que aquesta "deliberació popular directa", a la qual es refereixen Sampedro i López García (2005: 151-152), hem de catalogar-la d'instable i precària, ja s'han donat casos d'una intervenció efectiva en l'agenda pública. Naturalment, els mitjans de comunicació convencionals continuen sent fonamentals en la gestió de la informació i en la formació de l'opinió pública, i sens dubte és a través d'ells que encara es construeix un relat majoritari sobre la realitat. Però no hauríem de menystindre unes noves fórmules comunicatives que han aconseguit debilitar l'hegemonia dels mitjans tradicionals i desplaçar l'Estat nació, molt o poc està per veure, com a agent central de l'interés públic. En aquest sentit, podem estar d'acord amb les veus que apunten que els grups històricament dominants han deixat de monopolitzar l'espai públic i altres espais més plurals i democràtics, multidireccionals i essencialment polítics han irromput amb força, fet que ens obliga a una reformulació del concepte d'esfera pública en clau més inclusiva.

Les oportunitats que representa la digitalització i les xarxes de comunicació electrònica en termes democràtics, polítics i culturals, dibuixa un panorama d'indubtable interès. D'això no hi ha dubte. Però, alhora, no podem tancar els ulls davant els problemes i les incerteses que estan encara per resoldre i sobre les quals han reflexionat alguns autors (Rendueles, 2013; Morozov, 2011; Sunstein, 2003; Castells, 2001b). La lluita pel control d'Internet ha estat present des del seu naixement, i s'ha mostrat com una qüestió central per a les administracions públiques, per a empreses, i també per a ciutadans i moviments socials. Fet i fet, com denunciava Bustamante fa uns anys, les xarxes digitals estan o tendeixen a estar en mans privades, sobretot de grans empreses o multinacionals (2003: 197-199), el que, en

ocasions, ha restringit o alentit l'accés de moltes persones, incapaces de sufragar els costos d'un servei sobre el qual les empreses han preferit fer negoci en lloc d'estendre les millores comunicatives i socials que aquesta plataforma representa. Una situació que no ha canviat pràcticament en els darrers anys. L'esclatxa digital i els accessos de dos velocitats suposen, per tant, un primer repte a resoldre, perquè representen un obstacle social i econòmic que nega la consecució d'un accés lliure i igualitari per tothom²⁹⁰. Un assumpte cabdal que s'ha de reconduir en el futur perquè, com ja intuïa Castells fa més d'una dècada, quedar-se desconnectat avui en dia equival a estar sentenciat a la maginalitat (2001b: 307).

Per altra banda, autors com Javier Echevarría alerten que l'espai telemàtic compost de xarxes i ordinadors interconnectats podem denominar-lo com un "espai social" però en cap cas podem parlar de la configuració d'una societat amb tota la seua complexitat (2009). De fet, la mediatització o la virtualització de l'espai públic que potencia Internet i les xarxes de comunicació és vista per alguns investigadors com l'espectacularització d'aquest espai social, fet que comporta una limitació i una reducció del seu potencial polític (Méndez Rubio, 2008: 21). D'aquesta manera, a través de les diferents pantalles i de la connexió permanent a les xarxes, l'espai exterior, eminentment públic, se substitueix per un espai exterior "virtual" o interioritzat que pren forma en les nostres cases o des de les nostres pantalles, aïllant-nos del que succeeix al nostre voltant. Aquesta "privatització de l'espai públic" (Zallo, 2011: 139), totalitzat i interconnectat com a globalitat, ha de vincular-se, explica Méndez Rubio, amb la voluntat de poder pròpia del capitalisme modern en la seua vessant expansionista i podria estar implicant la desaparició de la comunicació (2008: 19). No debades, el reforçament i la potenciació dels valors propis de la privacitat, de l'individualisme cultural i comunicatiu, i d'una manera molt particular d'entendre la convivència en un món complex, que van de la mà de les TIC i de l'ús que en fem d'elles pot tindre unes implicacions ideològiques, polítiques i econòmiques que no podem menystindre.

²⁹⁰ En el 2011, el 70% dels habitants del món menors de 25 anys encara no havien accedit a la web. Per situar-ho en un context més ampli, en eixe mateix any, en els països en vies de desenvolupament quatre de cada cinc llars no tenen accés a Internet mentre tres de cada quatre no tenen ordinador personal. Els països emergents, però, estan experimentant un gran creixement pel que fa a les noves tecnologies. Com a dada, cal ressenyar que el 44,4% dels usuaris d'Internet de tot el món es concentren en la regió d'Àsia/Pacífic, un 22,1% en Amèrica i un 19,2% en Europa (La Sociedad en Red, 2012: 13). Tanmateix, Àfrica continua sent el principal repte en el desenvolupament d'Internet, ja que la manca de recursos econòmics i la manca d'infraestructures fan que l'accés a Internet quede restringit al 7% de la població en el 2010 (eEspaña, 2011: 22). Pel que fa als països desenvolupats, tradicionalment les dones i les persones grans s'havien mantingut un poc al marge respecte l'accés a les TIC, un fet que està començant a capgirar-se. Per exemple, segons dades del INE de 2014, més de 50% de les persones espanyoles entre 55 i 64 anys accedien a Internet totes les setmanes en més d'una ocasió i la quantitat de dones internautes setmanals era pràcticament homologable al seu percentatge de població total, tot i que un poc per sota (48,7% respecte el 50,2%).

Per la seua part, altres investigadors han demostrat com Internet i les xarxes de comunicació digital, tot i oferir potencialment una mirada més oberta sobre les identitats socials i culturals, els estereotips i una concepció tradicional de les identitats continuen sent ben presents en les representacions de gènere, sexuals, racials o culturals que s'hi elaboren (O'Brien, 2003; Burkhalter, 2003)²⁹¹. Una situació semblant es produeix amb les identitats nacionals i la resposta dels Estats nació en la xarxa, que està sent molt activa amb l'objectiu de presentar resistència i continuar sent decisius. Per exemple, els intents per controlar el que publiquen les xarxes i la censura d'opinions amb la persecució i, fins i tot, detenció dels seus autors, són més habituals del que pensem. Unes pràctiques polítiques i policials que no es produeixen en règims dictatorials d'Àsia o el Pròxim Orient, sinó en democràcies occidentals com Espanya, entre altres, on el govern conservador del PP ha aprovat en 2015 diverses lleis que restringeixen notablement la llibertat d'expressió dels ciutadans, de tal forma que l'ONU ja ha demanat la seua retirada. De tota manera, les accions polítiques exercides pels Estats nació per a resituar-se en un context globalitzat no es restringeixen a qüestions de censura informativa, sinó que aprofundeixen, sobretot, el terreny simbòlic i representacional (Everard, 2001). En un altre lloc hem descrit com l'Estat nació sembla haver trobat en Internet i les noves tecnologies un instrument idoni per a mantindre i reforçar la seua posició privilegiada dins del sistema social (Peris Blanes, 2010b; 2005). Així, en un món suposadament sense fronteres, resulta paradoxal la importància que han adquirit els dominis vinculats als Estats nació (Schlesinger Wass, 2003). O com la creixent administració electrònica, lluny de potenciar els elements d'e-democràcia, prefereix profunditzar en l'e-govern i en la creació d'unes esferes públiques virtuals semblants a les ja existents (Subirats, 2002).

Malgrat disposar d'una tecnologia cada vegada més global, els espais de comunicació i de representació locals i nacionals persisteixen o es reinventen. Com hem dit anteriorment, el que diferencia el moment actual d'èpoques anteriors és que les formes d'organitzar-se culturalment es poden dur a terme sense la necessitat de vincular temps i espai, però això no significa que les tradicionals vincles culturals i identitaris no continuen sent un referent desitjat per a molts ciutadans. S'ha estudiat, per exemple, com les comunitats diaspòriques aprofiten les TIC, particularment Internet, per a estar en contacte i continuar desenvolupant des de la distància els seus vincles identitaris (Eriksen, 2007). És el que Anderson va

²⁹¹ Un informe del CIS a càrrec del Ministeri de Sanitat i fet públic en gener de 2015 alertava justament que els telèfons mòbils, gràcies a aplicacions de missatgeria instantània com el Whatsapp, estan sent utilitzats pels adolescents com una forma de control sobre les seues parelles, especialment de xics cap a les xiques, que estaria reproduint comportaments masculistes, en aparença no previstos en l'ús d'aquesta tecnologia. Unes pràctiques que podrien explicar perquè els menors de 30 anys no es mostrarien tan crítics amb aquest tipus d'actituds.

anomenar “nacionalisme de llarga distància” (1992). Els casos de la població kurda o dels Tàmil de Sri Lanka són paradigmàtics en aquest sentit. Però, sens dubte, el més comú dels nacionalismes virtuals és el que ens permet estar en contacte amb el nostre país d’origen cada dia, a cada moment, independentment del nostre lloc de residència. Aquest contacte permanent és el que Tim Edensor anomena “nacionalisme de cada dia” (2002) i és el que ens permet seguir desenvolupant una identitat nacional inclús quan els seus límits estan potencialment desterritorialitzats²⁹². En tot cas, la mediació i reproducció de les identitats nacionals i post-nacionals en el ciberespai resta a l’espera de futures interpretacions que aprofundisquen en aspectes fins ara inexplorats o poc tractats.

6.1.3. L’ús social de la tecnologia.

Probablement, aquestes reflexions rebaixen l’entusiasme generat per l’extraordinària potencialitat d’Internet i la comunicació digital i animen a encarar el seu estudi des d’una mirada àmplia i interdisciplinària, que destacaria les seues virtuts però que també faria èmfasi en les seues contradiccions. Com ja va dir Castells: “El ámbito social de Internet es tan diverso y contradictorio como la propia sociedad” (2001b: 70). Es tractaria, en paraules de Guillermo López García (2006: 233), de presentar una anàlisi que estiguera per damunt de la clàssica dicotomia entre “l’atàvica manipulació d’uns mitjans totpoderosos sobre una massa informe i la fascinació del determinisme tecnològic en un sentit emancipador”. Des d’una posició pròxima a la teoria comunicativa radical, la posició dels Estudis culturals, singularment centrada en alguns dels treballs històrics de Williams (1992a), recuperats en part per Hall (1998), en què explica com els grups dominants tracten de renovar permanentment la seua autoritat a través de l’exercici del poder cultural davant dels reptes que planteja la ciutadania cada cert temps a través de les formes comunicatives antigues i més actuals. Una teoria basada en el concepte d’hegemonia de Gramsci, que ja coneixem i sobre el qual tornarem més endavant. Des d’aquest punt de vista, no es nega que, tot i el domini que exerceix el poder, no hi puguen haver esclètxes que modifiquen l’escenari i que, a vegades, hi haja victòries puntuals de les forces contrahegemòniques provocades pel conflicte entre posicions ideològiques divergents.

²⁹² La relació entre Internet i nació és un aspecte que m’interessa especialment com a investigador i m’agradaria poder aprofundir sobre la qüestió en el futur perquè considere que la relació ambivalent entre els dos conceptes proporciona un debat molt suggerent.

Entre altres consideracions, Williams entén que les tecnologies són causants de canvis socials profunds, però també en són de conseqüències. De manera que la tecnologia no la podem agafar de forma aïllada (Williams, 1992b: 191), com la conceben els plantejaments tecnòfils elaborats per McLuhan o Meyrowitz, sinó que s'ha d'entendre a partir dels seus usos i pràctiques, com una mediació crucial entre institucions i societat, ja que canalitza els processos socials, com a causa i com a conseqüència: “Cada tecnologia s'ha buscat i desenvolupat a partir de certs propòsits i pràctiques que ja teníem en ment. Al mateix temps la interpretació diferiria de la tecnologia simptomàtica en el fet que eixos propòsits i pràctiques haurien de ser vistos com automàtics: com és sabut, les necessitats socials, els propòsits i les pràctiques respecte la tecnologia no són marginals sinó centrals” (Williams, 2003b: 7). Les institucions socials no es crearan del no-res, sinó que totes elles seran el resultat de la història i de la incidència humana en el seu esdevindre. Així, institucions tradicionals com l'Església, l'Estat nació o l'escola són producte de moments específics de la història on hi intervenen al llarg del temps processos polítics, econòmics i socials. Igualment succeeix amb els mitjans de comunicació.

Per a entendre la importància dels mitjans en tant que institucions decisives en la producció i difusió de models socials, ens hem de remuntar fins a la segona meitat del segle XV, quan les tècniques d'impressió, originalment desenvolupades per Gutenberg, es difongueren per bona part de les principals ciutats europees. El seu impacte, però, probablement no es podria valorar sense les transformacions institucionals associades al desenvolupament i consolidació de les societats modernes. Com diu Raymond Williams, una tecnologia està necessàriament lligada, de forma complexa i variable, a altres relacions i institucions socials. Dit amb unes altres paraules: “una tecnologia sempre és, en el sentit més ample del terme, social” (Williams, 1992b: 185). El poder polític i econòmic experimenten en aquesta època, com bé sabem, profunds canvis que acabarien donant forma a l'Estat modern, en termes polítics, i al mercat liberal de tipus capitalista, en termes econòmics. També el poder simbòlic viu algunes alteracions de gran transcendència. La primera estarà relacionada amb el canvi de paper interpretat per les institucions religioses. En l'Europa medieval, l'Església catòlica constituïa la institució central del poder simbòlic, en el sentit que disposava del virtual monopoli de la producció i difusió dels símbols i les creences religioses. Tanmateix, a mesura que els Estats europeus augmentaren la seua força i desenvoluparen els seus propis sistemes d'administració, l'Església i el papa van quedar paulatinament marginats en l'exercici del poder polític. La irrupció del protestantisme durant el segle XVI va acabar tombant el virtual monopoli de l'Església catòlica. Com diu Thompson: “La autoridad religiosa se fragmentó cada vez más en una pluralidad de sectas que se encomendaban a un estilo de vida distinto y proponían vías de acceso alternativas a la verdad de las escrituras” (1998: 78). Aquesta pèrdua d'autoritat i d'influència política per part de la religió anirà en

paral·lel amb l'expansió gradual dels sistemes de coneixement i aprenentatge que fins aleshores havien tingut un caràcter essencialment secular. A partir del segle XVI, les acadèmies i universitats comencen a separar-se de la tradició religiosa amb el creixent interès per disciplines científiques emergents com l'astronomia, la botànica i les matemàtiques. En el conjunt d'habilitats i formes de coneixement, la teologia perd l'exclusivitat que havia ostentat durant tants segles. Aquesta conjuntura explicaria, segons Thompson, els processos a través dels quals es produeix el sorgiment de les indústries mediàtiques com a nova base del poder simbòlic (1998: 79)²⁹³.

Com expliquen Williams (1992b) i Thompson (1998), entre altres, les primeres impremtes van començar la seua activitat, com no podia ser d'una altra manera, editant nombrosos materials de caràcter religiós, fonamentalment en llatí. Alhora també publicaven llibres de filosofia (medieval i clàssica) i de teologia, al costat de textos sobre lleis i temes científics, adreçats en especial al públic universitari. En els inicis de la impremta, l'Església va donar suport al desenvolupament dels nous mètodes de reproducció textual, però prompte es van posar de manifest les dificultats inherents per controlar el comerç de material impresos, com s'evidencia durant la Reforma. Hi ha consens en afirmar que les noves tècniques d'impressió van interpretar un paper extraordinari en la difusió de les idees de Luter i d'altres reformistes. Ara bé, més enllà de contribuir a l'auge del protestantisme, la impremta va tindre altres conseqüències importants en l'àmbit cultural a començaments de l'Europa moderna. Els llibres van permetre conèixer els fonaments de l'humanisme i acumular dades sobre el món natural i l'esfera social, desenvolupant sistemes estandarditzats de classificació, representació i pràctica. Com mai fins ara, teories, mapes i informacions molt heterogènies estaven a l'abast de sectors socials més amplis i podien ser consultades, discutides i debatudes en els centres d'estudi i transmissió de coneixement.

No hi ha dubte que la cultura del llibre ha tingut un impacte considerable en l'estructuració de l'ordre social en els temps moderns. De fet, no tot el món podia accedir als sabers que s'hi difonien a través dels llibres. A principis de la modernitat la població alfabetitzada era una minoria i quedava restringida a les comunitats religioses i a les elits polítiques i econòmiques. Per contra, un alt percentatge de la població, sobretot la que habitava en zones rurals, continuava sent analfabeta. Malgrat tot, a poc a poc, l'interès pel fenomen imprés comença a abastar altres sectors urbans, especialment de classe mitjana i burgesa. Aquesta població, que havia ascendit en l'escala social però que encara havia heretat

²⁹³ Entendrem, per tant, el concepte d'indústria mediàtica com fa l'autor, és a dir, com el conjunt de les institucions que, des de l'Alta Edat Mitjana fins a l'actualitat, s'han ocupat de l'explotació comercial de les innovacions tècniques que permeten produir i difondre formes simbòliques de manera generalitzada (Thompson, 1998: 47).

una tradició cultural de base oral, no tenia la formació suficient per a gaudir dels textos més erudits. De tota manera, les impremtes i editorials que, a banda de la seua orientació cultural, eren empreses comercials organitzades de forma capitalista, van tractar de satisfer una població en auge amb tot un seguit de materials generalment de pretensions més modestes, com podien ser els almanacs, els manuals de tot tipus o la literatura de cordill, que van aconseguir uns nivells de venda espectaculars. Aquests llibrets, més menuts i més barats, eren bescanviats en fires ambulants, de manera que passaven d'unes mans a unes altres amb facilitat. A més, eren escrits, en termes generals, en les llengües vernaculars, el que va augmentar la seua popularitat enormement.

Les publicacions periòdiques de notícies i d'informació general, per la seua part, començaren a editar-se en la segona meitat del segle XVI, però no trobarem l'origen dels periòdics moderns fins a les primeres dues dècades del segle XVII, quan les gasetes de notícies apareixen regularment cada setmana amb certa fiabilitat en els principals centres comercials d'Europa, com Amsterdam, Anvers i Londres (Thompson, 1998: 95). La necessitat de notícies sobre els negocis i sobre l'actualitat política és, per a molts, l'impuls fonamental d'aquestes publicacions, que amb el temps s'aniran consolidant com actors amb veu pròpia (Martin, 1992: 35). La majoria dels primers butlletins s'ocupaven, sobretot, dels esdeveniments que tenien lloc o havien tingut lloc en paratges llunyans, especialment d'altres parts d'Europa i de les incipients colònies. Es tractava d'esdeveniments que els lectors (o oïdors, si era algú altre instruït qui llegia) mai no hagueren pogut ser testimonis directes i que, amb tota probabilitat, mai no podrien visitar. D'ací que la circulació d'aquestes notícies ajudava a crear el sentit d'un món més enllà de l'entorn immediat dels individus. A poc a poc, aquests primers periòdics també tractaran de construir un relat sobre aquells afers més domèstics: contaràn allò que passa al barri, a la població i a l'Estat. A finals de segle XVII, per exemple, les publicacions periòdiques ja participaran de les qüestions d'Estat, oferint un flux continu d'informació sobre els esdeveniments en curs i expressant un variat ventall de punts de vista, algunes vegades marcadament polèmics i conflictius, sobre les més diverses matèries d'interés públic.

Tanmateix, és a partir del segle XVIII, en Anglaterra, quan podem començar a parlar, seguint a Thompson, d'una premsa periòdica comercialment orientada, amb una certa independència del poder de l'Estat, i capaç d'oferir informació i comentaris crítics sobre temes d'interés general. El creixement que va experimentar el periòdic durant els segles XVIII i XIX no es podria entendre sense la Revolució Industrial. Estem en un moment de profundes transformacions tecnològiques en el sector de les comunicacions, amb la invenció del tren, del vaixell de vapor o del telègraf. Però també en el model econòmic, amb el creixement exponencial d'un sector industrial necessitat d'una nombrosa mà d'obra. Aquesta provindrà, majoritàriament, de les àrees rurals, les quals aniran despoblant-se en benefici de

les grans ciutats, on es construïran enormes barriades pròximes als centres fabrils, grises i poc salubres. En aquest escenari, els periòdics es converteixen en una font indispensable de notícies ràpides i regulars, que apareixen cada dia i, de vegades, més d'un colp al dia, amb edicions pel matí i per la vesprada. La funció dels periòdics, en aquell moment, era doble. D'un costat, refermaven les aspiracions de la burgesia capitalista ascendent; de l'altra, esdevenien la veu d'un proletariat urbà, desarrelat i pobre (Martin, 1992: 38). Com diu Williams amb certa ironia: "Algunos de los que sostenían que los pobres debían aprender a leer la Biblia, como medio de mejorar moralmente, olvidaron que no existe forma de enseñar a un hombre a leer la Biblia que no le permita, también, leer la prensa radical" (1992: 193). Aquesta contradicció ha sigut considerada una de les raons principals per les quals alguns sectors dirigents sempre han vist la premsa amb recel, tant des del poder polític com econòmic. Els intents per controlar-la han estat, històricament, una constant, de la mateixa manera que ho ha sigut la lluita per la llibertat de premsa, que ha esdevingut un dels béns col·lectius més preuats.

El desenvolupament de la tecnologia durant el segle XIX i començaments del XX va permetre augmentar considerablement les tirades dels nombrosos periòdics que eixien a la venda cada dia. Entorn al 1910 hi havia 22 periòdics diaris a Nova York i en el conjunt dels Estats Units s'imprimien 2.430 capçaleres distintes, dirigides a públics molt diversos, amb unes vendes diàries que vorejaven els 24 milions de còpies (Martin, 1992: 47). Naixia una nova forma de comunicació que s'ha etiquetat durant molt de temps com a "comunicació de masses" (Wolf, 1994). Per a autors com Gonzalo Abril (1997), no és fàcil definir un mitjà de comunicació massiva perquè la percepció comuna o popular dels mitjans és poc precisa i pren en consideració aspectes molt heterogenis, com la recepció, els continguts, els efectes o la tecnologia. En qualsevol cas, Abril entén que hi ha dos atributs que s'apliquen habitualment als mitjans de comunicació de masses: la seua unidireccionalitat i el seu caràcter ampli i divers, és a dir, massiu, del públic al qual es dirigeixen (1997: 101). Thompson, per la seua part, va una mica més enllà i entén la comunicació de masses com tota aquella producció institucionalitzada i estandarditzada d'informacions i formes simbòliques que és transmesa i difosa de manera generalitzada des d'un emissor centralitzat a una pluralitat de receptors (1998: 46-47).

La premsa de masses va ser el primer exponent d'aquesta nova manera de produir i transmetre informacions i altres continguts, cada vegada més "lleugers" i amb més imatges per a tractar d'agradar a un públic més nombrós. Ben d'hora, però, es va demostrar que altres institucions modernes de comunicació, com el cinema i la ràdio, prendrien el relleu de la premsa amb una força incontestable. La transformació d'aquestes tecnologies va ser molt ràpida. El cinema, per exemple, va passar de ser un simple joc de fira a una màquina de produir entreteniment a gran escala. Una evolució semblant va tindre la ràdio, que va

començar com un sistema de comunicació d'ús militar i en poc temps va esdevindre no només la referència informativa, sinó un vehicle d'entreteniment fonamental en la vida de les persones, les quals podien trobar en la programació radiofònica la majoria dels gèneres que continuen avui en dia estructurant bona part de les graelles tant de les ràdios generalistes com de les televisions. La importància dels concursos i les ficcions, posem per cas, prové d'aquell model de programació radiofònica generalista, anomenat mosaic, que aspirava a aconseguir el major públic possible en totes les franges del dia (Martí, 2000). El cert és que mai abans la humanitat havia conegut un mètode més eficaç per a la producció i difusió de sons i imatges com el cinema i la ràdio. Especialment durant els anys 20, 30 i 40 del segle XX era difícil trobar algú que no es deixara captivar pel seu influx. Primer en els Estats Units i després en la resta dels països desenvolupats, anar al cinema i escoltar la ràdio van conformar-se activitats quotidianes per a una pràctica totalitat de la població. En definitiva, el cinema i la ràdio esdevingueren unes institucions d'enorme influència social.

Aquesta capacitat d'incidir socialment va convertir aquestes tecnologies en unes indústries mediàtiques extraordinàriament rendibles, tant des del punt de vista econòmic com polític. El seu ús com a mitjans de propaganda no va passar desapercebut tant per als Estats democràtics com per als règims totalitaris i feixistes, sobretot en època de guerra, però també més enllà. Els seus usos com a instruments de propaganda no poden deslligar-se d'una època en la qual el model de cultura massiva era hegemònic. Podem parlar dels anys 20 i 30 com del moment en què la cultura massiva esdevé el model social i cultural per excel·lència. La raó de la seua gènesi s'hi troba, sobretot, en el naixement i expansió de la societat de consum i en la importància creixent de la institució publicitària (Mattelart, 1995), uns processos sobre els quals la incidència del domini polític, econòmic i cultural dels Estats Units no es pot menystindre. Des del punt de vista cultural, s'ha descrit aquest nou model social com a "societat de masses":

Según este modelo, la organización social del capitalismo industrial estaría compuesta por una vasta fuerza laboral de individuos atomizados, alienados en un sistema de trabajo mecanicista e impersonal, que además debilitaría los vínculos tradicionales de localidad y parentesco. Ese tipo de organización social, ilustrada cinematográficamente por la célebre película *Tiempos modernos* (1936) de Charles Chaplin, exigiría un modelo comunicativo que supliría los vacíos interpersonales y comunitarios por una red de mensajes de largo alcance, fuertemente controlado a nivel institucional y de propiedad, y tendente a la homogeneización y a la jerarquización de los roles de emisor y receptor. Una red de este tipo estaría limitada en su potencialidad dialógica y dinámica en sentido social pero, no obstante, permitiría poner las mercancías culturales (noticias, películas, programas de entretenimiento...) al alcance de una gran cantidad de gente, a menudo muy distinta entre sí, a pesar de que esos receptores estuvieran distanciados en su espacio vital, separados incluso por océanos o fronteras de clase, género, etnia o nación (Méndez Rubio, 2004: 19).

Des de la perspectiva institucional, la cultura massiva aconsegueix, així, el requisit d'integració i homogeneïtzació que és clau per al funcionament sistèmic de l'Estat nació i del mercat. No debades, aquests mitjans de comunicació esdevindran propietat de grans corporacions amb vincles econòmics i polítics de primer nivell (Castelló, 2007: 149). Per exemple, si mirem més enllà del control polític dels mitjans públics, la concentració empresarial dels grups de comunicació en l'àmbit privat serà una tendència que anirà *in crescendo* al llarg del segle XX i el XXI. De manera que, davant la possible diversitat de missatges i d'oferta que una conjuntura de lliure competència podria aportar, el resultat en la majoria de casos ha sigut una reducció evident en els propietaris dels mitjans i en la pluralitat dels continguts. És a dir, tenim accés a moltes veus però gairebé totes diuen el mateix. Durant els anys 50 i 60, aquest model social i cultural rebrà l'impuls definitiu amb l'arribada i consolidació de la televisió, la qual potenciarà algunes de les característiques de la comunicació massiva i es convertirà, des d'aleshores, en el principal referent a l'hora de conformar la realitat social. En definitiva, el que proposa Williams és una espècie de "síntesi", en termes de James Curran (2002: 75), sobre la història dels mitjans de comunicació que es manté al marge de les posicions més deterministes, però sense negar en cap moment la importància dels mitjans en la formació del món social i també de l'individu. En les pròximes pàgines l'objectiu serà, en conseqüència, aprofundir en un dels elements que, juntament amb Internet, han sigut interpel·lats recurrentment per explicar la formació d'identitats culturals globals com és la televisió.

6.2. Del sistema televisiu nacional a la liberalització.

L'impacte de les TIC i d'Internet en les nostres vides és, sense cap mena de dubte, un fenomen creixent al qual cada vegada haurem de prestar una major atenció, sobretot si pretenem continuar aprofundint en la representació de les nacions i en la construcció mediàtica de les identitats. Tanmateix, en aquest treball hem considerat més rellevant centrar-nos en el mitjà que ha transformat, per raons diverses, l'experiència cultural de la modernitat: la televisió. Bàsicament, perquè la televisió, encara a dia d'avui, és el motor principal de la indústria audiovisual a tot el món, sobretot en termes econòmics, amb el valor que això suposa en quant a negoci i llocs de treball, però no només, també pel que fa a la creativitat o la innovació de nous productes i formes de consum. De tota manera, la raó principal que ha motivat l'elecció com a centre de la nostra investigació es deu al seu valor com una tecnologia que s'ha constituït en un referent social, cultural i simbòlic. Si la cultura mediàtica "s'ha convertit en el que s'ha convertit" (Kellner, 2002: 26) és gràcies, en bona mesura, a la posició central que ha ocupat la televisió en la vida de moltes persones durant aquests darrers seixanta anys i que està molt ben documentada en multitud d'estudis, amb perspectives sobre la seua influència social que van des de les més crítiques fins a les més elogioses (Curran, 2005; Williams, 2003b; Fiske/Hartley, 2003; Morley, 2000, 1996; Blumler, 1992a; Martín Barbero, 1987).

La televisió, com bé sabem, és un aparell per a veure imatges en moviment que es va inventar en els anys trenta com a resultat del desenvolupament científic i tecnològic vinculat a la radiodifusió. La seua capacitat per difondre imatges des d'un centre emissor a una quantitat enorme de receptors particulars (des d'un punt nodal cap a un públic massiu), el que es coneix com el sistema d'emissió *broadcast*, heretat de la ràdio (Gavaldà, 2013; 1999), va convertir la televisió en el mitjà de comunicació de masses per excel·lència. Això va provocar que, de seguida, el desenvolupament de la televisió estiguera vinculat de manera molt estreta als interessos polítics i econòmics del moment, sobretot per part de governs i empreses. La seua ràpida implantació durant les dècades dels 40 i 50, primer als Estats Units i després a d'altres territoris, no es pot entendre sense una explicació multicausal en la qual entren en joc raons de tipus econòmic, polític i social. Durant els anys cinquanta i seixanta l'estatus de la televisió es va anar consolidant en termes populars, que trobaven una font excepcional d'entreteniment i d'informació, però també de prestigi, fins al punt que va

arribar el moment en el qual tothom volia gaudir d'un dispositiu que havia transformat les relacions comunicatives per a sempre. Aquesta dualitat entre la capacitat de la televisió per a la cohesió social i el desenvolupament democràtic, però també per a la banalitat i la manipulació, ha perseguit la televisió des dels seus inicis i aquestes tensions, ambigüitats i contradiccions, encara avui estan presents en moltes anàlisis (Kellner, 2002). En tant que “forma cultural institucionalitzada”, com deia Williams (2003b: 129), la televisió, com qualsevol tecnologia, és “emancipadora i constringent” alhora, fet que li atorga una importància central en els processos de mediació social, també en les disputes per l'hegemonia i les posicions de domini, sobretot perquè està molt estretament connectada amb la ordinarietat de la vida quotidiana. La televisió fluctua entre l'elit i les classes populars, entre allò públic i allò comercial, entre l'Estat i el ciutadà. Un “còctel explosiu” en termes culturals i comunicatius o, si ho preferim, un “esdeveniment social” (Gauntlett/Hill, 1999: 37) més que un mitjà de comunicació qualsevol, que ens obliga a dedicar-li una atenció prioritària.

Només hem de mirar les xifres d'audiència que proporcionen periòdicament les empreses i institucions que es dediquen a mesurar el seu nivell d'impacte per constatar-ho. Si prenem com a referència les dades d'un país europeu occidental com Espanya trobem que, segons l'Enquesta General de Mitjans (EGM) que elabora regularment la Asociación para la Investigación de los Medios de Comunicación (AIMC), en el temps que va des d'abril de 2014 a març de 2015, el 88,5% de la població espanyola va veure televisió tots els dies. Una xifra que es manté pràcticament inalterable des del 1997 (90,7% espectadors/dia) malgrat la competència de la resta de mitjans de comunicació i, sobretot, tenint en compte la irrupció d'Internet, que ha provocat un progressiu abandó de la televisió per part d'una significativa porció de ciutadans, especialment els joves. A més, no es tracta únicament que la quantitat de persones que es connecten a la televisió a l'Estat espanyol cada dia siga molt elevada sinó que el temps que hi passen davant de la pantalla també és notablement alt. Per exemple, durant el 2014 els ciutadans espanyols veieren, de mitjana, 239 minuts de televisió al dia, quasi quatre hores davant de la menuda pantalla, segons un estudi fet públic per la consultora Barlovento Comunicación a partir de les dades ofertes per Kantar Media, que és l'empresa encarregada a Espanya de mesurar les audiències televisives²⁹⁴. Una xifra, tot i que uns minuts menor a la de l'any passat (244 minuts al dia en 2013), que va en la línia de les obtingudes darrerament (246 minuts en 2012 i 239 minuts en 2011), en les quals es detecta, a Espanya i també a la resta d'Europa, un sensible increment en el consum televisiu, just en un

²⁹⁴ Com sol ser habitual, els mesos de gener i febrer són els períodes de major consum, amb mitjanes de 267 minuts al dia per persona, mentre que els mesos d'estiu són el moment on el consum de televisió és més baix.

moment on tots els indicadors farien pensar el contrari, més encara si valorem, com explicàvem adés, la importància creixent dels dispositius mòbils com a plataforma de consum audiovisual.

Hi ha diverses raons per explicar aquest augment en el consum televisiu. La crisi econòmica, el notable increment de l'oferta televisiva gràcies a la televisió digital i l'envelliment de les societats, especialment en els països occidentals, són algunes de les causes que poden explicar aquest fenomen. Probablement, totes aquestes explicacions tinguen la seua part de veritat. La irrupció d'Internet, per tant, i d'altres formes comunicatives, com les xarxes socials, estretament connectades amb l'anterior, no estan incidint de manera directa en la pèrdua d'espectadors de la televisió. En primer lloc, perquè els continguts de televisió convencional continuen sent la referència audiovisual per a la majoria de la població, també a la xarxa, com demostra el fet que, segons alguns estudis incipients, fins i tot el més buscat per la gent en els canals virtuals de distribució de vídeos, com Youtube o Vimeo, són els continguts elaborats prèviament per a una emissió televisiva tradicional (entreteniment, ficció, etc.)²⁹⁵. Una circumstància que no suposa cap obstacle perquè més endavant aquests continguts puguen tindre un altre recorregut en les noves pantalles. Segonament, perquè sembla que gràcies a la interacció que proporcionen plataformes com Twitter, que permeten realitzar comentaris a l'instant, s'està afavorint que els usuaris més joves, que havien abandonat l'emissió televisiva convencional, ara estiguen tornant a connectar-se amb les emissions en directe per a poder comentar i valorar els seus programes favorits amb els seus amics i coneguts, realimentant al seu temps les audiències televisives i convertint alguns dels seus programes en *trending topics*. El fet de poder participar i comentar els programes de manera instantània ha estat percebut com un canvi en el consum de televisió, que es fa més actiu, en contraposició a un consum tradicional més passiu. Certament, si restringim la participació de l'usuari en els continguts televisius a l'enviament d'un *tuit* a un programa qualsevol és que ens conformem amb molt poca cosa (Gavaldà, 2011). El que no podem negar és que la televisió es veu d'una altra manera, en un escenari on ha de competir per l'atracció del públic amb d'altres pantalles. De moment, està adaptant-se amb un èxit sorprenent que pocs pronosticaven, fet que explicaria el perquè la

²⁹⁵ La tesi doctoral *La influencia de la televisión generalista en España en el consumo de vídeos por Internet*, presentada per Jorge Gallardo en la Universidad de Málaga en 2009, demostrava que el 56% dels vídeos més vistos en Youtube Espanya durant el 2008 havien sigut continguts audiovisuals de les cadenes de televisió, i no continguts elaborats específicament per a la xarxa. No debades, les cadenes de televisió han entés perfectament la importància d'Internet en l'evolució del consum audiovisual dels espectadors i estan implementant estratègies, com els portals multimèdia, per a establir sinèrgies amb l'audiència que s'està desplaçant a la xarxa o que entén la xarxa com una pantalla complementària, no competidora, de la televisió convencional. La possibilitat de poder veure la majoria de continguts "a la carta" a través d'eixos portals web, com és el cas de RTVE, seria un exemple molt evident d'aquesta nova manera d'entendre el consum audiovisual.

televisió continua congregant unes audiències extraordinàries i sent tan important per a la indústria mediàtica actual.

Comptat i debatut, per a una gran part de la població la televisió continua sent el principal referent informatiu i una activitat preferent en el temps d'oci²⁹⁶. Això no significa, tanmateix, que siga un mitjà massa ben valorat per part dels ciutadans ni que tinga una gran credibilitat²⁹⁷. La transcendència de la televisió en les nostres societats, però, supera les opinions més negatives fins abastar àmbits molt diversos. Raymond Williams, un dels teòrics que més l'ha estudiada, explica que el poder de la televisió com a mitjà de comunicació social és tan gran que ha alterat moltes de les nostres institucions i formes de relacionar-nos socialment (2003b: 3-4). En tant que una tecnologia "mediadora" entre la realitat i les persones, la importància de la televisió com a instrument de socialització en l'actualitat està fóra de dubte, doncs el que allí hi apareix afecta decisivament els processos culturals i socials. La televisió, continua Williams, modifica, en definitiva, les nostres percepcions més bàsiques sobre la realitat i, en conseqüència, incideix en les nostres maneres de relacionar-nos amb els altres i amb el món, és a dir, altera l'escala i la forma de les nostres societats. Per tot plegat, considerem que si hi ha un espai de comunicació pública amb una capacitat decisiva en la construcció de projectes identitaris, tant individuals com col·lectius, aquest és la televisió²⁹⁸. De quina manera el desenvolupament tecnològic, empresarial i cultural de la indústria televisiva en l'actualitat ens està acostant o no a un món més global és el que tractarem d'esbrinar a continuació, amb especial atenció al seu paper cada vegada més complex i contradictori pel que fa a la desconstrucció i la reconstrucció de les identitats culturals en mig de processos globalitzadors.

Com explica Chris Barker, la televisió no és l'única font de capital cultural global, però no podem negar que es tracta d'una de les més importants (2003: 20-21). El creixent interès que ha tingut aquesta qüestió per als investigadors és ben il·lustratiu. De fet, en els darrers anys han aparegut tot un seguit de treballs que es pregunten si podem parlar avui en dia de

²⁹⁶ Segons el Baròmetre del Centre d'Investigacions Sociològiques (CIS) corresponent a maig de 2010, el 59'9% dels enquestats preferia la televisió per entretenir-se, front al 19'5% que escollia Internet i el 13% que es decantava per la ràdio. Per a informar-se sobre l'actualitat, la televisió tornava a ser la primera amb el 46% dels enquestats, seguida dels periòdics amb el 18'8% i de nou Internet amb el 16%. De fet, el 75'2% dels enquestats afirmava que s'informava diàriament per la televisió.

²⁹⁷ En el mateix Baròmetre del CIS de maig de 2010 el 68'9% considerava que la programació televisiva a Espanya era de poca o ninguna qualitat. Els mitjans que rebien la major confiança eren la premsa escrita i, sobretot, la ràdio, que obtenia un 6'5 sobre 10. En canvi, la televisió era el mitjà de comunicació en el qual menys es confiava, amb una nota de 4'4 sobre 10. L'aparent contradicció, però, no ho és tal. Una cosa és que la televisió siga el mitjà de comunicació que més es consumeix a l'hora d'informar-se, però no significa que la informació que apareix per televisió haja d'estar, necessàriament, ben valorada. El CIS constata un fet, no el valora. Probablement, aquest és el preu que ha de pagar la televisió per la seua extensió social.

²⁹⁸ Sobre aquestes qüestions en parlarem en el pròxim capítol amb major profunditat.

televisió global, de globalització de la televisió, de televisió transnacional, de televisió planetària o de televisió mundial, i en quin sentit ho podem fer (Moran, 2009a; Moran/Malbon, 2006; Selznick, 2008; Bielby/Lee Harrington, 2008; Morley, 2008, 2000; Straubhaar, 2007; Parks/Kumar, 2003; Barker, 2003; Wolton, 2002; Sinclair, 2000). Tot i aquest allau bibliogràfic, relativament recent, les preocupacions sobre la relació entre televisió i globalitat es remunten en el temps, com demostren les reflexions d'autors com Williams, McLuhan i Meyrowitz, comentades amb anterioritat. El que fa trenta o quaranta anys no podien ser més que intuïcions sobre com acabaria desenvolupant-se el sistema televisiu, en l'actualitat disposem de molta més informació per abordar la televisió global (utilitzarem aquest terme *-global television-* perquè és el més habitual entre els investigadors) des d'una perspectiva multidimensional.

Que la televisió és un fenomen global ho podem comprovar simplement mirant les xifres de penetració d'aquesta tecnologia en el món. Segons les dades ofertes per l'Informe sobre el Desenvolupament Mundial de les Telecomunicacions de 2010 a càrrec de la Unió Internacional de Telecomunicacions, organisme que forma part de les Nacions Unides, a finals de 2009 prop de 5.000 milions de persones en tot el món tenien accés a la televisió en la seua llar, la meitat de les quals amb accés a serveis multicanal. Això equival a una taxa de penetració del 79% de la població mundial, quan en 2002 el percentatge era del 73%. És a dir, el nivell de penetració de la televisió no ha assolit el seu sostre sinó que continua en expansió. Per àrees, trobem que en Europa, en els continents americans i en Rússia la taxa de penetració de televisió en les llars és superior al 90%. Els segueixen els Estats Àrabs i Àsia i el Pacífic amb el 82% i el 75% respectivament i en darrer lloc hi és el Àfrica, on encara només un 28% de les llars està dotat de televisió, una dada extraordinàriament baixa que permet imaginar que el creixement en els pròxims anys de la televisió serà una realitat. No hi ha, a dia d'avui, un mitjà de comunicació que pugui presentar un balanç de penetració tan elevat.

Però no ens podem quedar únicament amb unes dades que, tot i ser importants, no expliquen *per se* la globalitat de la televisió. En efecte, si podem parlar d'una televisió global és perquè, en opinió de Barker, els diferents àmbits a partir dels quals podem analitzar aquest mitjà de comunicació, com són la tecnologia, la propietat, la distribució dels programes i el seu contingut, les audiències, etc. operen, en bona mesura, més enllà de les fronteres dels Estats nació i de les comunitats lingüístiques (2003: 85). Albert Moran (2009a: 14-15), probablement qui més ha estudiat la televisió global des d'una posició crítica, identifica, seguint a Chalaby (2005), els cinc components interconnectats que la caracteritzen. En primer lloc, la concentració de la producció i la distribució del contingut audiovisual que es veu a les televisions del món està en mans d'unes quantes grans corporacions multimèdia de caràcter transnacional; segonament, el desenvolupament d'una tecnologia de telecomunicacions que facilita la distribució de la televisió digital a qualsevol

part del món, fonamentalment gràcies al satèl·lit, al cable i a Internet; el tercer element té relació amb la visió de les mateixes cadenes en tot el món, així com la circulació dels mateixos programes i la còpia i adaptació de gèneres i formats, que han esdevingut transnacionals; un quart component el trobem en el règim de regulació global que inclou un conjunt de tractats i acords internacionals de distribució de béns simbòlics; i, per últim, Moran afegeix la interconnectivitat que s'hi produeix entre els treballadors de la indústria televisiva internacional, especialment en els executius de les empreses productores, en les seues pràctiques, els seus objectius i en la manera en què entenen el negoci, com demostren les diferents cites internacionals de compra-venda de material audiovisual, les quals s'han transformat darrerament en grans mercats globals de televisió. Fet i fet, la televisió global seria, en paraules de Parks i Kumar, ni més ni menys que “l'experiència televisiva contemporània” (2003: 3).

Per a la majoria d'autors, la transformació del sistema televisiu tradicional per un de més global se situa en el període comprés entre el començament dels anys vuitanta i al llarg de la dècada dels noranta del segle XX. És durant aquest període que se senten les bases del model que coneixem avui en dia, gràcies a la desregulació dels sistemes televisius i de les comunicacions i a les tecnologies digitals associades a aquesta liberalització, com el satèl·lit i el cable. Naturalment no sempre ha estat així. En la seua relativament curta història, la televisió ha passat per diferents etapes, generades en bona mesura per la conjuntura política, econòmica i tecnològica que s'esdevenia al seu voltant, de manera que és convenient mirar enrere per tractar d'entendre millor l'estat de coses actual. En els seus inicis, per exemple, la televisió va prendre com a referència el mitjà radiofònic, tant pel que respecta a la manera d'organitzar les emissions com a les tendències empresarials i la concepció de les programacions. De fet, les programacions televisives van copiar i adaptar els gèneres radiofònics que ja s'havien consolidat en les emissores generalistes, com els concursos, els magazines, els informatius o les ficcions. Una tipologia discursiva fonamentada en la hibridació que donarà forma a un model de temporalitat que exercirà la seua hegemonia dins del domini mediàtic (Gavaldà 2013; 2011). Així, els tipus de programes i gèneres, els horaris d'emissió, la serialitat i fins i tot la manera d'adreçar-se a l'audiència remetran als models radiofònics que en aquell moment ja estaven plenament consolidats (Contreras/Palacio: 2003: 51). També la manera de difondre la senyal televisiva des d'un emissor centralitzat als diferents *sets* domèstics (recepció privatitzada) prendrà com a referència el model d'emissió *broadcast* que ja utilitzava la ràdio, la “veu de la nació” (Williams, 2003b: 22). En ple període d'entreguerres, i sobretot quan la televisió experimenta un període de clara expansió durant els anys 40, el que es coneix com *broadcasting* era observat amb molt d'interés pels dirigents polítics i empresarials perquè, si d'una banda la televisió podia ser un instrument molt apreciat per a la difusió d'informació i coneixement entre la població, alhora, era un vehicle

extraordinari de propaganda, que tant podia ser utilitzada per a la cohesió de la nació davant la creixent tensió bèl·lica de l'època, com per a la transmissió efectiva de discursos publicitaris per part de les marques comercials a través de continguts evasius i d'entreteniment. Una doble funció que tant el cinema com la ràdio van complir amb escreix (Curran, 2005: 35-36). La participació de Hollywood en la producció de documentals i pel·lícules per al govern dels Estats Units durant la Segona Guerra Mundial està amplament documentada. També la ràdio tingué una incidència destacable durant el conflicte, com així testimonien, entre altres textos recuperats, les cròniques que enviava Edward R. Murrow des del Londres bombardejat pels nazis (Comas, 2005). Per aquest motiu, la televisió va resultar especialment atractiva tant des d'un punt de vista polític i social com des d'un punt de vista econòmic (Yoshimo, 2001), i tant els Estats com les empreses tecnològiques van col·laborar estretament en el seu desenvolupament, tal com recorda Williams (2003b: 26). Aquesta dualitat, a vegades coincident en els interessos, queda patent en els dos grans models enfrontats que comencen a definir-se als anys trenta, quan comencen regularment les emissions televisives, i que alguns han definit com la "batalla dels paradigmes" (Hilmes, 2003: 54): el model de televisió pública, sorgit a Europa, i del qual la BBC britànica n'era el referent principal, i el model de televisió privada, basat en una xarxa de cadenes comercials o *networks*, desenvolupat als EEUU. Els dos models foren la inspiració sobre la qual el sistema *broadcast* d'emissió de concepció nacional es va estendre per tot el món.

6.2.1. Els models de televisió pública i comercial.

Des de les primeres emissions aparegudes en la BBC el 1936, amb una programació curta (dues hores al dia) però calcada de la ràdio pública britànica, la televisió s'estén per Europa i per les seues àrees d'influència amb una vocació inequívoca de servei públic, sobretot a partir de l'acabament de la Segona Guerra Mundial, malgrat les diferències constitucionals, lingüístiques, culturals i polítiques entre els diversos països (Blumler, 1992b). De la regulació de les seues emissions i del seu model programàtic s'encarregaran els Estats nació, qui exerciran el control de la televisió en règim de monopoli des de ben d'hora fins a la incorporació de l'oferta privada com a conseqüència dels processos de desregulació. Jay Blumler va sintetitzar perfectament les principals característiques d'aquesta televisió pública ideal, però també en va destacar les seues debilitats, en un text de referència sobre la qüestió (1992b: 21-36). Entre altres consideracions, va assenyalar que les televisions públiques europees nasqueren amb el mandat flexible d'oferir informació, educació i entreteniment, segons explica la clàssica sentència, a una audiència el més àmplia possible.

Una “ètica de l'exhaustivitat”, en les paraules de l'autor, que suposava compatibilitzar la difusió de continguts pròxims a l'alta cultura, com puga ser l'òpera, amb d'altres d'extracció més popular, com les telenovel·les. La tendència general consistia a satisfer els gustos de la majoria a través d'un canal de tipus generalista mentre que es deixava els segons i tercers canals, depenent dels casos, per als espais d'interés minoritari i la programació local i regional. Igualment, els sistemes de televisió pública havien de ser inclusivius i plurals, és a dir, havien d'oferir una programació variada que reflectira les inquietuds, els interessos i els valors de tots els grups i col·lectius de major rellevància social, i fer-ho mitjançant una gamma de gèneres i formats també diversa. No només els continguts havien de ser plurals sinó que havien de ser de qualitat, un concepte problemàtic sobre el qual a hores d'ara els investigadors, acadèmics i agents reguladors encara no s'han posat d'acord sobre la seua definició (Gavaldà, 2011; Prado/Delgado/García Muñoz/ Larrègola, 2011; Francés, 2011; Richeri/Lasagni, 2006), però que tradicionalment s'ha interpretat com aquell contingut que ampliava els horitzons de l'espectador tant des del punt de vista formatiu com estètic. La vocació cultural també era un dels pilars sobre els quals se sostenien els textos fundacionals d'aquests ens televisius. Les empreses de ràdio i televisió públiques eren considerades part dels sectors responsables de generar i difondre la riquesa lingüística, estètica i cultural de les societats, i n'assumien la responsabilitat. Una de les formes en què s'expressa aquesta reivindicació de la cultura com a patrimoni col·lectiu, aprofitant que la seua cobertura arribava a totes les llars, era la promoció del sentiment de pertinença nacional. La televisió pública es pensava com una força socialment integradora, cohesionadora, que oferia l'oportunitat de l'experiència compartida, cosa que fomentava els lligams entre els diversos segments de la societat. En aquest sentit, la BBC va tindre clar des d'un començament que havia de ser “l'ambaixadora de la nació” (Corner, 2001: 264), la institució que “millor preservava els estàndards culturals britànics” (Hilmes, 2003: 65). Aquesta “missió” de “parlar a la nació” ha marcat la trajectòria de les televisions públiques des del seu naixement, tant a Europa com a d'altres llocs, i encara ara està ben present a l'hora de dissenyar els continguts i els programes que conformaran les seues programacions. Els aspectes positius d'aquesta aspiració, no obstant, conviuen amb la dificultat que han tingut les televisions públiques quan han hagut de decidir “qui és la nació”, és a dir, qui està inclòs en la representació que d'ella en fem a través dels nostres programes informatius i d'entreteniment i qui resta al marge, fet que obligaria a una permanent revisió de les polítiques de reconeixement per tal que tothom senta la televisió pública com a pròpia. Un debat que continua obert i que està al centre de les nostres preocupacions.

Una altra de les característiques dels sistemes de televisió públics europeus sobre la qual posa l'èmfasi Blumler ha estat la politització a la qual han sigut sotmesos pels diferents governs, cosa que ha causat més d'un problema. El fet positiu és que, per regla general, la

televisió europea ha assumit un grau de responsabilitat davant la salut del procés polític i la qualitat del discurs públic que es difonia des de les seues emissions. En conseqüència, han proliferat els programes informatius, les entrevistes en profunditat a personatges rellevants de la vida política i social i documentals sobre la realitat social, així com els espais de debat i d'anàlisi sobre temes d'actualitat amb l'objectiu de contribuir a la comprensió de la realitat en què vivim. La perversió d'aquesta politització ha estat, en ocasions, una programació ajustada als interessos del poder de l'Estat i un excessiu control ideològic per part d'alguns governs, la qual cosa ha generat pèrdua d'objectivitat, falta d'independència professional i elevades dosis de manipulació informativa, tot un seguit de comportaments esbiaixats del que hauria de ser el servei públic de televisió. Uns fets que han arribat a l'extrem en els sistemes públics de televisió dels règims dictatorials, en els quals la censura i la manca de llibertat informativa han sigut constants. Diu Bustamante: “Los monopolios públicos europeos, vistos durante años como un prototipo de la televisión de alta cultura y del espacio público, han sido también contemplados como patrones paternalistas de los estándares culturales de la clase media-alta y tardaron décadas en conseguir un cierto distanciamiento de los Gobiernos y de sus afanes de manipulación” (2003: 167).

Per tal de garantir el bon funcionament del sistemes públics de televisió, alguns Estats s'han dotat d'institucions i organismes amb capacitat sancionadora, com els Consells de l'Audiovisual (Zallo, 2011; Mollà, 2009), però la seua posada en marxa no ha sigut compartida per tots i, fins i tot, a vegades, l'existència d'aquestes entitats tampoc ha esdevingut la solució. La temptació d'incidir socialment, modificant comportaments i actituds, sobretot a nivell polític, ha sigut molt poderosa i una vertadera prova de foc per als poders públics. Cada país, en definitiva, adoptarà el model de televisió pública atenent a les seues singularitats històriques i a les particularitats del moment. Hi ha models més sòlids, com el britànic, que han comptat amb una autonomia política elevada des dels seus inicis, i d'altres més fràgils, com és el cas d'alguns Estats del sud d'Europa, en els quals les debilitats del model foren més acusades, singularment en Espanya, on la televisió pública nasqué i es desenvolupà en plena dictadura franquista, fet que, a criteri d'alguns experts, va engendrar un “aparell de règim” més que un aparell d'Estat homologable al dels països del seu entorn (Bustamante, 2002b: 181)²⁹⁹.

Aquesta flexibilitat a l'hora d'adoptar un model de televisió pública o un altre es posa de manifest quan es contraposen els diferents models de finançament, en els quals trobem diferències significatives que afecten les prioritats a tots els nivells i, naturalment, també pel

²⁹⁹ Els continguts televisius, d'alguna manera, i com veurem en el pròxim capítol amb major profunditat, conformaven la representació de la societat espanyola que més interessava a les autoritats franquistes (Palacio, 2006; Rueda Laffond/Chicharro Merayo, 2006).

que fa als continguts. Els criteris econòmics i financers han ocupat tradicionalment una posició central quan es tracta d'avaluar el rendiment de la televisió pública. Per exemple, se sol posar en una balança què costa per habitant mantindre el sistema de televisió públic i què s'ofereix per eixe preu. Hi ha societats que accepten pagar un poc més per tindre una televisió pública estable i forta, de la qual sentir-se'n orgullosos, mentre que d'altres han preferit models més barats i, per tant, també menys ambiciosos, d'acord amb la creença dels polítics en la importància d'uns mitjans públics per a la qualitat democràtica i el benestar de la societat. El fet de tindre o no publicitat esdevé fonamental en aquest sentit. Al Regne Unit, la BBC serà el referent d'una televisió pública que es finançarà sense la publicitat des del seu naixement, sinó que ho farà mitjançant la inversió directa provinent dels fons estatals juntament amb el cànon que han de pagar els ciutadans per disposar d'un aparell de televisió a les seues cases³⁰⁰. No serà una pràctica habitual, però. En la majoria de casos, el finançament de les televisions públiques europees de països com França, Itàlia o Espanya s'obté gràcies a la subvenció directa de l'Estat i a la injecció econòmica provinent de les insercions publicitàries, que resultaran imprescindibles per a equilibrar els pressupostos³⁰¹. Sens dubte, aquest sistema de finançament mixt tindrà unes conseqüències en absolut menyspreables pel que respecta a l'evolució del model programàtic que acabarà oferint-se en cada cas. De fet, en ocasions, la influència dels anunciants en el desenvolupament dels continguts ha pogut contradir els objectius de servei públic als quals s'aspirava³⁰².

Per la seua part, als Estats Units les emissions televisives començaren el 1939 a càrrec de la companyia Radio Corporation of America (RCA), ja desapareguda³⁰³. A diferència del que va succeir amb la ràdio, on els interessos empresarials es van imposar a la voluntat dels poders públics a l'hora d'orientar les programacions i les prioritats de les emissions, en els

³⁰⁰ En el 2015, en un context de dificultats econòmiques, el govern conservador de David Cameron està plantejant la possibilitat de refinançar la BBC a la baixa, fet que podria significar la desaparició del principal grup de comunicació públic del món tal com l'hem conegut. La decisió, però, no serà fàcil i segurament tindrà un cost polític encara per avaluar, ja que nombroses personalitats de la societat civil i de l'oposició política ja s'han manifestat contraris a la mesura.

³⁰¹ Fins i tot, TVE va viure una època només de la publicitat, conformant un model atípic en Europa (Bustamante, 2002a: 216-217). En canvi, a diferència de la televisió, el sistema radiofònic públic, Radio Nacional de España (RNE) naixerà amb un model de finançament semblant al britànic, doncs estarà exempt d'emetre publicitat. El seu pressupost depèn exclusivament de la subvenció directa de l'Estat a RTVE.

³⁰² En el cas espanyol, aquest model ha estat vigent fins el 2010 amb la reforma del sistema de finançament dels mitjans estatals impulsat pel govern socialista de Rodríguez Zapatero en 2009. Entre altres consideracions, el nou sistema apostava per eliminar tota la publicitat de TVE i completar el finançament de la televisió pública amb un conjunt de taxes que havien de pagar les televisions privades i les companyies de telecomunicacions. Amb l'entrada del govern del PP en 2011, i amb l'argument de la crisi econòmica, el nou model de finançament no està garantit i no es descarta tornar a un sistema en el qual la publicitat torne a ocupar una posició preponderant.

³⁰³ La marca encara continua en dos vessants: com una empresa d'aparells tecnològics i com una marca de música integrada a Sony Music Entertainment.

primers anys de la televisió, les pressions per part del govern per a controlar-la en benefici de la nació, tenint en compte l'ús propagandístic que podia fer-se de les seues imatges en un moment en el qual el país estava a punt d'entrar en la Segona Guerra Mundial, foren notables. Com és sabut, finalment fou el cinema qui va exercir una tasca propagandística impagable per a gestionar políticament i socialment la guerra, però la televisió era vista com el seu relleu natural per la capacitat d'entrar en les cases dels espectadors i parlar-los dins de la familiaritat de la llar. Tanmateix, després del conflicte bèl·lic, les empreses anunciants i les fabricants de tecnologia, com General Electric, van condicionar fortament les autoritats polítiques perquè apostaren per desenvolupar un model de televisió privada a partir de l'experiència oferta per les emissores de ràdio comercials (CBS, NBC i ABC), que disposaven dels aparells i la infraestructura necessària i havien donat forma a un model de competència perfectament engreixat (Roman, 2005: 3). Les diverses cadenes, com succeïa amb la ràdio, funcionaven amb delegacions locals repartides per tot el país, fet que va afavorir la realització en 1948 de la primera emissió en *simulcast* a càrrec de la CBS, seguida de la NBC, que va començar a emetre el 1949. El caràcter eminentment comercial de les programacions (Roman, 2005) caçava a la perfecció amb els interessos econòmics capitalistes i la forma de vida que des dels sectors dirigents es pretenia promoure per a la societat nord-americana, com s'encarregaven de demostrar els projectes de la *administrative research* que finançaven les principals empreses del país, junt amb les mateixes corporacions mediàtiques, i que són l'embrió de la investigació industrial de les audiències. Es concretava un projecte polític, econòmic i social, amb una important fonamentació de caràcter identitari, que venia gestant-se des d'unes dècades abans i que es desplegaria en dues direccions:

Por una parte, se orienta a la construcción de una cultura nacional estadounidense, algo que buena parte de la población, especialmente el campesinado, no había desarrollado suficientemente, sobre todo si se compara el caso norteamericano con las tradiciones nacionales de las potencias europeas. Esta unificación ideológica debía estar imbuida desde el principio del espíritu fundador, mitológico, que había de hacer de Estados Unidos una «nación de naciones», ejemplar punto de referencia a escala mundial. Por otra parte, se va haciendo apremiante la necesidad de consolidar esa unificación cultural al tiempo que, como no podía ser de otra manera, se ponen las bases para el perfeccionamiento económico y político de la estructura social, es decir, para el ensamblaje del conjunto social y el sistema institucional en torno a un modelo determinado de sociedad. Apenas dos décadas después, ya entrando en los años treinta, este modelo de sociedad se identificaría a sí mismo y ante el resto del planeta como *american way of life*, esto es, como sociedad masiva dinamizada por una economía de consumo y una política liberal de cuño nacionalista e individualista (Méndez Rubio, 2004: 29).

La televisió, des d'eixe moment, havia de ser la capdavantera d'aquest *american way of life*, el projecte hegemònic en els Estats Units de la postguerra, i que es va difondre per tot el

món mitjançant les indústries culturals i de l'entreteniment. En aquest model televisiu, totes les cadenes estaven gestionades per empreses privades, excepte la minoritària i residual PBS, la cadena pública nascuda el 1969, que ni tan sols és propietat de l'Estat federal, sinó d'una fundació, que és la que gestiona les diferents aportacions d'entitats, empreses i administracions públiques de menor rang. La televisió, per tant, s'ha entès als Estats Units des del primer moment com una forma d'entreteniment audiovisual amb la capacitat de generar enormes beneficis per als seus inversors, propietaris i accionistes. Un negoci al qual no li ha preocupat excessivament el debat entorn a la qualitat dels continguts emesos, restringint aquesta etiqueta als productes més consumits i de major èxit (Bielby/Harrington, 2008: 166). Tot i restringir el sistema de representació i d'informació per qüestions comercials, la indústria mediàtica i televisiva es presentava intencionadament davant el públic i les autoritats com a més inclusiva que el sistema *broadcast* europeu en tant en quant igualava tots els ciutadans amb la categoria de consumidors (Hilmes, 2003: 70). En paraules de Gavaldà: “Los documentos fundacionales de las televisiones públicas europeas reafirman el “contrato” de servicio público en un continente en reconstrucción. En la jerarquía discursiva que gobierna la programación televisiva estadounidense, el entretenimiento consolida su posición de privilegio” (2013: 163). El protagonisme de la publicitat en la configuració inicial de les graelles televisives és reveladora de quines són les prioritats de les empreses televisives. En aquells primers anys, el model funcionava, com en la ràdio, a partir de la cessió de temps d'emissió a patrocinadors perquè foren ells qui elaboraren els continguts que més s'adeien als seus interessos comercials. No hi havia talls publicitaris, per tant, i els programes duraven en antena fins que el patrocinador se'n cansava o decidia apostar per un altre contingut que connectara millor amb els seus possibles clients/espectadors³⁰⁴.

A finals dels anys 50, aquesta manera de funcionar esclata com a conseqüència de l'adulteració dels concursos que tant bé reflecteix la pel·lícula *Quiz Show* (1994), de Robert Redford. Contreras i Palacio (2003: 60-63) expliquen que, a partir d'eixe moment, seran les pròpies cadenes les que assumiran el control de la programació i dels continguts i gestionaran directament la publicitat. Per tal de no dependre tant d'un únic patrocinador, les cadenes preferiran incorporar a cada programa més anuncis, el que obligarà a la producció d'espais més llargs que permeten la incursió de distintes pauses publicitàries. No hi ha dubte que l'allargament dels programes representarà una reducció d'aquests al llarg del dia, però la

304 Tanmateix, això no era cap obstacle perquè Raymond Williams considerara en el seu moment que el sistema televisiu nord-americà era més transparent i estava més obert al debat públic que la BBC, fonamentalment per la seua tradició històrica en mostrar les comissions de treball i les compareixences dels polítics al Senat o al Congrés, un fet que va tardar en dur-se a la pràctica en les televisions públiques europees (2003b: 46).

principal diferència respecte el model anterior s'hi trobarà en la gestió de les graelles de programació. Si anteriorment un programa durava fins que el patrocinador ho requeria, a partir d'aleshores serà la cadena qui decidirà la seua continuïtat sobre la base del seu rendiment en termes d'audiència i de facturació publicitària, uns elements que aniran indefectiblement de la mà a partir d'aquest moment. En aquesta nova conjuntura que començava a dibuixar-se, el que tractaran els executius i les cadenes serà conèixer el millor possible el que agrada o interessa l'audiència, perquè serà aquesta, sobretot, qui marcarà el preu que es podrà cobrar als anunciants per emetre el seu missatge. Per tant, les cadenes començaran a estudiar els seus gustos i preferències, i implementaran tècniques i estratègies per a poder-la mesurar. Aquestes decisions donaran pas a l'inici de la investigació quantitativa i qualitativa de l'audiència, apareixeran els panells de mesura i els audímetres, i es donarà forma al sistema de televisió que ha arribat fins als nostres dies. Una de les conseqüències d'aquest model és que la diversitat de gèneres que havia caracteritzat la televisió comercial nord-americana des dels seus inicis quedarà malmesa, però també tindrà efectes en la composició de les programacions, en els hàbits de consum i en la jerarquia dels gustos³⁰⁵:

El resultado fue una reducción de la diversidad de las parrillas y el que aún hoy en el horario de máxima audiencia la oferta programática norteamericana esté muy escorada hacia la producción propia de ficción, con muy poco peso de los largometrajes y de los programas de estudio. Por último, este nuevo modelo de programación supuso, asimismo, el nacimiento de una poderosísima industria de exportación de series de ficción que desde Estados Unidos llegan a todos los países del mundo y, con ello, una cierta homogeneización de las parrillas de muchos países (Contreras/Palacio, 2003: 63).

El model *broadcast* va continuar bastant estable als Estats Units fins que a finals dels anys 70 i a començaments dels anys 80 les idees neoliberals emergents durant eixa època van promoure la privatització i la liberalització de les telecomunicacions, en bona mesura com ha resultat de les pressions exercides per les grans corporacions mediàtiques, que esperaven fer

³⁰⁵ Una altra de les conseqüències d'aquest canvi de model és la crisi a la que abocarà a la ràdio generalista clàssica, que perdrà molta publicitat en la mesura que la televisió comença a consolidar-se com el gran mitjà de comunicació de masses. D'aquesta manera, la ràdio generalista amb un model de programació mosaic no va tindre més remei que transformar-se i ho farà adoptant diversos camins. Un serà la desaparició de les mateixes emissores, incapaces d'aguantar la pèrdua d'ingressos econòmics generada pel descens de facturació publicitària. L'altra gran decisió serà la de reduir el número de programes, fer-los més llargs i concentrar així els impactes publicitaris, l'audiència i els recursos humans i materials. Serà el naixement de la ràdio generalista de blocs, que és majoritària en l'actualitat en el dial. I per últim, moltes d'aquestes ràdios deixaran de ser generalistes i es convertiran en ràdios especialitzades, sobretot en música amb l'impuls d'estils com el pop i el rock. Serà el naixement del disc-jockey (dj) com a figura cultural i comunicativa de referència (Martínez-Costa / Moreno Moreno, 2004; Martí, 2000).

importants negocis gràcies a la distribució global dels seus productes. Aquest procés, conegut com el *free flow of communication and information*, i que s'ha estés durant la dècada dels 90, ha sigut descrit amb el terme “desregulació” (Selznick, 2008; Bustamante, 2003) i, bàsicament, es tracta d'un conjunt de polítiques destinades a eliminar els controls polítics sobre les emissions comunicatives i a permetre un escenari de major competència comercial. Les cadenes federals de televisió, les *network*, protestaren aquestes decisions, que tingueren certa oposició de l'opinió pública, però la influència política d'alguns *lobbies* mediàtics va facilitar la continuïtat dels processos. Per contra, els sistemes de telecomunicacions, que havien sigut tradicionalment regulats, van ser els principals beneficiats d'unes mesures que s'iniciaren als Estats Units i que de seguida es van estendre a la resta del planeta. A partir d'eixe moment, aquestes empreses no trobaren impediments per a difondre els seus continguts a través de xarxes de comunicació com el satèl·lit i el cable, fet que va provocar la transformació radical de la indústria televisiva. Per primera vegada, els mitjans i la comunicació s'havien convertit en un component fonamental de l'economia global. Aquest escenari ha sigut interpretat per alguns com la primera època d'expansió sense precedents d'allò que hem denominat “televisió global” (Herman/McChesney, 2003: 36). L'impacte de cadenes com la CNN o la MTV canviaria per a molts el consum de televisió i l'experiència cultural i mediàtica. Altres, fins i tot, mantindran que la desregulació i la privatització de les emissions televisives proporcionarà una mirada més internacional sobre els mercats i continguts televisius, que deixaran de costat les seues “adscripcions nacionals” (Bielby/Lee Harrington, 2008: 1-2; Selznick, 2008: 3). D'una banda, perquè les corporacions mediàtiques transnacionals, centrades en l'obtenció de beneficis econòmics, deixaran de pensar en termes nacionals i buscaran altres mercats on poder vendre els seus productes. De l'altra, perquè els productors, al caliu d'aquests mercats globals, tractaran de crear programes que traspassen les fronteres de les audiències “domèstiques” i puguen agradar a públics més amplis, maximitzant costos i, per tant, augmentant els beneficis. Unes valoracions que requereixen d'una anàlisi més detallada, perquè la transnacionalització dels continguts sembla que té més a veure amb qüestions d'oferta i demanda que a la vertadera absència d'elements culturals o “nacionals” en l'elaboració dels programes o les ficcions.

En el context europeu, els processos de desregulació i privatització del sistema televisiu defineixen aquells canvis polítics que propicien una legislació tendent a la liquidació del monopoli estatal que havia sigut dominant fins a eixe moment. Aquests es produeixen a partir dels anys 70, en un moment de crisi econòmica, que és aprofitada per les grans corporacions per a exigir els Estats que donaren entrada a la iniciativa privada en un mercat com l'audiovisual, d'enorme puixança. El fet és que la irrupció definitiva de la iniciativa privada i el naixement de la competència entre emissores van donar forma a un model televisiu molt semblant al de les *networks* nord-americanes, que sempre s'havia pres com a

referència, on la publicitat hi jugava un paper determinant i el sistema públic de televisió perdia pes específic. Aquesta transició es va materialitzar en cada Estat de manera peculiar, així, excepte el Regne Unit, que compta amb un sistema de televisió privada més consolidat, que arranca durant la dècada dels 50 (Corner, 2001: 264), en la major part de països europeus les empreses comercials televisives començaran a operar a partir d'aquesta època. Concretament, la remodelació del sistema televisiu a Itàlia es va produir a finals dels anys 70; a França a meitat dels 80; i a Alemanya i Espanya, l'entrada de les televisions privades tingué lloc a finals d'eixa mateixa dècada³⁰⁶. Unes noves “regles de joc”, segons ho va definir Emili Prado a començaments dels 90 (1992: 31), que provocarà profundes transformacions en el model televisiu europeu en els aspectes reguladors, econòmics i culturals.

Entre altres consideracions, les televisions públiques europees van haver d'adaptar-se a un escenari marcat per la competència per l'audiència i per la publicitat, ja que la major part de les cadenes públiques, tret de la BBC, no havien renunciat a aquesta doble via de finançament³⁰⁷. Una circumstància que, per a Gavaldà, les situava en una situació d'evident fragilitat: “La entrada en juego de los operadores privados de televisión afectó muy especialmente a aquellos servicios televisivos públicos con un modelo de financiación más precario, más dependiente de la publicidad. La reordenación del mercado publicitario televisivo, provocada por el aumento del número de competidores afectó a las estrategias de programación del conjunto de los operadores. No sólo había que diseñar modelos de espectador interesantes para el mercado publicitario, sino que había que producir el flujo televisivo de acuerdo con unos nuevos criterios presupuestarios” (2011: 79). En aquest model competitiu, la llei del mercat es constitueix com l'eix regulador de la confrontació de les

³⁰⁶ A l'Estat espanyol la Llei de Televisió Privada data del 1988 i va concedir tres llicències: una per a Tele 5, una societat d'empreses entre les quals destacava el magnat italià de la comunicació Silvio Berlusconi; una per a Antena 3, els primers accionistes de la qual eren el Grup Z i Banesto, entre altres; i una darrera per a la televisió de pagament que recauria en Canal + España, que estaria sota el control del Grup Prisa. Entre finals de 1989 i començaments de 1990 aquests canals començaren les emissions, el que va transformar per a sempre un sistema televisiu espanyol que feia relativament poc temps que havia deixat de ser un monopoli dels dos canals públics estatals. Després de quasi trenta anys en els quals els ciutadans espanyols només tenien al seu abast TVE1 i TVE2 (el segon canal, que durant molt de temps va ser anomenat UHF), la Llei del Tercer Canal va permetre a l'Estat implementar l'espai radioelèctric suficient per a la posada en marxa d'un tercer canal públic de televisió que va cedir a les comunitats autònomes, segons s'estipulava en alguns dels Estatuts d'autonomia recentment estrenats. Un dels primers canals autonòmics a emetre el senyal va ser TV3, el canal generalista de Televisió de Catalunya, que ho va fer amb regularitat a partir de 1984. A dia d'avui, la majoria de comunitats autònomes disposen dels seus canals propis, la dimensió dels quals està sent revisada com a conseqüència de la crisi econòmica actual.

³⁰⁷ Val a dir que UTECA, l'associació que agrupa a totes les empreses de televisió privada a Espanya, s'ha queixat regularment al llarg d'aquests anys que TVE també participava en el repartiment del “pastís” publicitari, acusant-la de competència deslleial. De fet, UTECA va ser un dels principals *lobbies* que pressionaren el govern de Zapatero perquè eliminara la publicitat dels canals de TVE en la reforma del sistema de finançament dels mitjans públics de ràdio i televisió del 2010, com hem comentat amb anterioritat (Vidal, 2014: 61).

diferents cadenes (Prado, 1992), fet que provocarà una certa confusió per part de les televisions públiques a l'hora d'abordar la producció de continguts. Aquesta desorientació de què patiren nombrosos sistemes públics de televisió a Europa s'agreujava en països com Espanya, on la norma vigent sota la qual es regulaven els serveis de televisió tampoc aclaria quins eren els continguts propis de les cadenes públiques i quins els de les privades (Vidal, 2009: 99)³⁰⁸.

En aquesta nova conjuntura, els difusors públics europeus, com explica Bustamante, s'enfrontaran abruptament amb una disjuntiva que ha marcat el seu esdevindre posterior: d'una banda, hi havia l'opció de plantejar una política programàtica alternativa, reforçant les funcions de servei públic, amb el risc de marginalitat en el mercat que això podia representar; de l'altra, afrontar la nova situació en termes de competència, apostant per una maximització comercial de l'oferta, tot i que aquesta decisió poguera incrementar la seua deslegitimació social i política (2003: 169). En molts casos, l'opció per la qual es decantaren les televisions públiques europees, sobretot en els canals generalistes, fou la de configurar una programació que poguera competir amb les televisions privades per les grans audiències, oblidant-se de les funcions culturals i democràtiques amb què nasqueren (Bustamante, 1999). És el cas de Televisión Española (TVE), i també de les televisions autonòmiques que irromperen en el mercat televisiu espanyol durant la dècada dels 80 (Giordano/Zeller, 1999: 25). Bustamante és demolidor amb la deriva que va prendre TVE en aquests anys:

TVE ha carecido en toda la década de objetivos de servicio público claros, de un modelo viable de financiación y de una estructura que permitiera su control tanto gerencial como democrático. Los dos primeros factores han impulsado una programación predominantemente comercial, con pérdida notable de sus señas de identidad de servicio público, que se ha visto agudizada por la búsqueda de la máxima captación publicitaria (2002a: 234).

La conseqüència directa de la progressiva comercialització en l'oferta programàtica de les televisions públiques fou la innegable convergència amb els continguts que conformaven l'aposta de les noves televisions privades. A més, com explica Gavaldà (2011: 93), la incorporació al sistema televisiu europeu de les operadores privades exigirà, per damunt de tot, la redefinició de la categoria de servei públic. Les televisions públiques europees no solament hauran de compartir la missió de servei públic, sinó que veuran qüestionat el seu

³⁰⁸ Hem hagut d'esperar a la Llei General de la Comunicació Audiovisual de 2010 perquè es regularitzen els continguts propis de les emissions públiques i de les privades. L'anterior norma, l'Estatut de la Ràdio i la Televisió, de 1980, no incorporava aquest tipus de criteris, el que durant molts anys va contribuir a una indefinició que ha generat nombroses crítiques.

paper en parcel·les senceres de la programació, sobretot pel que fa als continguts d'entreteniment, un gènere que les cadenes privades s'autoproclamen com a propi i exclusiu:

Los géneros que integran la parcela del entretenimiento se convertirán, de este modo, en objeto privilegiado de la disputa, al calor de la cual toma cuerpo esa tan discutible y perversa argumentación según la cual cabría distinguir entre géneros de servicio público y géneros, como los del entretenimiento, que habrían de ser, supuestamente, patrimonio de esos operadores privados de televisión que tan celosamente defienden, también, su particular contribución a la producción de contenidos de servicio público (Gavaldà, 2011: 82).

Amb l'arribada de les cadenes privades, en qualsevol cas, el mercat televisiu europeu adquireix una complexitat a la qual no s'havia enfrontat mai, no només pel fet que les cadenes públiques entraran a competir amb les privades per l'audiència i la publicitat, com hem comentat, sinó perquè a partir d'ara la televisió a Europa copiarà moltes de les maneres d'entendre la televisió que havien caracteritzat el mitjà des del seu començament als Estats Units, tant pel que respecta als estàndards de producció, en termes d'indústria, com a la valoració dels mateixos programes.

6.2.2. De la paleotelevisió a la neotelevisió.

Umberto Eco (1986) va descriure la transformació de què parlem amb els conceptes de "paleotelevisió" i de "neotelevisió", en una categorització de tipus discursiu i semiològic que ha sigut citada extensament. En aquest sentit, la paleotelevisió faria referència a un tipus de televisió que, com hem dit, es legitimava en la mesura que aconseguia el seu objectiu clàssic d'informar, formar i entretenir. Entesa la televisió com una "finestra oberta al món", Francesco Casetti va definir aquesta pretensió com un pacte comunicatiu de tipus pragmàtic entre l'emissor i el receptor que s'entendria en termes de "contracte pedagògic" (1998). El programa és la unitat bàsica de l'oferta paleotelevisiva i se segueixen els gèneres tradicionals provinents de la ràdio, com el concurs, el serial o el magazine. Això sí, cada programa és diferent de l'anterior i el posterior, conformant tot un seguit de compartiments estancs que estaran separats per una distribució temporal estrictament definida. Podem pensar que la programació no segueix cap lògica: no hi ha estratègies ni tàctiques a l'hora de crear els continguts i de situar-los en la graella, és l'emissor qui decideix quins programes es produeixen i quan s'emeten, tot i que comencen a crear-se cites diàries amb l'audiència que acabaran perfilant unes pràctiques de consum rutinàries. Si de cas, comença a incorporar-se

una variable generacional en el disseny de la programació que serà cada vegada més tinguda en compte (Abril, 1997: 256).

Els programes, en termes generals, es produeixen i s'emeten seguint un cert do de l'oportunitat, de la necessitat política i del sentit comú, sempre amb un ull al calendari i al pressupost. Val a dir, però, que l'emissió paleotelevisiva no ocuparà les 24 hores de la jornada, sinó que se seleccionaran els moments del dia on concentrar la programació, sobretot durant la vesprada i la nit. Així mateix, la paleotelevisió apostarà per la producció pròpia i per la creació d'una televisió de caire més autoral, mostrant un especial interès per la qualitat estètica de les peces audiovisuals que s'hi realitzen. Una de les característiques del seu contracte amb l'espectador serà, per exemple, la seua posada en escena, que tractarà d'ocultar tots els elements i dispositius de l'enunciació amb la "patètica obstinació", dirà Eco, de "presentar-se com la realitat" (1986: 210). Per altra part, no es renuncia a la publicitat, però tindrà el seu espai perfectament acotat. Tampoc hi són necessàries les autopromocions perquè no hi ha competència, de manera que els periòdics poden anunciar cada dia les programacions de les cadenes sense por a canvis d'última hora. L'espectador podrà planificar el consum televisiu amb total tranquil·litat (Contreras/Palacio, 2003: 70-71; Cortés, 1999: 17-22).

La neotelevisió podem definir-la, en contraposició, com el moment descrit amb anterioritat en què es liberalitza el sistema televisiu a Europa a partir del qual les televisions públiques hauran de competir en règim comercial de competència amb les televisions privades, cercant la seua rendibilitat en la publicitat com a principal font de finançament i establint com a norma per tal d'aconseguir-ho els dictàmens de consum televisiu que marca l'audiència (Contreras/Palacio, 2003). Com hem explicat amb anterioritat, la referència serà el model de les *networks* nord-americanes que, entre altres qüestions, permetrà que l'espectador europeu, per primera vegada, dispose de diferents opcions per escollir. Aquesta diversitat en l'oferta provinent d'un mercat televisiu no monopolístic ha sigut contemplada per una part important de la indústria i per alguns polítics, especialment de tall neoliberal però no només, com l'accés a una oferta plural i, en conseqüència, a una oferta de major qualitat, en el sentit que l'espectador pot triar aquella opció que s'adiu millor als seus interessos. En canvi, nombrosos analistes han destacat que una major quantitat de canals no ha de perquè significar, ni de bon tros, una oferta plural i menys encara una oferta de major qualitat (Gavaldà, 2011; Moragas/Prado, 2000; Giordano/Zeller, 1999). Si fem menció del cas espanyol, diu Bustamante: "La entronización de la iniciativa privada en la televisión en España no puede ser leída sin más en términos de pluralismo automático, por mucho que suponga la eliminación de un monopolio, sino que exige análisis concretos sobre el doble

mercado televisivo, de audiencias y publicidad” (2002a: 219)³⁰⁹. En primer terme, l’alta concentració privada d’un mercat oligopòlic per naturalesa com és el televisiu, assenyala l’autor, no contribueix a pensar en un escenari on hi haja una diversitat de veus. En segon terme, Bustamante observa que les ofertes programàtiques de les cadenes en plena competència per l’audiència i la publicitat han seguit, en lloc de diferenciar-se, un evident camí d’homogeneïtzació, fonamentalment en les franges de major audiència i, per tant, de competitivitat, com el *prime time* (Bustamante, 2002a: 223).

Amb “l’americanització” de la televisió europea, apunta Gavaldà, la neotelevisió imposa el seu model discursiu en el sistema televisiu, fonamentat en l’entreteniment, que es convertirà en el macrogènere definitori de la programació: “Los formatos de entretenimiento se multiplicarán en el marco de una combinatoria cada vez más previsible, de una erosión de las fronteras discursivas legitimada por un nuevo «contrato»” (2013: 164). Mentre el “contracte” de servei públic contemplava fronteres entre gèneres i franges horàries, la hibridació es convertirà en una matriu discursiva essencial en el “contracte” d’entreteniment que exigeix la neotelevisió. Ho confirmen els estudis que s’han realitzat sobre la tipologia dels gèneres televisius en aquesta etapa. Emili Prado i Matilde Delgado publicaren, a finals de 2010, un estudi comparat de la programació de les principals cadenes generalistes dels cinc grans mercats europeus on s’identifiquen les tendències de programació i s’avaluen les conseqüències programàtiques de la desregulació sobre la televisió europea (2010: 52-64). Els tres macrogèneres amb una presència aclaparadora en les programacions televisives estudiades són dos coneguts de sempre, la “ficció” i la “informació”, i un híbrid global, l’“*infoshow*”, una etiqueta que també pren el nom de “telerealitat” (León, 2009; Hill, 2005; Holmes/Jermyn, 2004), i que agrupa aquells programes que no encaixen en els cànons dels informatius i que prenen elements dels gèneres de ficció i de la resta de gèneres de l’entreteniment (Prado, 2002: 370). Dins d’aquest macrogènere tremendament prolífic hi figuren gèneres producte d’aquesta mescla com el docudrama, la docusèrie, el *docusoap*, el *reality game*, el *reality show* o el *talk show*, entre altres, que a la seua vegada es poden dividir en uns quants subgèneres més.

Si donem una ullada als percentatges que ofereixen les programacions dels cinc països comprovarem, d’acord amb Prado i Delgado, que l’*infoshow* protagonitza el creixement més espectacular en tots els mercats, convertint-se en el macrofenomen per excel·lència de la desregulació: “Si hubiera que elegir el fenómeno programático que mejor representa las

³⁰⁹ Gavaldà (2011: 86) recorda que l’aparició de quatre nous competidors privats de televisió a Espanya durant la dècada de 2000, gràcies als governs del PP (Vevo TV i Net TV) i del PSOE (Cuatro i La Sexta), havia confirmat que una major quantitat d’oferta no produeix, necessàriament, un increment de la qualitat.

consecuencias de la desregulación en la oferta televisiva europea, este sería el crecimiento exponencial del *infoshow*, su constante innovación, su influencia en el estilo de otros macrogéneros y los cambios profundos que ha introducido en las técnicas de puesta en parrilla” (Prado/Delgado, 2010: 60). Una eclosió, la de l'*infoshow*, que amenaça per estendre's a macrogèneres clàssics com són els informatius (Langer, 1998). Entre totes les variants que podem encabir dins d'aquesta ampla categoria, destaca, sobretot, l'anomenat *factual entertainment* (Hill, 2005), un dels fonaments de la seua estratègia enunciativa, que s'ha tornat omnipresent en la transformació del discurs televisiu europeu. Un entreteniment que s'inspira en “fets reals”, però que de realitat en té ben poca (Gavaldà, 2013: 167).

Entre la resta de novetats que incorpora la neotelevisió (Contreras/Palacio, 2003: 67-71; Cortés, 1999: 42-48), un dels canvis més rellevants és el que afecta a la manera de concebre el públic. A diferència de la paleotelevisió, on aquest tenia un rol més estàtic, ara l'espectador es transforma en “audiència”. És el moment en què naixen a Europa els estudis quantitius i qualitius per mesurar-la i comencen a encomanar-se estudis de mercat per conèixer els gustos i les necessitats d'un públic que es converteix en el més preuat, en la línia del que venia fent-se als Estats Units anys. Aquesta informació serà enormement valuosa per a les cadenes, que començaran a dissenyar els seus programes en funció del públic al qual s'adrecen mentre, alhora, intervindran per a modelar els seus gustos. No es tracta únicament d'aconseguir els índexs més alts d'audiència, que també, sinó la seua fidelització, el que permet audiències elevades de forma més continuada amb les quals obtindre unes bones mitjanes a final del dia, la setmana o el mes. Per atendre de la manera més efectiva possible tota aquesta audiència i optimitzar al màxim els resultats, les cadenes configuraran les seues graelles segons els ritmes socials del seu públic, prestant atenció a com es comporta en el dia a dia i a la seua composició: gènere, edat, posició social, etc., cosa que facilitarà la creació de franges horàries ben definides pel que respecta al consum que estructuraran la jornada. Una de les decisions que prendran les cadenes serà posar en pràctica tot un seguit d'estratègies i tàctiques per captar la major audiència possible en tots els moments, donant lloc a una lògica de la programació, ample desenvolupada també als Estats Units, que estava pràcticament absent en la paleotelevisió. L'objectiu serà no perdre audiència al llarg del dia i anar incorporant nous espectadors a poc a poc, per això els programes mai no es concebran de manera autònoma sinó com si es tractara de baules d'una cadena. La programació, doncs, comença a entendre's com un tot.

Un dels conceptes que expressa amb major precisió aquesta nova manera de generar i veure la televisió que estem descrivint com neotelevisió és el de flux, segons el va definir Raymond Williams en el seu clàssic treball *Television: Technology and Cultural Form* (1974), que ja s'ha convertit en un terme clau en la investigació i crítica sobre televisió, especialment quan es pretén analitzar-la des dels Estudis culturals i des de l'economia

política. La relació entre la globalització i el flux és molt estreta i, de fet, aquest terme ha sigut utilitzat, també en aquest treball, per explicar la mobilitat, el trànsit, de persones, de mercaderies, d'idees, d'informació, d'un costat a un altre d'un món interconnectat (White, 2003: 94-95). En el camp específicament televisiu, Williams explica amb el fenomen del flux el que defineix el sistema *broadcast* d'emissió, tant des d'un punt de vista tecnològic com en tant que forma cultural (2003b: 77-120). L'autor suggereix que el flux té a veure amb l'organització de la televisió com un sistema textual, però també aborda àmbits com la visió i la recepció. En paraules de Mimi White (2003: 95), el flux representa la mediació entre la tecnologia televisiva (el flux del senyal *broadcast*), la programació en termes institucionals i, per últim i sobretot, la textualitat televisiva i l'experiència de l'espectador. Així, en tant que "experiència televisiva central" (Williams, 2003b: 96), amb el concepte de flux Williams explica una manera d'organitzar la programació televisiva i una manera de veure la televisió pròpies de la contemporaneïtat fonamentada en una successió d'espais televisius sense interrupció: "El que s'està oferint [pels *broadcasters*] no és, com temps enrere, un programa de petites unitats amb insercions específiques, sinó un flux planificat, en el qual la vertadera sèrie no és la seqüència anunciada dels elements del programa sinó la seqüència transformada per la inclusió d'un altre tipus de seqüència, de manera que el conjunt d'aquestes seqüències componen el flux real, 'l'emissió' real" (2003b: 91). El que es pretén és que l'espectador entre un instant en un canal qualsevol però que no en pugui eixir, perquè eixe contingut el portarà al següent i eixe al següent i així successivament en una progressió constant que ha de finalitzar en el *prime time*. És a dir, l'objectiu és que l'espectador quede "atrapat" en una successió constant d'imatges, personatges i històries. Que entre en "una espècie d'inèrcia", en els termes de Havens, que el faran renunciar a buscar altres canals (2011: 119-120). Per això, es pretén que entre els diferents programes hi haja una important cohesió i compenetració, de manera que l'audiència pugui mantindre l'interès durant més temps. Aquestes sinergies esdevenen molt fructíferes en gèneres que han crescut i s'han consolidat amb la neotelevisió, com els *realities* i els *talk shows* (Gavaldà, 2004)³¹⁰. Seguint amb aquesta línia, autors com John Fiske han preferit parlar "d'intertextualitat televisiva" (1987) i John Ellis ha descrit aquesta reconfiguració de la natura i experiència de la pràctica cultural televisiva com a "segmentació" (1982: 112). Des d'un punt de vista semiòtic, autors

³¹⁰ Una de les cadenes espanyoles on més fàcilment es pot constatar la idea de flux és Tele 5, la qual, sobretot en les darreres temporades, estructura la seua programació a partir d'espais molt populars i relativament barats com els magazines, *talk shows* i diversos programes de telerealtà, el que li permet parlar contínuament dels mateixos temes i personatges. L'objectiu és que als espectadors que els interessin eixes històries no tinguin la necessitat de connectar amb altres cadenes, podent concentrar tot el seu oci televisiu en una única opció. És tal la seua aposta que, fins i tot les sèries de ficció, objectivament un dels continguts televisius més ben valorats i que proporcionen més prestigi i imatge de marca a una cadena, a més de ser els més cars, sembla que molesten.

com Jesús González Requena aprofitaran aquesta idea de flux per a parlar de la programació televisiva en termes de “discurs o macrodiscurs” (1992: 22).

Des del vessant industrial, aquesta nova experiència televisiva obliga els professionals a desenvolupar tècniques de programació, d'organització dels continguts en una graella, i estratègies de màrqueting que permeten situar els productes estrella en una condició favorable de cara als espectadors. Una altra de les conseqüències del flux televisiu és que obliga les cadenes a optimitzar costos, perquè el volum de material audiovisual que es consumeix és enorme. Davant d'aquesta situació, el programa perd el seu valor com a text cultural exclusiu de la cadena i, en canvi, es prefereixen programes més barats en la mesura que s'introdueixen processos industrials en la seua producció. Amb la paleotelevisió, el programa era fruit d'un treball gairebé artesanal. Ara, el programa és un “producte” a punt per ser consumit, una *commodity* més a disposició del client en un sistema capitalista de tall expansiu. És el moment en què comencen a implementar-se sistemes més rígids i racionals de producció, més simples en conjunt, amb l'objectiu últim d'aconseguir la major rendibilitat. En eixe cas, la producció pròpia, que havia sigut la base sobre la qual s'havien bastit les programacions de les cadenes en la paleotelevisió, es redueix considerablement perquè s'entén que es tracta d'un producte de cost elevat per als beneficis que aporta. L'opció més econòmica passa per externalitzar bona part de la producció mitjançant fórmules que passen per l'encàrrec de programes a productores independents, que compten com a producció pròpia en tant en quant la cadena es queda els drets i el *copyright* del programa acabat, o comprar producció aliena en els mercats internacionals, sobre els quals les cadenes només contracten un o més emissions per a un temps determinat (Francés, 2009: 279-280). De vegades, la producció externalitzada resultava ser més cara que la producció pròpia al cent per cent, és a dir, la que estava feta amb els recursos humans i materials de l'empresa televisiva, la producció anomenada *in house*, però el ben cert és que estem en un moment en què l'opció d'una cadena que produeix tots els continguts amb els seus propis recursos no es contempla. L'augment de canals promogut per la neotelevisió ha posat damunt la taula més oferta per escollir però també ha fragmentat enormement un mercat publicitari que no genera la quantitat de recursos suficient per mantindre grans plantilles i programacions amb un percentatge majoritari d'espais de producció pròpia, com succeïa abans. Això obligarà les cadenes a encarregar una porció molt important de les seues graelles a empreses audiovisuals externes buscant programes més barats o que, com a mínim, els reporten els guanys suficients per poder-los rendibilitzar. Si no és així, eixos programes no podran continuar en emissió i seran retirats d'antena sense contemplacions, una possibilitat que obligarà les cadenes a reduir el seu nivell d'atreviment i a mantindre actituds més conservadores respecte el que s'emet.

Una de les opcions més assequibles, sens dubte, serà la compra i adquisició de material audiovisual en els mercats internacionals, com el NATPE de Las Vegas o el MIPTV de Cannes, on comprar quantitats importants de material ja produït i apunt per a emissió, els anomenats “enllaunats”, provinents, sobretot dels grans països productors, com els Estats Units o Canadà. De fet, amb la neotelevisió, la indústria televisiva nord-americana trobarà una substanciosa oportunitat de negoci en el mercat televisiu europeu (Gavaldà, 2011: 93). Igualment, es buscaran les coproduccions i, en termes generals, els continguts més econòmics o de menor risc empresarial. El resultat serà l’aparició de gèneres híbrids que ja coneixem, com la telerealtat, i l’interés creixent pel que es coneix com el “format”, un concepte que, simplement, designa el disseny i execució d’una idea per a televisió, que pot englobar un o diversos gèneres i que és fàcilment exportable (Saló, 2007). Els avantatges del format són diversos i amplament valorats per les cadenes perquè, entre altres consideracions, no han d’invertir en creació pròpia, sinó que l’únic que han de fer és comprar la llicència per a poder-lo adaptar als contextos locals o nacionals i seguir totes les indicacions que hi figuren en el seu document de creació o Bíblia³¹¹. El que pensen les cadenes és que si adapten un format d’èxit internacional, aquest èxit estarà més o menys garantit en el propi mercat televisiu. Una circumstància que en cap cas es pot donar per segura, tenint en compte que formats d’un èxit aclaparador en alguns contextos culturals han sigut un autèntic fracàs en d’altres. De tota manera, la necessitat d’estar sempre pendent d’aquestes grans plataformes de distribució de material televisiu que són els mercats internacionals per a completar les programacions amb garanties empresarials i de ràting, ha fet que alguns autors sostinguin que la neotelevisió representa un “model supranacional” en el qual l’oferta televisiva tendeix a repetir-se (Cortés, 1999: 42).

Aquest nou context també proporcionarà canvis en la publicitat i en la manera en què s’entén l’autopromoció, que serà un aspecte cada dia més apreciat. Les cadenes han de conèixer quin és el seu perfil de públic i construir-se una imatge de marca adient, que no genere rebuig. La neotelevisió tampoc serà aliena als canvis tècnics, que podem resumir en la incorporació del comandament a distància, l’ús del qual aprofundeix en la fragmentació del discurs de què parlaven alguns autors; els grafismes electrònics, la interactivitat o el 3D, encara incipients; les millores en els processos de captació, emissió i recepció de la senyal televisiva; i a una transformació estètica pel que fa a la realització audiovisual, especialment en espectacles en directe com les competicions esportives i altres grans esdeveniments, que serà extensible a la majoria de programes. Uns canvis que, al seu torn, comportaran la

³¹¹ Per exemple, el programa *Quién quiere ser millonario* seria un format britànic del gènere concurs que s’ha exportat a mig món.

necessitat de nous perfils professionals. Per acabar, el contracte neotelevisiu exigirà, com apunta Josep Gavaldà, el disseny d'una nova estratègia enunciativa: “La programación televisiva había comenzado a dejar de ser un texto finito, dotado de apertura y clausura, con una memoria de espesor razonablemente manejable. El flujo adquiriría un caudal poderoso, desbordante. Se hacían necesarias, de modo ineludible, nuevas estrategias de legitimación” (2002: 119). Entre altres consideracions, a diferència del ritual de la “transparència” de la paleotelevisió, la “falacia referencial” (Gavaldà/Llorca/Peris, 2014: 52), aquella “obstinación de presentarse como la realidad”, que dirà Eco (1986: 210), la finestra neotelevisiva farà ostentació de la seua posada en escena (Gavaldà, 2002: 125-126), situant-la en primer terme, fent-la evident, per aconseguir la versemblança de l'acte d'enunciació, la seua legitimitat, la seua autenticitat. És el que es pretén aconseguir amb l'ús constant de la retransmissió “en directe”, fetitxe de la neotelevisió, que tracta de naturalitzar allò que és una estratègia enunciativa, un pur artifici, un simulacre. Estem davant l'ascensió d'una “televisió hiperrealista” (Gavaldà, 2002: 129), en què l'*infoshow* o la telerealitat serien els seus màxims exponents.

6.2.3. L'espai nacional de comunicació.

Els canvis que estem descrivint en el paisatge televisiu europeu, on s'han introduït models d'economia de mercat, han encés les alarmes davant la vulnerabilitat de tota una sèrie de valors que havien sigut la bandera del servei públic de televisió i que podien veure's deteriorats d'una manera definitiva. Blumler, novament, en companyia d'altres autors (1992c: 49-61), va identificar a començaments dels 90 un conjunt de valors suficientment amenaçats per les condicions de la competència entre canals com per a merèixer una protecció institucionalitzada en el marc de l'emergent sistema de televisió mixt públic-privat. Entre aquests valors hi podem consignar: a) la qualitat del programa, una qüestió no exempta de polèmica, com hem comentat, que tradicionalment se situa per damunt del mercat i que s'associa amb la vocació de la televisió pública, de la qual s'esperen contribucions en favor del desenvolupament de la cultura, la promoció de noves formes culturals i la promoció d'activitats educatives, culturals i esportives; b) la diversitat, entenent que el pluralisme regional, lingüístic, polític, cultural, sexual, etcètera, fou la imatge de marca de la televisió pública de l'Europa Occidental. Si la societat és diversa en la seua composició, és natural que cadascun dels seus sectors pugui trobar en la programació televisiva materials que reflecteixen els seus interessos i amb els quals es pugui identificar:

En lo esencial, el miedo de la Europa Occidental está en que el advenimiento de la televisión comercial desplace el énfasis que hasta ahora se ponía en el pluralismo basado en principios hacia un pluralismo de base *pragmática* que sólo produciría, en términos de cantidad y de forma, aquella diversidad que resultara rendible. El riesgo lo correrían los segmentos de la población peor situados: los marginales, los menos informados, los niños, los viejos, los intereses culturales minoritarios, y los que tuvieran opiniones menos ortodoxas. Los programas menos populares podrían verse desfavorecidos en materia de recursos (por tener que arreglárselas con menos que antes), de ubicación en la parrilla (por ser desplazados fuera de las horas de máxima audiencia), y mantenimiento de su integridad estilística (Blumler, 1992c: 52).

c) la identitat cultural, amb el benentés que les cadenes privades apostarien per un tipus de programació que no tindria com a objectiu promoure les cultures nacionals i regionals de cada país, sinó que es regiria per altres criteris no sempre coincidents amb aquests paràmetres, i que les cadenes públiques hagueren d'imitar per tal de poder competir amb les primeres per l'audiència i la rendibilitat econòmica; d) la independència dels programes respecte les influències comercials, és a dir, que siguen les empreses les que en última instància controlen les graelles de programació; e) la integritat de valors com la imparcialitat, l'objectivitat o la neutralitat, que formen part de la missió ciutadana de les cadenes públiques que tenien sobre el paper, per la possibilitat que la informació siga absorbida per l'entreteniment; f) el benestar dels infants i joves, que és on la disparitat entre l'oferta pública i la comercial és fa més evident; i g) la diferència en quant al tractament de la violència, el sexe i el llenguatge vulgar, elements sobre els quals, en termes generals, les televisions públiques han intentat no ferir cap tipus de sensibilitat.

Malauradament, alguns dels temors sobre els quals ens alertava Blumler i els seus companys fa més de dues dècades ja formen part de la nostra quotidianitat televisiva. Val a dir que aquest resultat no és producte de la perversió d'un sistema de televisió pública a Europa que, tal com es desprén de l'escenari que dibuixa l'autor, sembla idíl·lic. De televisions públiques n'hi ha hagut de tot tipus, com bé sabem. En qualsevol cas, sí que podem constatar com, durant aquests anys, el conjunt de difusors públics europeus s'han mostrat més permeables del que probablement seria desitjable a l'influx dels operadors privats, tot i els esforços ben lloables, alguns dels quals estan recollits en el volum que estem comentant, que es van fer, i que es continuen fent, per a protegir el valors inherents a una televisió de servei públic i no cedir als excessos del mercat. El més curiós és que, malgrat tot, no podem entendre el període de desregulació com una etapa en què els Estats nació hagen perdut el control absolut sobre el sistema televisiu. Al contrari, segons diversos autors (Bustamante, 2011; Vidal, 2009), la liberalització va encetar un període de re-regulació, tant als Estats Units com a Europa, en uns termes que, probablement, es poden interpretar com un acostament als grups de comunicació privats en contra dels interessos dels ciutadans i del

mateix sistema democràtic. Fins i tot en època neoliberal, l'Estat es mostra molt intervencionista (Bustamante, 2002a; Zallo, 1992). Aquesta mirada sobre el procés d'alguna manera matisaria les opinions que han sostingut que els Estats han renunciat en aquesta etapa a exercir qualsevol tipus de contrapés a les decisions de les grans corporacions (Barker, 2002: 137). Més bé, en aquest trajecte uns i d'altres han anat de la mà. Fet i fet, la desregulació va anar acompanyada, en termes generals, d'un nou conjunt de normes a través de les quals els Estats s'asseguraran la propietat de les xarxes de difusió i tindran molt a dir en la regulació de l'activitat dels nous operadors privats, repartint una banda de freqüències limitada (Curran, 2002: 211). Diu José Ángel Cortés: "La *deregulation* marcará todo un sistema legislativo que dará paso a la posibilidad de delimitar la cantidad de canales de tv privados, reservándose en la mayoría de casos el Estado la posibilidad de delimitar la cantidad de emisoras y la potencialidad de las mismas. En otros casos también es el Estado quien se reserva la propiedad de las redes de difusión, condición *sine qua non* para que los mensajes puedan llegar a sus destinatarios" (1999: 28). És l'Estat, en definitiva, qui, per tal de garantir l'interés públic, teòricament, encara decideix les concessions que es fan en el camp de la televisió, qui són els destinataris d'aquestes i per quant de temps i, en el seu cas, quines aliances es poden dur a terme (Bustamante, 2011: 49-50; Vidal, 2011: 24-25)³¹². Una qüestió que no ha sigut ben vista des d'algunes institucions, com la UE, fet que ha provocat, tal com explica José M^a Vidal (2009: 100-101), que la mateixa Comissió Europea haja hagut d'intervindre per a suggerir els Estats que alliberen els concessionaris privats de la condició de servei públic, com passava a l'Estat espanyol fins l'aprovació de la Llei General de Comunicació Audiovisual de 2010, en la qual el Govern espanyol, presidit pel socialista Rodríguez Zapatero, va cedir a les pressions d'UTECA, *lobby* que agrupa les diferents empreses privades de televisió a Espanya, i va incorporar una important rebaixa sobre les exigències que havien d'acomplir aquests mitjans en relació a l'interés general (Bustamante, 2014). En tal cas podem dir que la desregulació és, al remat, una nova regulació de l'activitat televisiva, de la qual l'Estat nació no n'és alié. Naturalment, podem qüestionar que els governs actuen al servei dels interessos de les grans corporacions mediàtiques, però això s'emmarca, ni més ni menys, en el tipus de decisions polítiques que formen part de les seues atribucions.

³¹² En el cas espanyol, això explicaria la polèmica decisió del govern de Zapatero de concedir dos llicències de televisió analògica, Cuatro i La Sexta, quan s'estava en plena transició cap a la televisió digital. Aquesta decisió va ser interpretada per l'oposició política i pels grups de comunicació conservadors com un intent del govern socialista per a assegurar-se un contrapés progressista en el sistema televisiu espanyol. De la mateixa manera, com veurem en un apartat posterior, la transició cap a la Televisió Digital Terrestre (TDT) ha estat enormement polititzada des dels inicis, el que ha de fer reflexionar sobre la suposada poca capacitat de l'Estat en la configuració de les regles de joc del panorama televisiu a Espanya (Bustamante, 2008: 67-121).

Si els Estats han retingut la capacitat per regular les emissions televisives, públiques i privades, l'entrada de la competència privada en televisió tampoc ha disminuït, al nostre parer, la construcció d'un relat ideològic i cultural sobre la realitat, tal com s'han atrevit a insinuar alguns, que sempre han restringit aquest poder a les funcions, objectius i aspiracions de les televisions públiques (Contreras/Palacio, 2003: 69). Com si les televisions privades foren "neutrals" políticament o nacionalment. De fet, Kenneth Thompson (1997) manté que en molts països, especialment els que disposaven de governs més conservadors, el procés de desregulació econòmica s'ha acompanyat d'una re-regulació de tipus cultural que ha permès mantindre un cert ordre sociocultural en temes tan simbòlics per a la definició de la nació com la llengua, l'educació o la religió. En aquest sentit, no compartim les anàlisis d'alguns investigadors (Selznick, 2008; Collins, 1990) que sostenen que els continguts de les operadores privades, sobretot aquells que aspiren a conquerir mercats internacionals, no incorporen referències a la nació per a la seua millor recepció en una multitud d'entorns culturals. És a dir, que aquests programes estarien "des-nacionalitzats". Una qüestió certament polèmica si tenim en compte la nombrosa literatura (Kellner, 2002; McQuail, 1998) que ha alertat davant la progressiva "nord-americanització" de les programacions televisives mundials, que ha facilitat l'expansió global de pràctiques culturals, referents simbòlics, valors i comportaments, que remetien a un context nacional ben específic, com són els Estats Units. Una espècie de "nova colonització", o un nou imperialisme de tipus cultural (Dorfman/Mattelart, 1995) sobre el qual parlarem més endavant. Perquè, algú s'atreveix a assegurar que *Dallas*, *Magnum P.I.* o *Miami Vice*, per anomenar tres de les sèries de ficció nord-americana que marcaren la dècada dels 80, no s'emmarquen en un discurs ideològic recognoscible, també des del punt de vista nacional? No pretenem suggerir que les sèries "manipulaven" els espectadors en un sentit determinat. Els treballs sobre audiències actives, com veurem després, han demostrat que l'audiència interpreta els textos en múltiples direccions, a vegades adjudicant-los sentits no esperats o contraris a la versió que més pot interessar els sectors dominants, fet que per força ens obliga a insinuar que, probablement, les lectures que feia el públic nord-americà sobre aquests programes no haurien de perquè coincidir amb les que podia fer el públic de les sèries en d'altres parts del món (Ang, 1991). Però no podem ignorar que aquestes produccions es realitzen en un moment històric específic i poden entendre's com una via de difusió d'un conjunt de valors i creences, de marcat caràcter ideològic, que s'associen a la nació nord-americana i que interessava promocionar els seus governants en uns anys concrets (Kellner, 2002).

En aquest punt convé recordar, en paraules de Michele Hilmes (2003: 53), que el *broadcasting* està molt lligat, des del seu naixement, a la formació i consolidació d'un espai nacional de comunicació, tant en l'àmbit europeu com en el nord-americà, un fet que posaria en quarantena les teories que desvinculen les operadores privades de la participació d'un

projecte nacional. És molt pertinent traure en aquest punt el concepte d'espai de comunicació, pròxim a la teoria habermasiana de l'esfera pública, que ha sigut definit per diversos autors (Schlesinger, 2002; Moragas, 1988) des d'una posició pròxima a l'economia política, on hi intervenen elements històrics, geogràfics, polítics i culturals. L'aproximació que realitza Ramon Zallo al concepte esdevé prou completa:

Un espacio cultural y comunicativo sería el espacio de la construcción y reproducción de la identidad, el marco imaginario de las relaciones sociales de una comunidad. Una comunidad y su espacio se vertebran desde una conciencia histórica de compartición de determinados valores, claves simbólicas y experiencias –reales o míticas–, generando un sentimiento genérico de pertenencia y de diferencia. Se sostiene sobre anclajes como un patrimonio cultural e idiomático, una simbología y autovaloración identificadoras más o menos comunes –recorridas por muchos mestizajes–, una institucionalización de referencia, una red de relaciones productivas, interpersonales e institucionales –que fundamentan el «nosotros» como un «todos» diverso– y que requiere para su reproducción y desarrollo un sistema cultural y comunicativo que lo sostenga (2011: 44).

Per dir-ho breument, l'espai cultural i comunicatiu és l'àmbit territorial, relacional, idiomàtic i temàtic en el qual s'exerceix la voluntat col·lectiva de viure junts (Zallo, 2011: 45). D'alguna manera, l'espai de comunicació estarà estretament vinculat a la sobirania política, exercida directament o per delegació, i la sobirania política la tenen les poblacions i l'apliquen a través d'organismes de poder, com els Estats o altres institucions de menor rang (Castelló, 2007: 58). Per tant, un espai de comunicació en alguns casos conformarà un Estat, com per exemple França, en d'altres formarà part d'un Estat plural, com és el cas d'Andalusia o les Canàries, i en uns tercers abastarà territoris que s'escampen més enllà d'una frontera politicoadministrativa, com el Kurdistan o Euskal Herria. Segons el grau d'autonomia de cada territori i la seua capacitat per a organitzar-se políticament, també en matèria comunicativa, hi haurà espais de comunicació més sòlids i plenament consolidats i d'altres més dèbils i vacil·lants. "En la modernidad, el espacio cultural y comunicativo se reproduce si hay un sistema institucional cultural estable que lo soporte, permitiendo un desarrollo cultural endógeno y sostenible, un cierto proyecto o modelo al que se dirige y unas herramientas de política cultural que lo construyen u orientan a través de acciones, sin perjuicio de la decisiva contribución de la sociedad civil" (Zallo, 2011: 44). Si ens fixem amb Catalunya, aquesta regió compta amb un espai (nacional) de comunicació ben definit que alguns autors fan extensible a tot el territori de parla catalana (Gifreu, 2014, 1989). Els seus principals problemes tenen a veure amb que no disposa de plena autonomia per a dirigir la política cultural i mediàtica sobre el seu territori, travessat també per les polítiques estatals-nacionals, i amb que l'espai de comunicació, si l'entenem sota criteris estrictament lingüístics, s'estendria per àrees com el País Valencià, les Illes Balears, la Catalunya Nord

(França) i la ciutat de L'Alguer (Cerdanya, Itàlia), les quals disposen d'autoritats polítiques pròpies que, al seu temps, també han definit els seus espais de comunicació particulars (Xambó, 2001).

En termes generals, però, els espais culturals i de comunicació més desenvolupats sovint corresponen als dels Estats nació, perquè aquesta institució els ha necessitat en els processos formatius, i continua fent-ho encara, per a legitimar-se políticament i socialment (Peris Blanes, 2011: 211). D'alguna manera, els espais culturals i de comunicació són un punt de partida i el resultat d'unes actuacions polítiques concretes, un poc en la línia del que succeeix amb les nacions. En paraules d'Enric Castelló: "Un espai nacional de comunicació és una xarxa d'infraestructures i recursos organitzats per una política nacional pròpia de comunicació que promou una cultura nacional i se circumscriu a un projecte polític de consecució o manteniment de l'autonomia política del país" (2007: 62). Un fet que condiona, naturalment, la configuració mediàtica de les societats, perquè és aquesta manera d'organitzar-se políticament i culturalment la que determina, en última instància, la regulació d'aquests mitjans, el seu àmbit d'actuació preferent, la llengua en què s'expressen, la selecció dels temes informatius, les històries que es contenen, la seua estructura empresarial i, en definitiva, les seues prioritats. Aquests interessos no són en absolut permanents, perquè l'espai de comunicació és, com qualsevol altra relació i pràctica cultural, un entorn viu, canviant i travessat per múltiples factors que el condionen i el modifiquen. Per controlar-ne el resultat els Estats s'han mostrat tradicionalment bastant intervencionistes en el terreny de les comunicacions, fins al punt de convertir aquest àmbit en un dels eixos centrals de les seues polítiques públiques. Una de les decisions que més han contribuït a edificar un espai (nacional) de comunicació ha estat la posada en marxa de poderosos mitjans audiovisuals públics que, com bé sabem, han estat destinats, entre altres objectius, a vertebrar la nació. L'amplament comentada BBC seria un dels exemples en els quals els seus directius ho han tingut més clar des d'un primer moment (Curran, 2005). No és casualitat que en d'altres indrets allunyats d'Europa, com ara el Canadà (Tinic, 2003; Mackey, 2002) i Nova Zelanda (Horrocks/Perry, 2004), també hagen desenvolupat televisions públiques potents amb la pretensió d'unir al conjunt de la població sota un mateix sentiment de pertinença. Més enllà de l'influx britànic, les televisions públiques d'inspiració europea que s'han implementat arreu del planeta han tingut un marc nacional en la manera de concebre les programacions i els seus continguts.

Aquesta xarxa de la qual parlava Castelló (2007: 62), però, no ha de ser únicament pública, sinó que ha de proporcionar un tauler de joc per tal que les forces productives i creatives desenvolupen projectes que facen compatible l'objectiu cultural i polític amb les aspiracions econòmiques de les iniciatives privades. Això pot explicar perquè, en opinió de McQuail, els mitjans massius, també els de titularitat privada, independentment de la seua

orientació ideològica, tendeixen a exercir “un compromiso activo con la cultura nacional” (1998: 427), que es manifesta en una fidelitat nacional i en una defensa dels valors patriòtics seguint la línia oficial dels seus governs, sobretot si parlem de conflictes internacionals (Glasgow Media Group, 1985). Diu McQuail: “Los medios por lo general operan dentro de un marco interpretativo que tiende a ser el del propio gobierno y además a ser compartido por la mayoría de la audiencia” (1998: 354). Una prova més de que, en nombroses ocasions, els interessos del mercat coincideixen amb els interessos del poder polític. Aquest suport a l'Estat es realitzaria sovint, conforme les conclusions que han aportat alguns estudis pioners sobre aquesta qüestió (Herman/Chomsky, 1988), de manera implícita o rutinària, donant per descomptat alguns discursos o representacions sobre la realitat social que en cap cas ho són, de “normals”: “Lo que es normal no exige explicación ni justificación, pero lo que parece desafiar la normalidad es sospechoso” (McQuail, 1998: 371). Una qüestió d'enorme rellevància per al treball que ens ocupa perquè considerem que és precisament en la “naturalització” dels discursos quan es doten de “sentit comú”, on es construeix la ideologia i, per tant, on hem de redoblar la nostra atenció, especialment quan el que pretenem és indagar en la construcció ideològica de les identitats i de les nacions que té lloc en els textos televisius (Fiske, 1987).

James Curran (2005) ha traçat abastament l'impacte dels mitjans de comunicació massius en l'evolució de la identitat nacional britànica, que per altra banda és una de les més estudiades (Morley/Robins, 2001). En aquest recorregut, l'autor explica com la premsa de caràcter nacional, pròxima al poder, fou, al llarg del segle XIX, un instrument de primer ordre en la difusió de les tesis imperialistes i d'una concepció de la identitat britànica eminentment blanca i supremacista respecte les colònies (2005: 47-49). Un aspecte que ha estat analitzat per altres especialistes, que han destacat com la presència d'un discurs nacionalista i imperialista era aclaparadora també entre la premsa local, cada vegada més interessada en els afers “nacionals” (Hall, 2001). Una doble identificació, regional-nacional, que també estarà present en d'altres països, com ara Espanya, durant l'etapa formació de l'Estat nació durant el segle XIX i que s'ha confirmat que no són excloents, sinó al contrari (Archilés Cardona, 2011b). No debades, en el cas britànic, la premsa “nacional”, tot i que va aparèixer a començaments del XIX, no va superar la circulació combinada de la premsa local i regional, de llarga tradició, fins a la dècada de 1930, fet que no va anar en detriment de la consolidació d'un patriotisme britànic, precisament. Aquesta premsa, tota ella en mans privades, és a la qual Habermas concedeix la formació de la seua idealitzada esfera pública, un concepte que està inevitablement connectat amb la formació d'un espai nacional de comunicació que acabarà per definir-se durant l'època victoriana. De tota manera, no serà fins a les dècades de 1920 i 1930 que els mitjans de comunicació nacionals dominaran definitivament el sistema de comunicació britànic (Curran, 2005: 49): a finals de 1920 es van

crear les grans cadenes nacionals de sales de cinema; la ràdio es va convertir en un sistema nacional centralitzat en la dècada de 1920; i la televisió, com ja sabem, seguirà el mateix procés en les dècades de 1940 i 1950, amb la posterior posada en marxa de les cadenes privades ITV (1962) i Channel 4 (1982), també considerades de servei públic, que completaven una oferta diversificada en obert. En aquest sentit, la desregulació televisiva britànica no va suposar un canvi substancial en la concepció de l'audiència en termes nacionals, doncs s'adreçaven potencialment a "tota la nació". Per suposat, durant tot aquest temps, aquests mitjans havien sigut coincidents amb d'altres diaris locals i regionals escocesos, gal·lesos i nord-irlandesos, com també hi va haver experiències radiofòniques i televisives promogudes per aquestes identitats nacionals diferents de la britànica, i tampoc no es va aconseguir una "cultura nacional comuna" (Curran, 2005: 49), com és preceptiu, donada l'heterogeneïtat de les cultures nacionals i de les pròpies nacions, diverses per definició, però l'hegemonia dels mitjans de comunicació britànics va contribuir decisivament a la creació d'una experiència compartida i un marc referencial comú que, sense cap dubte, va enfortir el sentiment d'identitat nacional.

En l'escenari de desregulació com el que estem comentant que es desferma a Europa a partir dels anys 70 del segle XX fins l'actualitat, podem continuar afirmant que els operadors privats, a diferència dels públics, no participen d'un espai nacional de comunicació definit? Algú pot pensar que les *network* nord-americanes, independentment del que consideren els seus directius o el seu públic, no tenen clar quin és el seu espai (nacional) de comunicació? Podem sostindre que aquestes cadenes no participen d'un projecte nacional al qual estan contribuint a difondre i consolidar? En aquest sentit, no vegem perquè hauria de ser diferent en el cas de la ITV britànica, la TF1 francesa o l'espanyola Tele 5. De fet, el dubte principal no hauria d'estar en si les televisions privades estan contribuint a la construcció de la nació o només persegueixen interessos comercials al marge de la disputa política. Això és una falsa dicotomia que caldria eradicar. És evident que no és incompatible buscar el benefici industrial i el fet d'estar perfilats nacionalment. On hi ha tot l'interés és en saber el tipus de projecte nacional que les cadenes públiques, i també, naturalment, les privades, estan contribuint a modelar i sostindre. Perquè les nacions, com bé sabem, poden ser inclusives i cohesionadores des del punt de vista social, fonamentades en principis democràtics, però també poden ser usades de forma excloent i opressiva. A vegades, fins i tot, el control social per a una persona és la cohesió per a l'altra (McQuail, 1998: 380).

En aquest punt, les reflexions novament de Curran ens poden ajudar. Escrivia l'autor que el principal problema dels sistemes de radiotelevisió d'àmbit nacional, públics i privats, és que, precisament, han estat "segrestats pel projecte nacional" (Curran, 2005: 228-231). Ell es referia a la televisió britànica de servei públic, però les reflexions poden fer-se extensibles a la resta de models televisius d'arreu del món que tinguen aquesta adscripció nacional. En

primer lloc, afirma l'autor que la televisió no aconsegueix adaptar-se als canvis en el sistema de poder. Si com hem descrit en capítols precedents, part del poder de l'Estat nació s'ha cedit a les agències governamentals regionals i globals o supranacionals, així com als mercats financers globals i a les corporacions transnacionals, la televisió persisteix en un mirada ancorada en la nació. La conseqüència és que la informació sobre les institucions i la política europees continua sent escassa i erràtica, la informació sobre les xarxes d'interdependència i regulació global són poc ambiciosos i no es dona suficient visibilitat als nous moviments socials en el terreny de la política global, el que demostra que, per a la televisió, el debat polític continua començant i acabant en l'Estat nació. En segon lloc, l'enfocament nacional de la televisió ha provocat una manca d'importació de programes d'altres parts del món, fet que dificulta la comprensió dels estrangers i la desinformació sobre amples zones del planeta, que només apareixen en televisió quan hi ha conflictes bèl·lics o desastres naturals. En el cas europeu, el poc intercanvi de material entre les televisions de la UE contribueix al continu subdesenvolupament de la identitat europea entre la població, el que redueix la participació en les eleccions i en el debat sobre polítiques compartides. En tercer lloc, l'autor critica l'excessiva presència de l'elit i dels grups que ostenten el poder en les societats a l'hora de parlar de la nació i de definir els interessos nacionals, fet que deixa sub-representada la diversitat d'opinions i de perspectives presents en el país. El següent punt, connectat directament amb l'anterior, té a veure amb la participació en l'esfera pública, tenint en compte que són aquests sectors dominants i d'ordre els que monopolitzen els debats televisius. La darrera qüestió, que no necessàriament l'última en importància, guarda relació amb qui queda inclòs i qui exclòs de les representacions simbòliques de la nació. Sembla que l'entrada de les televisions privades al Regne Unit, com ITV i Channel 4, va significar un replantejament de les representacions televisives que se'n feien de la societat britànica fins a eixe moment, les quals van començar a ser més sensibles davant una societat cada vegada més plural i diversa (Corner, 2001: 264-265). Aquest canvi va provocar que la BBC, tradicionalment més conservadora i oficialista en aquestes qüestions, també s'haguera de moure cap a plantejaments més inclusius.

És indubtable que algunes televisions han evolucionat cap a una mirada més oberta sobre la societat i el món que les envolta, però la majoria de cadenes resultant de la desregulació, tant les públiques com les privades, continuen insistint en la seua missió nacional que les impedeix ajustar-se millor a l'entorn més pluralista i globalitzador en què operen en l'actualitat (Curran, 2005: 231). La irrupció de la tecnologia digital en l'àmbit comunicatiu, sobretot l'aparició del satèl·lit i del cable, i més tard de la televisió digital terrestre (TDT), és vista per molts com la transformació definitiva dels espais nacionals de comunicació. En les pròximes pàgines comprovarem si podem parlar en eixos termes amb una lògica nacional empobridora.

6.3. Televisió digital i polítiques comunicatives.

La liberalització i privatització de les comunicacions que acabem de descriure és un procés indissociable de la revolució tecnològica que s'hi va produir a partir de la dècada dels 60 i que va ser la responsable de l'aparició de tecnologies, singularment el satèl·lit de comunicacions, el cable i, més recentment, Internet, amb la capacitat, d'una banda, de distribuir els continguts audiovisuals, el flux mediàtic, més enllà de les fronteres dels Estats nació; de l'altra, d'augmentar l'oferta televisiva i audiovisual d'una manera exponencial a partir d'un entorn multicanal. Aquesta "revolució" (Martín Barbero, 2007) va ser possible gràcies, en gran mesura, al desenvolupament de la tecnologia digital, capaç d'organitzar la informació electrònicament en un sistema numèric (*bites*) que permet comprimir-la durant la transmissió i descomprimir-la a l'arribada. Això facilita que viatge molta més informació per cadascun dels canals utilitzats, que ho faça a major velocitat i que recorregui distàncies també més llargues. Si ho resumim en paraules de Barker: "Así pues, el impacto de las nuevas tecnologías en general, y de los procesos digitales en particular, se puede medir en términos de velocidad, volumen y distancia, es decir, mayor información a mayor velocidad y a mayores distancias" (2003: 91). La tecnologia digital, per tant, esdevé un factor imprescindible a l'hora d'abordar la formació del que s'ha anomenat el sistema de televisió global. De tota manera, per a alguns autors, les arrels tecnològiques del sistema mediàtic global poden remuntar-se dècades enrere, fins i tot segles, i només poden explicar-se en un context de lluita pel domini econòmic, polític i cultural entre les diferents potències mundials (Herman/McChesney, 2003: 21). Davant la tecnologia cal tindre, com demana Morley, certa perspectiva històrica (2008: 173-174).

6.3.1. La globalització de les comunicacions.

Per a John B. Thompson (1998: 202-203), la globalització de la comunicació va iniciar-se al segle XIX i no podem deslligar-la de les poderoses raons econòmiques, polítiques i militars que hi figuren al darrere de molts dels avanços tecnològics que la impulsaran. L'autor situa les primeres xarxes de comunicació que s'organitzen a escala global amb la irrupció del telègraf i del cable submarí, el que va permetre dissociar per primera vegada la

comunicació del transport físic en plena expansió imperialista. Fins aleshores, la premsa escrita, que havia experimentat un desenvolupament extraordinari des del segle XVI, s'havia caracteritzat en termes generals per satisfer audiències domèstiques³¹³. A partir d'eixe moment, en canvi, amb aquestes tecnologies “la informació podia viatjar més ràpida que les persones” (Herman/McChesney, 2003: 22). El telègraf va ser el primer mitjà de comunicació que de manera exitosa va explotar el potencial comunicatiu de l'electricitat. Els experiments amb les primeres formes de telegrafia tingueren lloc a finals del segle XVIII i començaments del XIX, tot i que els primers telègrafs electromagnètics daten de la dècada de 1830, quan es produeix la transformació definitiva de l'estatus de la informació i dels seus mètodes de recollida, de processament i de codificació. Per la seua part, el primer cable submarí fou inaugurat en 1851 i unia les poblacions de Calais, Douvres i París amb el mercat financer de Londres. Quinze anys després, s'instal·la el primer cable transatlàntic, una línia directa entre Malta i Alexandria que permetia a Londres la comunicació directa amb l'Índia. El contrast entre les primeres formes de comunicació basades en el transport fou espectacular. Cap a 1830, una carta segellada en Anglaterra tardava entre cinc i vuit mesos per arribar a l'Índia i, com a conseqüència dels monsons, la resposta podia retardar-se fins a dos anys. En la dècada de 1870, un telegrama arribava des de Londres a Bombai en cinc hores i la resposta es rebia el mateix dia. En eixa mateixa dècada la xarxa britànica s'estendrà pel sud-est asiàtic, Austràlia, la Xina, les Antilles i Amèrica del Sud. El cablejat d'Àfrica es produirà un poc més tard, a finals dels anys 80 i en els inicis de la dècada de 1890. El que podria considerar-se el darrer graó de la xarxa mundial britànica, el Transpacífic, s'acabarà en 1902. En aquesta data el sistema de cablejat de l'Imperi Britànic, el més poderós de l'època, representava els dos terços del conjunt de la xarxa mundial (Mattelart, 1998: 19). Amb aquests condicionants, les primeres xarxes de cable submarí van ser utilitzades pels Imperis colonials amb propòsits comercials i empresarials, però de seguida compregueren que també podien interpretar un paper important en la resolució dels conflictes socials i bèl·lics que s'hi produïren entre les mateixes metròpolis i entre aquestes i els respectius territoris d'ultramar. En aquest sentit, el telègraf es va mostrar com un instrument de control molt eficaç. Per fer-nos una idea de l'impacte de la tecnologia, entorn al 1870 la xifra anual de transmissions telegràfiques ascendia a 30 milions i cap a finals de segle ja n'eren el doble (Mattelart, 1998: 16).

Un segon avanç del segle XIX que s'ha considerat rellevant per a la formació de les xarxes de comunicació global fou l'establiment de les agències internacionals d'informació, en bona mesura producte dels beneficis aportats pel telègraf i el cablejat submarí

³¹³ Segons Herman i McChesney, encara avui els periòdics, més enllà dels portals d'Internet, que es poden consultar arreu, són la indústria mediàtica que està menys integrada a un sistema mediàtic global (2003: 22).

(Thompson, 1998; Mattelart, 1998). John Sinclair (2000: 26) explica com, en el moment d'expansió imperialista, l'interés principal de les potències europees s'hi trobava en l'intercanvi d'informació financera. Hi ha una doble motivació. En primer lloc, l'increment en el moviment de capitals provoca que les borses, distribuïdes per diferents ciutats occidentals, comencen a concentrar bona part de l'activitat econòmica. Això obliga els bancs, les institucions financeres i les cases de negocis a voler conèixer permanentment i de primera mà l'evolució dels valors que cotitzen en els mercats internacionals. Segonament, cada vegada amb major intensitat els governs imperialistes voldran mantindre un contacte permanent amb els seus delegats perquè els informen amb la major brevetat sobre tot el que passa a les colònies. Les agències de notícies internacionals, per tant, cobriran eixes necessitats, difonent sistemàticament notícies i altres informacions sobre amplis territoris (Sinclair, 2000: 62-65). Inicialment començaran abastant un àmbit europeu, però prompte s'estendran a d'altres parcel·les del món. La primera agència fou la francesa Havas, que precedeix a l'Agence France-Presse (AFP), i que fou fundada en 1835. La va seguir l'agència alemanya Wolff, que aparegué en 1849, i la britànica Reuters, que ho va fer en 1851. Per la seua part, les agències nord-americanes Associated Press (AP) i United Press (UP) aparegueren en 1893 i 1907 respectivament, tot i que AP funcionava com a cooperativa de premsa local des del 1848. En un primer moment, només les tres agències europees tenien envergadura internacional i inicialment comptaven amb una certa especialització. Per exemple, Havas centrava la seua activitat en les notícies i informacions publicitàries mentre Reuters concedia un focus més intens a les informacions de caràcter econòmic. El més rellevant, no obstant, és comprovar com, després d'un període inicial de rivalitat competitiva, les grans agències europees acordaren, per mitjà d'un tractat signat el 1870, dividir el món en zones d'influència excloents, segons els interessos del país per al qual treballaven, creant una ordenació multilateral de xarxes de comunicació que acabarien tenint una dimensió global (Thompson, 1998: 205). Es produeix, així, en paraules d'Armand Mattelart, "la aparició de un mercado de la información concebido a escala mundial y con arreglo a unos intereses geopolíticos" (1998: 30). En aquesta divisió Reuters es va reservar el conjunt de l'Imperi Britànic, Holanda i les seues colònies, Austràlia, les Índies Orientals i l'Orient Llunyà. A l'agència Havas li va correspondre França, Itàlia, Espanya, Portugal, Indoxina i Amèrica Llatina mentre l'agència alemanya Wolff va centrar la seua activitat en l'Europa central i septentrional, uns mercats que va perdre al final de la Primera Guerra Mundial. Pel que fa a d'altres territoris, com el cas de l'Imperi Otomà i d'Egipte, es va establir un acord d'explotació conjunta i països com els Estats Units foren declarats "neutrals", concloent una ordenació que s'allargaria més de mig segle. El més curiós de tot és que mentre aquest oligopoli es "repartia el món" al mateix temps s'estava reforçant el monopoli de cadascuna de les grans agències en el seu propi mercat nacional (Mattelart, 1998: 30).

Seguint amb aquest recorregut, a finals de segle XIX aparegueren dos noves tecnologies que han sigut considerades clau en la formació d'un sistema mediàtic global durant la primera meitat del segle XX: el cinema i l'emissió *broadcast* de ràdio, sobre les quals ja n'hem parlat. Des de les projeccions dels germans Lumiere en 1895 a París, la difusió del cinematògraf per tot el món es va produir amb una rapidesa extraordinària i en poc de temps s'enregistraran pel·lícules en llocs tan diversos com Egipte, Mèxic, la Xina, Brasil o l'Índia. Es té constància que en molts països d'Amèrica Llatina aquesta tècnica es va conèixer al mateix temps que en molts llocs d'Europa i els Estats Units (Mattelart, 1998: 35). Tanmateix, no podem negar que el cinema, en termes tecnològics i industrials, ha estat controlat des de ben d'hora per diferents oligopolis. Abans de la Primera Guerra Mundial, les companyies franceses Pathé i Gaumont van gaudir d'una sòlida posició de monopoli *de facto*. La firma Pathé, per exemple, en 1904 tenia obertes sucursals en Nova York, Moscou i Brussel·les i en 1910 ja comptava amb oficines en Berlín, Viena, Sant Petersburg, Amsterdam, Barcelona, Milà, Londres, Budapest, Istanbul, Calcuta, Varsòvia i Rio de Janeiro. La societat francesa produïa i distribuïa pel·lícules i s'encarregava de tot el procés industrial, des de la compra de sales de projecció a la fabricació i venda d'aparells reproductors i de pel·lícula. Aquesta situació va provocar que altres països, com el Regne Unit i Alemanya, no tingueren més alternativa que limitar-se a la distribució i, sobretot, a l'explotació. Les pel·lícules, amb poques excepcions, havien d'importar-se de França i també de Dinamarca i Itàlia, que disposaven d'una producció de certa importància. Com assenyala Mattelart (1998: 47-48), en els Estats Units, on havia fracassat un intent d'unificació horitzontal i vertical, el fet més transcendental en el període anterior a la Gran Guerra fou la creació de Hollywood, que s'havia separat de Los Angeles en 1913. Com a conseqüència de la guerra de patents (1909-1914), un grup d'empresaris del cinema que es negaven a pagar llicències decidiren abandonar Nova York i traslladar-se a un lloc prop de la frontera per a poder salvar els seus equipaments en cas d'embargament. Després de 1914, aquestes companyies començaran a distribuir les seues produccions fora de les fronteres nacionals i en poc de temps esdevindran un poderós oligopoli que es farà amb el control de la indústria cinematogràfica mundial. Ens trobem amb el naixement de les grans *majors*: Columbia, 20th Century-Fox, United Artists, MGA (Universal), Warner Brothers, Metro-Goldwyn-Mayer i Paramount, una poderosa maquinària industrial de producció, distribució i exhibició que possibilitarà que el cinema es pugui considerar la primera indústria mediàtica amb la voluntat i les aspiracions de conquerir el mercat global (Herman/McChesney, 2003: 23). És indubtable que ho ha acabat sent, però que el mercat siga global no significa que ens trobem davant una indústria "essencialment" globalitzada. En aquest punt és convenient preguntar-se quins actors controlen el cinema a nivell mundial i quines són les pel·lícules que, en conseqüència, formen part d'una cultura global, si és que donem per fet que aquesta existeix.

Les úniques barreres que trobaren les empreses cinematogràfiques nord-americanes a l'hora de situar els seus productes vingueren de les mesures proteccionistes encapçalades per Estats nació europeus com el Regne Unit i, sobretot, França, per a protegir la seua indústria cinematogràfica nacional. De manera que, cap a la meitat del segle XX, la majoria de la producció cinematogràfica mundial era, bàsicament, un fenomen nord-americà i europeu, tot i que de manera menys intensa. En els anys posteriors a la Segona Guerra Mundial, i donada la crisi econòmica i social de molts països europeus, l'hegemonia cultural i econòmica dels Estats Units es va incrementar (Herman/McChesney, 2003: 27-28). Això va permetre que la influència de Hollywood per totes bandes i en tots els àmbits fóra encara major. En cap cas aquest domini va evitar que en aquells anys emergiren altres cinematografies que amb el temps han esdevingut molt importants, com la japonesa i l'índia, que precisament s'ha convertit en l'actualitat en la primera indústria cinematogràfica mundial en volum de negoci, amb una producció, centralitzada en Mumbai, que s'ha concentrat en un consum més domèstic. En canvi, la indústria cinematogràfica que durant tots aquests anys ha continuat sent dissenyada per produir-se i exportar-se globalment encara desplega les seues arrels a Hollywood. Una tendència que, a grans trets, s'ha mantingut fins a dia d'avui. De tant en tant sorgeixen algunes pel·lícules al marge de la indústria nord-americana que aconsegueixen ser fenòmens globals, com puguen ser els exemples de l'alemanya *Good bye, Lenin!* (2003), de Wolfgang Becker, o la britànica *Slumdog Millionaire* (2009), de Danny Boyle, entre d'altres, però no deixen de ser casos més aviat aïllats. En el 2014, les 10 pel·lícules que més van facturar a nivell mundial foren nord-americanes i es van repartir entre els grans estudis que encara ocupen una posició hegemònica en l'actualitat, com Paramount, Warner Bros. o Fox, i d'altres de creació més recent, com Buena Vista, de Disney, Sony, que s'ha embarcat decididament a la producció i distribució de cinema, o Lionsgate. En concret, les tres primeres foren *Transformers: Age of Extinction*, de Paramount, *The Hobbit: The Battle of the Five Armies*, i *Guardians of the Galaxy*, de Buena Vista³¹⁴. Si ens remuntem només uns anys enrere, en el 2011, obtindrem dades més o menys similars³¹⁵. La raó d'aquest domini tan

³¹⁴ Si no ens equivoquem, la primera pel·lícula en la llista produïda amb diners no específicament nord-americanes ha sigut *Exodus: Gods and Kings*, de Ridley Scott, una coproducció amb el Regne Unit i Espanya, que va ocupar la posició 31. Si busquem una pel·lícula produïda fora dels Estats Units haurem de buscar-la en la posició 58 amb *The Wind Rises*, una pel·lícula d'animació d'Hayao Miyazaki. Totes les dades estan extretes de la web Box Office Mojo (consulta agost 2015).

³¹⁵ També les 10 pel·lícules que més van facturar a nivell mundial foren nord-americanes. Repeteixen algunes estudis, com Warner Brothers, Paramount o Buena Vista. En aquell any, les tres primeres foren *Harry Potter y las reliquias de la muerte. Parte 2*, de Warner Brothers, *Transformers: El lado oscuro de la luna*, de Paramount i Dreamworks, i *Piratas del Caribe: En mareas misteriosas*, de Buena Vista. La primera pel·lícula produïda amb diners no exclusivament nord-americanes fou *Midnight in Paris*, de Woody Allen, en la posició 49, ja que és una coproducció europea. La següent és la francesa *The Artist*, guanyadora de l'Oscar a Millor Pel·lícula en 2012, que ocupa la posició 60. Totes aquestes dades estan extretes de la web Box Office Mojo (consulta agost 2012).

aclaparador es troba en el fet que els grans estudis nord-americans mantenen encara el control dels processos de distribució i d'exhibició a escala global, fet que els confereix un poder molt important perquè poden decidir, i de fet decideixen, quines pel·lícules s'acaben estrenant, quan i on, amb el que tendeixen a afavorir la producció nord-americana ocupant la majoria de pantalles (sales) i dificultant enormement a altres cinematografies poder-se fer un espai en les cartelleres de ciutats i pobles. Aquest control els situa, tot i la crisi que pateix el cinema des de fa alguns anys, en una posició privilegiada dins del sector de l'entreteniment mundial, que és, en definitiva, en el que s'ha convertit la indústria cinematogràfica contemporània. Si parlem del cinema com d'una indústria global és perquè els estudis de Hollywood, les *majors*, han deixat de ser eixes poderoses factories de capital exclusivament nord-americà per a passar a ser, en molts casos, corporacions transnacionals multimèdia, amb un centre nuclear i moltíssimes petites i mitjanes empreses al seu voltant en forma de xarxa, interessades tant amb el cinema i la cultura que pugà nàixer des dels Estats Units, com obertes a produir i a captar el talent i la creativitat en qualsevol part del planeta. També les inversions provinents de l'Índia, Hong Kong (Xina) i altres territoris, com el Golf Pèrsic i el sud-est asiàtic, estan reconfigurant un sistema que en cap cas és monolític sinó que està en constant transformació, que s'adapta perfectament a un escenari cada vegada més descentralitzat conformant una "nova geopolítica de la cultura" (Martel, 2011).

Per la seua part, la utilització d'ones electromagnètiques per als propòsits de la comunicació estengueren la capacitat de transmetre informació a través de grans distàncies de manera flexible i a un cost assequible, amb l'avantatge de no necessitar els cables fixos per damunt de la terra o sota l'aigua (Thompson, 1998: 209). Quan Guglielmo Marconi va encetar l'era de les radiocomunicacions transatlàntiques en 1901, molts sospiraven amb una comunicació veritablement global. De fet, les ones electromagnètiques són internacionals per natura, si tenim en compte que els senyals radiofònics poden, potencialment, trencar qualsevol tipus de frontera física. El cert, però, és que aquesta capacitat es va frustrar durant un bon grapat d'anys. La patent de l'enginyer italià va interessar de seguida el govern britànic, particularment l'Oficina de la Guerra, l'Oficina de Correus i la Navy. Els polítics i militars havien observat amb gran atenció el potencial que la comunicació radiofònica havia tingut durant la Guerra russo-japonesa (1904-1905) i l'Imperi Britànic no va tardar en declarar la radiotelegrafia monopoli estatal. En conseqüència, l'ús que se li va concedir a la radiocomunicació fins a la Primera Guerra Mundial va ser quasi en exclusiva de caràcter militar i va estar controlada pels països que dominaven el món en aquell moment. Les estructures internacionals encarregades de la gestió de l'espectre radioelèctric tampoc van aconseguir el trencament del *statu quo*, en bona mesura perquè estaven formades pels mateixos Estats.

La *International Telecommunications Union* (ITU), fundada el 1865 per una convenció signada per vint Estats europeus, era qui s'ocupava de l'establiment d'estàndards internacionals i de la resolució de problemes tècnics. En la conferència de Berlín de 1906, organitzada per aquesta institució, es va tractar la ràdio per primera vegada i es va acordar, entre altres qüestions, assignar certes franges de l'espectre a serveis específics, com les freqüències utilitzades pels vaixells en la mar. En la primera fase d'aquestes activitats internacionals, bastava amb que un Estat notificara el seu propòsit d'utilitzar una freqüència per a obtindre-la. Aquesta regla, adverteix Mattelart, va conduir a una monopolització de l'espectre radiofònic mundial per part d'una minoria i és una mostra més de l'intercanvi desigual que s'ha produït històricament en el camp de les comunicacions. Un desfasament entre els sistemes productius que ha anat augmentant amb el desenvolupament científic i tècnic (Mattelart, 1998: 21). Amb el temps, com explica Thompson (1998: 210), quan la demanda d'espectre radioelèctric va créixer, la ITU va adoptar una posició més activa. Les seccions de l'espectre s'assignaren a serveis particulars i el món es va dividir en tres zones ben amples (Europa i Àfrica, les Amèriques i Àsia i el Pacífic Sud) que podien planificar-se amb més detall. Tanmateix, els sistemes desenvolupats per la ITU s'han vist sotmesos a una creixent pressió a finals de segle XX per la demanda dels usuaris ja existents i per les noves demandes de països que fins aleshores s'havien quedat exclosos del domini de les telecomunicacions internacionals.

L'expansió de les ones electromagnètiques també va crear la necessitat de regular la ubicació de l'espectre radioelèctric tant en l'interior de cada país com entre ells. Cada Estat nació va desenvolupar la seua pròpia estructura legislativa per a l'assignació de les freqüències i les llicències d'emissió. La ràdio era, com tants altres sistemes comunicatius, una raó d'Estat. Una de les preocupacions de les autoritats en els primers anys va ser previndre un segment de l'espectre radioelèctric per a usos militars i de seguretat, minimitzant d'eixa forma la interferència dels usuaris *amateurs* de ràdio. Unes freqüències que, a dia d'avui, continuen sent d'ús exclusiu per a la policia i l'exèrcit. En la mesura en què el potencial comercial de la ràdio es va incrementar d'una manera clara durant la dècada de 1920, les autoritats polítiques concediren llicències a empreses de radiodifusió, tant de caràcter públic, en el cas de la BBC britànica, com de caràcter privat i comercial, si parlem de la NBC o la CBS nord-americanes, les dues grans dominadores. Si bé el sistema *broadcast* d'emissió radiofònica va ser pensat com un instrument molt efectiu en la construcció nacional, de seguida va ser aprofitat per les autoritats com una ferramenta extraordinària per a la política internacional i la propaganda governamental, sobretot durant les dècades de 1930 i 1940. La Unió Soviètica va començar les emissions en alemany i francès en 1929 i des que van arribar al poder, en 1933, els Nazis entengueren la importància de traslladar les emissions radiofòniques oficials per a tots aquells alemanys que vivien fora del país. També

emetien la programació en anglés per als Estats Units i, en 1936, durant els Jocs Olímpics de Berlín, els dirigents alemanys podien emetre els seus missatges en 28 idiomes diferents. En 1935, la Itàlia feixista comença les emissions en àrab adreçades a l'Àfrica i a l'Orient Llatí. I en la Guerra Civil Espanyola, ocorreguda entre 1936 i 1939, les emissions radiofòniques en anglés o alemany elaborades per cadascun dels bàndols demostraven el poder del mitjà com a forma de propaganda. La BBC es va esperar fins al 1938 per a iniciar les emissions en alemany, en espanyol i en portugués amb la intenció de contrarestar la influència del III Reich, sobretot en Amèrica Llatina, on hi havia importants colònies d'immigrants alemanys molt actives en la difusió de la ideologia de Hitler. Igualment els Estats Units escolliren eixe any per a encetar unes emissions radiofòniques que neutralitzaren la influència alemanya. A banda de mobilitzar les empreses de radiodifusió, les produccions de Walt Disney, les revistes *Time*, *Life* i, sobretot, el *Reader's Digest*, començaran a publicar edicions per a un públic no nord-americà. En 1942, la Casa Blanca va crear *Voice of America*, una ràdio oficial on se centrava la propaganda política, en especial durant la Segona Guerra Mundial. Malgrat tot, durant la primera meitat del segle XX, la majoria de les comunicacions efectuades mitjançant la transmissió electromagnètica romangueren confinades a zones geogràfiques específiques, com els Estats nació, les ciutats o les rutes marítimes. Després del conflicte, en plena Guerra Freda, el govern nord-americà continuarà amb la seua voluntat d'erigir-se com un contrapés del comunisme amb la posada en marxa de dues emissores més, en aquesta ocasió, de caràcter clandestí i finançades per la CIA: *Radio Free Europe* (1950), que emetia per als països de l'Europa de l'Est i *Radio Liberty* (1953), dirigida a la Unió Soviètica (Mattelart, 1998: 53-54).

Aquest període també és el moment en què la televisió es consolida com el gran mitjà de comunicació de masses, primer als Estats Units i després a la resta. A finals de 1961, per fer-nos una idea, hi havia més televisors al país nord-americà que a la resta del món. De manera que mentre als Estats Units la televisió s'anava convertint en la principal indústria mediàtica, per damunt del cinema i de la ràdio, per a molts països, entre els quals s'hi trobaven molts europeus, la televisió encara tenia un marcat caràcter de servei públic i no comercial, el que afectava a la manera d'entendre la producció audiovisual que, tal com hem explicat, era molt més artesanal i de consum domèstic. En canvi, les empreses de continguts televisius nord-americanes, fonamentalment els estudis de Hollywood, que tenien experiència en les economies d'escala, sabien que el negoci estava en la producció de programes que completaren les graelles de les cadenes de mig món, a preus barats i competitius. D'aquesta manera iniciaren la producció de concursos, sèries de ficció, etc. que, després de passar per les *networks* nacionals, estaven destinats al mercat global. La importació de programes nord-americans per una majoria de cadenes va ser, des d'aleshores, una font de negoci constant. També les *networks* es mostraren actives com a actors de la

televisió global i, tot i que no podien exportar programes d'entreteniment per una qüestió reguladora, s'hi van mostrar interessades en difondre notícies i esports per altres parts del planeta. Així, les cadenes CBS i ABC establiren, durant la dècada dels 50 i 60, delegacions en nombrosos països, i tractaren d'engegar acords comercials amb televisions de mig món, fins i tot invertint en elles³¹⁶. És en aquest període que els Estats Units encunyaren el concepte de *free flow of communication* com a principi universal, el que va marcar les seues posteriors actuacions en matèria de política comunicativa, com veurem més endavant. La idea que la comunicació havia de circular per tot el món "lliure i sense traves" era d'un inqüestionable tarannà democràtic però, com s'ha demostrat amb el temps, amagava una agressiva posició comercial per a beneficiar els interessos de la indústria mediàtica, fonamentalment nord-americana (Herman/McChesney, 2003: 26). Sobre la base d'aquest principi, en qualsevol cas, i en plena "guerra de les estrelles" entre els Estats Units i la Unió Soviètica, en la dècada dels seixanta es llançaren els primers satèl·lits de comunicació geoestacionaris, amb els quals la comunicació a través d'ones electromagnètiques, bé fóra per a la transmissió de ràdio o bé de televisió, poguera assolir una cobertura pràcticament global (Parks/Kumar, 2003: 10; Thompson, 1998: 211; Blumler, 1992c: 43).

Efectivament, d'acord amb alguns autors (Sinclair, 2000; Mattelart, 1998), podem dir, per tant, que és durant la segona meitat del segle XX que el flux d'informació i comunicació adquireix una "escala global". En aquest procés hi contribueixen diversos factors, alguns dels quals ja han aparegut en algun altre moment en aquest treball, però sobre els quals volem incidir-hi una mica més. En primer terme, el desenvolupament de tecnologies com el cable, el satèl·lit i, les conseqüències de la digitalització, que permetran, entre altres coses, la distribució global de productes audiovisuals aprofitant-se del context de liberalització i privatització de les comunicacions. En segon terme, la formació de grans conglomerats de comunicació a partir dels processos de concentració i convergència de les indústries mediàtiques que, amb el temps, han assumit de manera progressiva un caràcter transnacional. A través de fusions, adquisicions i altres formes de creixement corporatiu, aquests conglomerats han assumit una presència cada vegada major en l'arena global del comerç de la informació i la comunicació, particularment de l'entreteniment audiovisual, afavorits perquè algunes de les grans indústries i grups financers han adquirit substancials interessos en aquest sector com a part de polítiques explícites d'expansió global i de diversificació (Thompson, 1998: 213). El seu creixement anirà molt lligat a l'expansió i

³¹⁶ Com expliquen Herman i McChesney, l'ABC fou una de les cadenes nord-americanes més agressives i al voltant de 1965 tenia interessos comercials en 54 cadenes en 24 països d'Amèrica Llatina, Àfrica i Àsia. L'ABC també va posar en marxa World Vision, una cadena comercial amb voluntat de ser global que no va fructificar (2003: 28-29).

consolidació de les formes de negoci que incorporen les noves tecnologies de la comunicació. I un tercer aspecte és la circulació del producte audiovisual no només en el mercat domèstic sinó, cada vegada amb major intensitat, en un mercat global (Bielby/Lee Harrington, 2008; Havens, 2006). L'augment extraordinari de canals de televisió afavorit pel satèl·lit, el cable i la televisió digital terrestre (TDT), generarà en moltes àrees del món la necessitat de més programes que completen les programacions. Les cadenes hauran de buscar materials competitiu a preus assequibles. En aquesta nova conjuntura, tant les coproduccions internacionals com la compra de formats, bé per a la seua adaptació, bé per a la seua còpia, es convertiran en una pràctica habitual (Moran, 2009b; Moran/Malbon, 2006; Selznick, 2008). En eixe sentit, els mercats i les fires internacionals del sector prendran una rellevància que fins ara no gaudien, convertint-se en els llocs on es presenten les novetats de cada temporada i es concreten els negocis.

6.3.2. Les emissions transnacionals: el satèl·lit i el cable.

No podem parlar de la globalització de la comunicació sense fer menció de la transformació tecnològica que té lloc durant la segona meitat del segle XX amb la posada en marxa de sistemes de transmissió d'informació, com el satèl·lit i el cable, i que continuarà unes dècades més tard amb el desenvolupament de la tecnologia digital i dels sistemes electrònics, singularment l'aparició dels microprocessadors, amb els quals s'augmentarà en bona mesura la capacitat de processar la informació, emmagatzemar-la i recuperar-la d'una manera i a una velocitat fins aleshores desconeguda. L'evolució de la informàtica, que passarà dels ordinadors gegantins als d'ús més domèstic, els coneguts PC; l'evolució de les telecomunicacions, amb la irrupció de la fibra òptica en substitució del fil coaxial de coure; el canvi d'un sistema analògic d'emissió *broadcast* a un de digital, tipus *narrowcast* (Bustamante, 2008: 31), etc. afavoriran la creació de noves xarxes de comunicació, com Internet, i redefiniran els mitjans ja coneguts, com la televisió, en un procés que encara no ha finalitzat i que s'ha volgut interpretar com una revolució (Martin Barbero, 2007; Williams, 2003). La irrupció d'aquestes tecnologies i la seua difusió global no es pot entendre, tanmateix, sense l'ofensiva que els governs conservadors de Thatcher al Regne Unit i de Reagan als Estats Units exerciren en favor de l'anomenat *free flow of information and*

communication, en consonància amb la seua “implacable política desreguladora” (Gavaldà, 2014: 83)³¹⁷.

Una cita fonamental per entendre el que s'esdevindrà ens situa en el 1962 quan es llança el primer satèl·lit de comunicacions geoestacionari, que tarda poc temps en aplicar-se al transport de la senyal de televisió punt a punt (Bustamante, 2003: 173). En un primer moment, mentre els Estats Units i la Unió Soviètica preferien utilitzar els satèl·lits com un arma d'espionatge amb propòsit militar en plena guerra espacial, les Nacions Unides debateren sobre com poder aprofitar les emissions televisives per satèl·lit en benefici de les persones. Entre altres qüestions, consideraven que la transmissió de continguts televisius a través dels satèl·lits de comunicació, amb la seua capacitat per traspasar les fronteres polítiques, representava la fantasia d'un món en què els Estats nació tingueren menys protagonisme i poguera emergir una globalitat compartida gestada a partir de la proximitat i l'intercanvi culturals que la tecnologia permetia. Amb aquests ideals democràtics, de base cosmopolita, les Nacions Unides, juntament amb la BBC, van produir en 1967 *Our World*, considerat el primer programa realitzat en clau global (Parks, 2003: 76). El programa, emés en directe, no va poder sobreposar-se als conflictes derivats de la Guerra Freda i l'ús polític dels satèl·lits i, conseqüentment, va ser un fracàs en el seu intent d'alertar sobre el que es percebia com una crisi global de resolució impredecible. La negativa dels Estats comunistes a participar en última instància en el programa complicava, com sosté Lisa Parks, el reclam “globalista” de l'espectacle (2003: 78). Tampoc el programa, tot i la seua intenció de construir el món com un tot, va saber o poder escapar de la divisió entre unes societats riques i industrialitzades, que eren en certa forma les protagonistes, i un societats empobrides i en vies de desenvolupament. En qualsevol cas, per a Parks, *Our World* va transformar, des de la seua innocència, “el coneixement del nostre món i de les cultures que hi viuen” (2003: 90).

Més enllà d'aquests intents sorgits dels organismes internacionals i de la iniciativa pública, el satèl·lit, sobretot als Estats Units, va interpretar un paper decisiu en la creació de grans mercats i economies d'escala, en especial per a la televisió per cable. De fet, la televisió per cable és més antiga que el satèl·lit i naix entre 1948 i 1949, també als Estats Units, per a salvar els obstacles físics del senyal convencional de televisió (Bustamante, 2003: 174-175). Tanmateix el seu creixement serà molt lent, centrat en el cable comunitari i amb un pes econòmic i d'audiències residual durant un bon grapat d'anys. Fins que en 1975, la HBO, una de les més rendibles i prestigioses cadenes de cable en l'actualitat, després de guanyar una batalla legal contra la Federal Communications Commission (FCC), l'entitat reguladora als

³¹⁷ Sobre aquesta qüestió aprofundirem més en el pròxim capítol, dedicat a debatre el concepte d'imperialisme cultural enmig de processos globalitzadors.

Estats Units, aconsegueix ajuntar el cable amb el satèl·lit, iniciant una expansió de la televisió per cable i de pagament que s'accelerará sobretot en els anys 80, amb la desregulació de la Cable Communication Policy Act de 1984 (Bustamante, 2003: 174). Són els anys en els quals inicien la seua trajectòria referents ineludibles de la història de la televisió per cable i satèl·lit, com la ESPN, la cadena esportiva propietat de la *network* ABC que va arrancar en 1979; la Cable News Network, la cadena tot-notícies més coneguda com la CNN, que va ser fundada en 1980 per l'empresari Ted Turner; o la MTV, acrònim de Music Television, que va iniciar les seues emissions en 1981 amb la cançó *Video killed de radio star*, del grup britànic The Buggles. Així, aquestes cadenes, que tenien una distribució a través del cable únicament pels Estats Units, amb la seua emissió per satèl·lit pogueren travessar fronteres i entrar en les cases de mig món. Després vingueren d'altres, com Discovery Channel, History Channel o Fox News, que han anat ocupant diferents *targets* i nínxols de mercat.

L'impacte mundial de la MTV va ser tan aclaparador que la indústria musical ja no mai va ser igual a com ho era abans (Herman/McChesney, 2003: 35-37). Més enllà de la qualitat dels discs i les cançons, la MTV havia situat el vídeo musical com una peça imprescindible de l'engranatge comercial i una prioritat per a tots aquells que volien fer-se un nom en aquesta indústria. "Qui no tenia un bon vídeo, no existia", va ser una màxima que es va estendre en aquella època i que s'ha allargat, amb matisos, fins als temps actuals. També va redefinir la cultural juvenil, que es va fer cada vegada més audiovisual, així com els seus ídols i referents. Era la "Cultura MTV" (Tannenbaum/Marks, 2012). La CNN va haver d'esperar fins a la Primera Guerra del Golf, en 1991, per entrar definitivament en l'imaginari global amb aquelles imatges dels atacs nocturns, semblants a les d'un videojoc (Kellner, 2002: 198-228). La seua aposta era contar tot allò que passava al món en directe i va ser la primera en fer-ho les 24 hores ininterrompudament. Per a això comptava amb una potentíssima xarxa de corresponsals i servidors d'imatges que tractaven d'oferir un punt de vista internacional a les notícies, no específicament nord-americà (Flournoy/Stewart, 1997). Si més no, d'aquesta manera es promocionava. En l'actualitat, tant MTV com CNN formen part de la gran majoria de paquets multicanal a través del satèl·lit i el cable que s'ofereixen a tot el món i s'han convertit en autèntics referents globals de l'entreteniment i la informació, amb franquícies repartides per molts països. MTV, que des de 1985 pertany al gegant de les telecomunicacions Viacom, disposa d'un conglomerat de cadenes, com Nickelodeon o VH1 i s'ha expandit internacionalment, incloent MTV Europe (1987), MTV Brasil (1990), MTV Japan (1992), MTV Latinoamèrica (1993), MTV China (1995) i MTV España (2000), entre altres. En aquest procés també ha variat sensiblement la seua programació, interpretant o redefinint les tendències de consum dels joves. És simptomàtic que, actualment, MTV emet

cada vegada menys programes de contingut musical mentre la seua graella està farcida de programes d'entreteniment, sobretot de telereality, com *Teen Mom* o *Jersey Shore*³¹⁸. CNN, per la seua part, forma part del grup Time-Warner, i durant molts anys ha sigut la cadena temàtica de notícies més vista dels Estats Units (ara és l'ultraconservadora Fox News Channel). La seua prioritat, però, ha sigut controlar la producció de notícies a nivell global i per això va dissenyar una estratègia d'expansió molt potent, primer amb CNN International, i després amb cadenes repartides per mig món, com ara Xile, Japó, Turquia o Índia³¹⁹. En 1994, en els Estats Units es comptava amb 57,2 milions de llars abonades al cable, amb un 60,7% de penetració sobre els llars amb televisor (Bustamante, 2003: 175).

En canvi, les tecnologies del satèl·lit i el cable a Europa van experimentar un desenvolupament desigual, caracteritzat pels acords i els enfrontaments entre els països pel que fa a la construcció i ús de les infraestructures i per unes tradicions reguladores nacionals, així com per uns factors econòmics i socioculturals, que marcaren la seua evolució (Zallo, 2011; Bustamante, 2003). A poc a poc, les principals cadenes públiques començaren el llançament dels seus canals internacionals, amb una estratègia molt ambiciosa. Entre elles, cal destacar la BBC International (ara BBC World), la francesa TV5 o TVE Internacional, que emet des de 1989 amb projecció mundial. En un primer moment, el satèl·lit va ser contemplat per les institucions de la UE com una possibilitat per implantar una televisió europea supranacional que fera realitat les directrius que recollia la norma *Televisió Sense Fronteres* i sobre la qual tornarem més endavant. Amb aquest objectiu es posaren en marxa projectes com Eurosport o Euronews, en 1993, cadena que va ser finalment privatitzada. Aquestes operacions, juntament amb la privatització d'infraestructures públiques com Intelsat i Eutelsat, van restringir el control de la tecnologia satel·lital a unes poques mans, com és el cas de Rupert Murdoch al Regne Unit, que reclamaven insistentment una televisió via satèl·lit de pagament³²⁰. Així, el mercat, que havia nascut amb una oferta inicial diversa i competitiva, es va anar reduint a un sol operador en cada país, el que ha donat lloc a poderoses plataformes comercials en règim de monopoli que capitalitzaran el negoci de la televisió de pagament, com la British Sky Broadcasting (BSkyB), l'empresa propietat de News

³¹⁸ De fet, segons un estudi elaborat per la consultora Nielsen en 2012, el 64% dels joves consultats menors de 18 anys admetia que la seua forma d'accedir als vídeos musicals ja no era a través de la MTV sinó través de portals web com YouTube.

³¹⁹ Durant més de 10 anys a Espanya CNN va operar amb la marca CNN+, com un canal especialitzat d'informació 24 hores, arran d'un acord de col·laboració amb Canal + España, que operava Prisa. Va tancar les portes el 31 de desembre de 2010 després de la venda per part de Prisa dels seus canals de TDT a Mediaset, propietària de Tele 5. El seu substitut en la graella fou el canal Gran Hermano 24 h.

³²⁰ Com explica Gavaldà (2014: 84-85), els governs conservadors de Thatcher, pioners en la desregulació del sistema de telecomunicacions i avançats en la desregulació televisiva, afavoriren l'entrada de Murdoch en el negoci de la televisió de pagament en Europa.

Corporation sorgida en 1990 que s'encarrega d'operar tots els canals de la marca Sky pel Regne Unit i Irlanda, o Canal +, la plataforma espanyola de satèl·lit que fins l'octubre de 2011 es denominava Digital+ i que, al seu temps, era el resultat de la fusió entre dos plataformes rivals, Via Digital i Canal Satélite Digital, que durant molts anys van actuar en règim d'oligopoli mantenint unes relacions turbulentes, sobretot pels drets del futbol³²¹.

El cable, per la seua part, va gaudir a Europa, com als Estats Units, d'uns primers anys en els quals era vist com una tecnologia flexible i sensible al pluralisme (Bustamante, 2003: 178-179). De fet, en els Estats Units, la tècnica de teledistribució sorgeix en 1949 com un instrument per a superar les dificultats que en algunes zones presentava la difusió hertziana. Tanmateix, és a l'inici de la dècada dels setanta quan comença a desenvolupar-se com un mitjà autònom, amb la posada en marxa d'iniciatives ciutadanes de televisió local i comunitària (Giordano/Zeller, 1999). Raymond Williams tenia, de fet, una gran esperança en la capacitat transformadora del "vídeo comunitari" que, preferentment, s'havia desenvolupat a través del cable i del vídeo domèstic (2003b: 146). Però el cost elevat dels serveis i el potencial negoci que representava la televisió de pagament va fer que les milers de xarxes independents que hi havia en eixos primers anys, sobretot als Estats Units, s'anaren reagrupant en uns centenars de sistemes, però en molt pocs multi-operadors, amb una tendència a la fusió que es va aguditzar per la digitalització d'aquestes xarxes des de 1997, que ha donat lloc a grans corporacions transnacionals amb negocis que abasten, també, l'emissió de televisió per satèl·lit. En els països on la seua aparició ha sigut més tardana, els governs han intervingut freqüentment atorgant concessions i posicions dominants als operadors de telecomunicacions, com Telefónica o Orange, als grups de comunicació més poderosos, o a nous actors, com és el cas d'ONO en Espanya, que concentren la gran majoria d'abonats. Així, mentre als Estats Units la penetració del cable és molt elevada, com ho demostra el consum de cadenes com HBO, AMC o Showtime, a Europa les xifres revelen realitats molt diverses, des dels països on el cable és majoritari, com Bèlgica, Holanda, Irlanda o Alemanya, fins als que hi predomina d'una manera rotunda el satèl·lit, com el Regne Unit (Giordano/Zeller, 1999: 94-95). També hi trobem aquells on, tanmateix, el senyal terrestre de televisió ha continuat sent majoritari, com a tota l'Europa mediterrània, on la presència del cable ha sigut pràcticament inexistent per a dates pròximes (Bustamante, 2003: 175)³²². En qüestions com aquesta és on encara s'aprecia amb major clarividència

³²¹ Algunes d'aquestes corporacions han iniciat la seua expansió internacional afavorides per la manca de regulació del sector, com BSkyB, que manté una important quota de mercat en Àsia i Oceania.

³²² A finals de 2013, la penetració de la televisió de pagament a Espanya a través de les plataformes de satèl·lit, cable i ADSL, entre altres, era del 21,2% de les llars, segons l'informe *La Sociedad en Red 2014* elaborat per l'Observatorio Nacional de las Telecomunicaciones y la Sociedad de la Información (ONTSI) del Ministeri d'Indústria, Energia i Turisme. Una xifra sensiblement inferior a l'obtinguda en

l'Europa de les dues velocitats. Unes desigualtats que es fan ostensibles quan analitzem la penetració del cable en països d'Àsia o Amèrica del Sud. Amb el satèl·lit hi trobaríem les mateixes disfuncions que amb el cable, sobretot després de la regularització que el va convertir en un servei de pagament en exclusiva.

El que es detecta en els darrers anys a Europa i també a Llatinoamèrica és que el negoci del cable, com el del satèl·lit, està sent un assumpte cada vegada més transnacional, amb les grans corporacions de capital multinacional diversificant els seus interessos i mostrant una voluntat molt clara d'ocupar mercats més amplis, com es pot comprovar si parem atenció a l'evolució de conglomerats com Time Warner-CNN, Disney-ABC, Paramount-CBS, Fox Entertainment Group o Sony Pictures Entertainment. Aquests grups s'encarreguen de produir una gran part dels canals generalistes i temàtics que conformen l'oferta multicanal de les plataformes de televisió de pagament, bé siga el satèl·lit o bé siga el cable, que es comercialitzen en la majoria de països. Una de les novetats d'aquests darrers anys és que aquests grups han de compartir el mercat global de la producció i distribució de continguts audiovisuals amb altres actors que no necessàriament són de capital nord-americà, com a mínim en la seua gestació. D'alguns ja n'hem parlat, com és l'exemple de BSkyB. D'altres estan esdevenint un contrapès més que rellevant al domini que durant molts anys han exercit els Estats Units sobre la indústria audiovisual. Parlem, per exemple, del grup mexicà Televisa, el principal exportador de canals de telenovel·les a nivell mundial, o d'Al Jazeera, el grup de comunicació qatarià que va començar el 1996 amb un únic canal de notícies en llengua àrab subvencionat per la família reial i que, en l'actualitat, una vegada privatitzat, s'ha convertit en el principal referent informatiu i d'entreteniment del món àrab i un dels més influents a nivell mundial, sobretot arran els atemptats de l'11 de setembre de 2001 contra Nova York i Washington, quan va erigir-se com un contrapunt informatiu a la uniformització dels missatges dels mitjans nord-americans i occidentals en general³²³.

períodes anteriors, quan es va arribar al 24,2% en el primer trimestre de 2012, que és el moment en el qual es va iniciar un progressiu retrocés. Una de les principals conseqüències perquè la televisió de pagament no haja obtingut xifres de penetració semblants a les d'altres llocs d'Europa té a veure amb la crisi econòmica, però també l'increment de canals provinent de la TDT. De fet, en el mateix informe s'afirma que, per a un 80% dels enquestats, el principal motiu pel qual no es contracta aquest servei continua sent, amb diferència, considerar suficient l'oferta de la televisió gratuïta. Aproximadament un 35% de les persones consultades afirmen no contractar la televisió de pagament pel seu cost elevat.

³²³ Naturalment, la majoria d'aquests grups s'han convertit en corporacions multinacionals, de manera que entre el seu accionariat és ben possible que hi hagen interessos d'empreses nord-americanes, com també europees, amb les quals han forjat constants aliances i fusions. És una de les característiques de la televisió global que estem tractant de descriure. El que resulta innegable, però, és que amb la irrupció d'aquestes opcions, més tots els canals que ens arriben des de qualsevol part del món, l'oferta a la qual podem accedir a través del satèl·lit i del cable és, probablement, d'una diversitat limitada pel que fa als formats i als gèneres, però certament amplia pel que fa al seu origen i a la seua quantitat. Una altra qüestió és que la televisió per satèl·lit o per cable encara represente, pel seu cost elevat, una

En efecte, el satèl·lit i el cable proporcionen una oferta cada vegada més abundant de canals i programes d'origens molts diversos, distribuïts de manera global, i de serveis, com la implementació de l'Alta Definició i de la interactivitat, que els fa ser molt atractius per a sectors amplis de la població. És innegable que aquestes tecnologies han sacsejat la indústria audiovisual contemporània, per a bé i per a mal. Una de les conseqüències d'aquests canvis que més ens interessin és la percepció que la seua irrupció està contribuint a l'alteració i la redefinició dels espais polítics, territorials i culturals que no podem menystindre. “La tecnologia del satélite ha sido importante en la apertura de la televisión global más allá de lo nacional”, afirma John Sinclair (2000: 83). En una línia semblant, Ien Ang sosté que els canvis estructurals que està provocant el sistema mediàtic transnacional estan modificant la integritat i l'autonomia de la identitat nacional, tal com s'ha definit oficialment (2003: 367-368). En aquest sentit, si les nacions estan construïdes, en bona mesura, a partir dels discursos generats per les diferents formes de comunicació que es produeixen en cada període històric, la televisió per satèl·lit, com una de les formes de comunicació del nostre temps, capaces de produir experiències culturals, espacials i territorials distintes a les tradicionals, tindria una destacada participació en la revisió i transgressió dels límits dels Estats nació, de les fronteres de la comunitat i de les identitats. Dit d'una altra manera, si Anderson parlava de les nacions com de “comunitats imaginades”, en aquest moment altres autors intueixen que, gràcies al satèl·lit, les “comunitats imaginades” del present són post-nacionals (Havens, 2006: 158).

La transformació de les tecnologies de la informació i la comunicació és tan intensa que David Morley, possiblement qui més ha estudiat els processos de formació de les identitats en l'època de la globalització mediàtica, observa com, entre altres conseqüències, amb el satèl·lit es produeix una fragmentació tan gran de l'oferta i de l'audiència que s'acaba definitivament amb el que ell mateix havia denominat la “Familia Nacional Televisiva” (2000: 105), una categoria que havia esdevingut central en els seus estudis inicials sobre la recepció dels continguts televisius per part de l'audiència. Morley entén que amb aquest escenari, caracteritzat per una oferta ingent, farcida de canals transnacionals i programes importats d'altres cultures, la nació ja ha deixat de reunir-se com una família davant la televisió i, per tant, no pot disposar d'un sentit compartit de la realitat, un dels factors que més contribueix a la sensació de pertànyer a un col·lectiu: “El consum de televisió ha canviat, l'audiència ja no és familiar” (Morley, 1996: 290). L'acceleració en la pèrdua de suport per part de les grans cadenes d'àmbit estatal a tots els països que disposen d'un mercat televisiu tan diversificat és

barrera econòmica infranquejable per a molts ciutadans, incapaços de poder gaudir dels serveis i continguts televisius que ofereixen aquestes tecnologies. En cap cas es tracta d'un tema menor si pretenem construir una societat el més igualitària i democràtica possible.

un fet inqüestionable (Bustamante, 2008: 31)³²⁴. Això s'ha interpretat com la decadència de la radiodifusió de servei públic o d'ampli espectre (Curran, 2005). L'especialització dels canals a què podem accedir a través del satèl·lit i el cable trenquen amb les audiències generalistes i tracten de cercar el seu nínxol de mercat oferint una programació temàtica adreçada a *targets* de públic ben definits, els quals han deixat d'estar regits per patrons nacionals o lingüístics i han passat a estar-ho per qüestions d'edat, sexe, gènere o interès³²⁵:

El capitalisme mediàtic contemporani organitza la producció de televisió i la seua audiència a partir d'una base post-nacional, tractant d'unificar la població en grups fonamentats en l'edat, el gènere, l'etnicitat, la preferència sexual, etc. que trascendisquen la divisió nacional i lingüística. El capitalisme mediàtic, aleshores, integra i diferencia els consumidors més per qüestions *culturals* que lingüístiques. Per suposat, el llenguatge i les diferències nacionals continuen organitzat l'estructura dels mercats televisius, però ja no són els únics organitzadors principals. D'eixa forma, el capitalisme mediàtic no només s'esforça per a superar les diferències lingüístiques, sinó que també estableix límits entre grups culturalment definits dins de la mateixa comunitat lingüística-nacional (Havens, 2006: 158).

Per altra banda, el negoci del satèl·lit i el cable també representa, en bona mesura, el final de l'era *broadcast* (Fiske/Hartley, 2003: XIV, XV) i el naixement del que s'ha conegut com model *narrowcast* de programació, o televisió segmentada, és a dir, el pas d'una oferta de pocs canals a un panorama multicanal de paquets de programacions amb ofertes generalistes i temàtiques, així com altres serveis interactius (Bustamante, 2008: 32). Una oferta diversificada i atractiva a priori per a l'espectador els serveis de la qual quedaran restringits al previ pagament. Més encara si els canals als quals volem tindre accés són considerats *Premium* per l'empaquetadora de continguts. En eixe cas, el preu sol ser encara més alt. Un fet que dificulta, com hem vist, que els avantatges de la televisió de pagament es puguen estendre per grups poblacionals amplis. De tota manera, durant els primers anys, fins que es va regularitzar el sector i va passar a ser de pagament en la seua totalitat, era ben possible captar la senyal de diversos canals de manera gratuïta amb una antena parabòlica

³²⁴ Com a tall d'exemple, mentre en el 1995 la cadena líder a Espanya fou La 1 de TVE amb un 27,6% de *share* o quota de pantalla, en el 2011 la mateixa cadena també va ocupar la primera posició, per davant de les privades, però amb només un 14,5%. Una tendència que s'ha mantingut estable en els anys més recents. Així, en el 2014, la cadena més vista fou Tele 5, del grup Mediaset, amb un 14,5% de *share*. Informació de Barlovento Comunicació a partir de les dades d'audiència facilitades per Kantar Media, l'empresa que s'encarrega en Espanya de la seua mesura a través dels audímetres.

³²⁵ Com a mostra de l'alta especialització d'aquests serveis, en octubre de 2012, per a commemorar el 50 aniversari de la saga de James Bond, de britànic Ian Fleming, BSkyB estrenarà un canal dedicat en exclusiva a l'emissió les 24 hores de pel·lícules protagonitzades pel famós agent secret amb "licència per a matar".

ben encarada³²⁶. Per a molts immigrants aquesta ha sigut la forma d'estar en contacte amb els seus països d'origen sense ser-hi físicament. L'eclosió de les antenes parabòliques que es va produir a partir dels anys 90, talment com si foren bolets, en els barris de les ciutats occidentals amb un percentatge més gran de població immigrant, va ser un fenomen d'un gran impacte. Fins i tot la família més humil en disposava d'una. Aquest fet va preocupar enormement alguns Estats, com el francès, perquè no podien controlar les emissions que rebien aquelles persones, sobretot provinent de països islàmics, i perquè entenien que si els immigrants consumien la televisió dels seus països tindrien moltes dificultats a l'hora d'integrar-se com a ciutadans de ple dret en el país d'acollida, ja que no aprendrien la llengua ni els costums del nou entorn social. De tota manera, Morley novament adverteix, citant a Hargreaves, que el creixement del consum de televisió satel·lital no és tant que aquests grups no s'hi vulguen integrar com que han sigut "espentats" a fer-ho, cansats que la representació que s'ha fet de les minories culturals i racials a la televisió francesa convencional ha sigut excessivament estereotipada, sempre associada a factors negatius com la pobresa o la criminalitat:

En la televisió francesa, els membres de les minories ètniques estan fonamentalment representats com a 'problemes' d'una manera o d'una altra –en informatius o programes d'actualitat- i inclús en aquests gèneres ocupen una posició de desavantatge en la jerarquia de les estructures de poder dels mèdia. Fins i tot quan apareixen en pantalla ho fan en silenci i sovint amb rols marginals i rarament tenen l'oportunitat de donar el seu punt de vista en les seues pròpies paraules. D'altra banda, degut a la seua consideració de "problemàtics", aquestes minories ètniques són excloses dels concursos i dels programes d'entreteniment lleuger i estan totalment al marge de la publicitat en televisió. D'una manera simple podem dir que no formen part de la vida quotidiana, sinó que són vistos com a estranys en lloc de veure'ls com a gent normal (Morley, 2000: 164).

Pot ser sí que tinguera raó Meyrowitz quan afirmava que tenim més contacte amb persones que viuen a l'altra banda del món que amb els nostres veïns, que pràcticament ni els coneixem. En el fons del debat el que planteja Morley (2000: 114-118) és la necessitat d'abandonar l'assumpció habermasiana que l'esfera pública haja de ser indefectiblement nacional. Les nacions són plurals i diverses. Sempre ho han estat. Una altra cosa és que la

³²⁶ Com expliquen Giordano i Zeller (1999: 90-92), en l'Estat espanyol a finals dels 80 canals com la CNN, Eurosport, la mexicana de telenovel·les Galavisión o MTV ja es podien captar gratuïtament amb antenes parabòliques orientades als diferents satèl·lits que emetien cap a territori espanyol, principalment Eutelsat, Intelsat i després Astra. A començaments de 1993, era teòricament possible captar des d'Espanya fins a 40 canals estrangers per satèl·lit: 20 en anglés, 14 en alemany i 5 en francès. Per contra, només 3 eren en espanyol: TVE Internacional, Galavisión i, parcialment, Euronews. La majoria d'aquests canals eren en obert mentre que una quarta part tenien el senyal codificat i, per tant, només estaven disponibles per als abonats.

representació que fan d'ella els mitjans de comunicació convencionals també ho siga. Els elements i valors que conformen la identitat nacional hegemònica d'un Estat solen estar molt presents als mitjans de comunicació tradicionals d'àmbit generalista, assenyala l'autor. Una altra cosa és el que puga passar amb les tecnologies i els mitjans que traspassen l'hermetisme mediàtic nacional. Sabem que les narracions i els discursos sobre maneres alternatives d'entendre la nació i de viure-la sempre han existit, que les persones han constituït esferes públiques oposicionals i competidores a la versió oficial i dominant. Un col·lectiu tradicionalment molt actiu han sigut els immigrants, sempre enmig de dues tradicions culturals, però també les minories nacionals, les dones o els gais i tots aquells col·lectius que s'han vist marginats en el procés de formació de la nació oficial. En aquest sentit, en les societats contemporànies, tecnologies com el satèl·lit poden contribuir a donar visibilitat a aquests discursos i conformar altres esferes públiques, de caràcter transnacional o diaspòric, però no només, que trenquen amb les visions d'un Estat nació essencialista i exclouent incapaç com és, com a conseqüència de la desregulació, d'aïllar el seu mercat intern de televisió. Això no significa, tanmateix, que l'Estat nació no haja tingut res a dir sobre el procés.

De fet, si ens centrem en el cas espanyol, comprovarem que l'intervencionisme polític en el desenvolupament de les xarxes de televisió digital ha sigut constant (Bustamante, 2013, 2008, 2002a; Giordano/Zeller, 1999). A Espanya, l'Estat històricament ha explotat els serveis de ràdio i televisió des del començament (Vidal, 2011: 9), i la televisió per satèl·lit i cable no és una excepció, més encara sent unes tecnologies sobre les quals es preveu obtindre, en potència, quantiosos beneficis. De tal manera que, en les decisions sobre el desplegament d'aquestes "noves xarxes" ha primat més tot un conjunt d'interessos polítics i econòmics entrecreuats, en ocasions difícils de resseguir, que les voluntats comunicatives (Bustamante, 2008: 62). Així, des de la irrupció de la televisió per satèl·lit i cable durant la dècada dels vuitanta, i ja com a televisió digital des de meitat de la dècada dels noranta, les polítiques comunicatives han configurat un sistema de televisió digital previ a la TDT caracteritzat per la concentració empresarial, amb pràctiques que han afavorit més la creació d'oligopolis i abocades, en últim terme, al monopoli, que la lògica de mercat; per l'escassa producció de nous i diversificats continguts, amb una oferta global fonamentada sobretot pels canals temàtics empaquetats per les grans corporacions transnacionals, com Havas, Time-Warner o Murdoch; i per un accés restringit dels serveis oferts als sector benestants de la població, elits econòmiques i culturals, que tenien els recursos suficients per a costejar l'abonament, la qual cosa deixava al marge bona part de la societat (Bustamante/Álvarez Monzoncillo, 1999).

Com hem comentat adés, la recepció de senyals de televisió per satèl·lit a Espanya ja era una realitat abans de les primeres emissions de televisió privada (Giordano/Zeller, 1999: 90). Amb una antena parabòlica ben encarada es podien rebre uns quants canals estrangers,

com la CNN o la MTV, i alguns, pocs, en espanyol, com TVE Internacional, que comptava amb una notable difusió per Amèrica Llatina. La primera oferta important de televisió privada per satèl·lit en castellà va procedir del grup PRISA-Canal + i la seua companyia filial Sogetel, principal productora de cinema a Espanya en aquell moment (Giordano/Zeller, 91). A començaments de 1994, aquest grup va llançar un paquet de quatre canals temàtics sota la marca de Canal Satélite, dos dels quals dedicats al cinema (Cinemanía i Classics), un altre de documentals (Documanía) i un darrer centrat en la programació infantil, sobretot animació (Minimax). Es tractava d'una oferta de pagament en la qual els abonats de Canal + eren preferents. L'inici de les emissions del satèl·lit Hispasat, en setembre de 1994, va obrir un nou capítol de la televisió per satèl·lit a Espanya. Un parell d'anys abans, en 1992, amb l'aprovació de la Llei de Televisió per Satèl·lit, el govern avançava les condicions generals d'una nova concessió: tres canals per al sector privat, tots ells temàtics i de pagament. Les llicències recaigueren en les mateixes empreses que ja tenien emissores de televisió privada: Telesat 5 (canal juvenil de Telecinco), Antena 3 Satélite (informatius, esports, bous) i Canal 31 (cinema, canal filial de Canal +). Altres dos concessions, inicialment previstes per a cadenes de televisió pública, correspongueren a TVE: Canal Clásico (sèries, música i teatre) i Teledeporte. Els cinc canals emesos a través d'Hispasat, malgrat l'aparent diversitat d'interessos, pactaren finançar-se a través d'una quota mensual que els obligava a oferir en bloc les distintes programacions.

Segons Giordano i Zeller (1999: 93-94), en aquells anys es pensava que la televisió per satèl·lit era una tecnologia amb una penetració molt elevada, gràcies a la seua cobertura de pràcticament el 100% del territori i una recepció individual a través d'antenes, però que no era especialment rendible, si es comparava amb el cable. El problema del cable era el cablejat, que era molt costós. Per aquest motiu, moltes companyies que pretenien fer negoci amb l'audiovisual s'acostaren al satèl·lit com una manera de posicionar-se i tindre "matèria primera" per a alimentar les naixents xarxes de televisió per cable. Això explicaria l'estratègia de Sogecable de produir des de 1996 diverses desenes de canals temàtics, entre els quals hi havia diverses variants de Canal +, i d'aliar-se amb Telefónica, la gran companyia de telecomunicacions espanyola, per a crear Cablevisión i ocupar una posició hegemònica en la televisió per cable, també en Llatinoamèrica. Aquell acord va estar instigat pel govern de Felipe González, del PSOE, en el final de la legislatura, però fou ràpidament anul·lat quan va entrar al govern el PP, amb José María Aznar de president, en les eleccions de 1996, el qual tenia altres aspiracions per a l'empresa de telecomunicacions i, en general, per al conjunt del sistema audiovisual espanyol. Entre altres moviments, el procés "monopolitzador" s'accelera, en una tendència paral·lela a la que també s'observa en els sistemes audiovisuals dels principals països de la UE, més enllà del partit que governe (Giordano/Zeller, 1999: 113).

Amb la dissolució de Cablevisión, Sogecable se centra en la televisió per satèl·lit, fins al punt que, en gener de 1997, posa en marxa la primera televisió digital via satèl·lit, que operarà amb el nom de Canal Satélite Digital. Per la seua part, Telefónica, ja completament privatitzada i animada pel govern, comença una sèrie d'elevades inversions en el sector dels mitjans de comunicació que la converteixen en la punta de llança d'un grup multimèdia pròxim a posicions ideològiques conservadores, amb interessos en el món de la televisió (Antena 3), la ràdio (Onda Cero), el sector editorial i de la premsa diària (grup Correo), participa en la societat de satèl·lits Hispasat, entra en l'estratègic segment de la mesura de l'audiència a través de Sofres, etc. A més, se li va permetre establir relacions amb TVE i aprofitar la seua infraestructura de canals per satèl·lit. El resultat fou el llançament de la seua pròpia plataforma satel·lital, Vía Digital, en setembre de 1998, que seria la primera i única competidora de Canal Satélite Digital (Sogecable-Havas) (Giordano/Zeller, 1999: 116-117). Canal Satélite Digital era un consorci d'empreses liderat per Canal +, en el qual també participava Antena 3 TV com accionista minoritari, que depenia en bona mesura de les programacions que li subministrava el seu principal gestor, la multinacional francesa Havas, líder mundial en la televisió de pagament en aquell temps. A més, el gegant Time-Warner també va entrar en la participació de l'empresa després que en 1997, la matriu francesa li transferira el 10% del seu capital. Per la seua part, Vía Digital tenia com a principal accionista Telefónica, amb el 35% del total, i comptava entre els més importants socis amb Televisa, la gran corporació mexicana, que disposava del 17% de les accions. Altres col·laboradors en l'àmbit espanyol eren RTVE i CCRTV (Corporació Catalana de Ràdio i Televisió, després Corporació Catalana de Mitjans Audiovisuals [CCMA], amb TV3 com el buc insígnia).

La competència que iniciaren les dues plataformes fou, probablement, un dels capítols més destacats de l'audiovisual espanyol d'aquells anys. Les dues emetien per satèl·lits diferents, Astra era utilitzat per Canal Satélite Digital, mentre Vía Digital emetia per Hispasat, utilitzaven normes i descodificadors distints (*simulscript* i *multiscript*) i partien de situacions contraposades de mercat, fet que va condicionar les estratègies comercials de cadascuna. Canal Satélite Digital tenia l'exclusiva dels drets d'emissió del futbol i comptava amb els acords amb les grans majors nord-americanes a través de Canal +. Aquest avantatge inicial va obligar a Vía Digital a una cursa per aconseguir altres continguts rellevants per tal de configurar una oferta atractiva, provocant nombroses col·lisions amb els interessos que també tenia la plataforma rival. Així va començar el que fou batejada com la "guerra de les plataformes digitals" (Bustamante, 2008, 2002a; Giordano/Zeller, 1999), un debat amb múltiples interessos comunicatius i empresarials que va saltar a la primera línia mediàtica i en el qual el govern del PP sempre es va situar del costat de Vía Digital. Els més perjudicats foren, en última instància, les mateixes plataformes digitals, que acabaren pagant pels diversos continguts audiovisuals uns preus "astronòmics", molt per damunt del que s'estava

pagant en la resta de països europeus de l'entorn. No hi ha millor exemple que els drets d'emissió del futbol, un conflicte que s'ha contat com la primera "batalla del futbol" (Gavaldà, 2009; Giordano/Zeller, 1999), on també es veieren involucrades les televisions autonòmiques. El resultat fou que els drets televisius del futbol espanyol es convertiren en els més cars del món, fet que, afegit a una política irracional d'adquisicions de programes i pel·lícules dels estudis de Hollywood, va provocar importants desequilibris en els pressupostos de les plataformes (Giordano/Zeller, 1999: 119). Amb el temps, es van buscar acords per a la gestió compartida d'alguns d'aquestes adquisicions, com les del futbol televisat, que van ser explotats de forma conjunta a través de l'empresa de nova creació Audiovisual Sport, on també va entrar TV3. Tanmateix, les pèrdues de les dues plataformes entre 1997 i 2001 sumaren un total de 2.436 milions d'euros, una xifra tan elevada que no tingueren més remei que fusionar-se en maig de 2002 en la societat més potent, Sogecable, amb equilibris en els càrrecs de gestió i en l'accionariat (Bustamante, 2008: 65)³²⁷. El nom comercial escollit fou Digital +, que remetia a les dues empreses. Després d'incitar a Telefónica que trencara amb Canal + a meitat dels noranta, ara el PP estimulava la formació d'un únic grup audiovisual espanyol amb l'objectiu que es posicionara el millor possible entre les empreses comunicatives transnacionals, en una demostració de les interferències polítiques en el mercat³²⁸. Finalment, en 2006, PRISA es va convertir en l'accionista de referència de la plataforma, reanomenant la televisió per satèl·lit amb el nom inicial de Canal +. D'alguna manera, més d'una dècada després, tornàvem a començar.

La primera implantació del cable en Espanya, per la seua part, se situa a començaments de la dècada dels setanta, durant l'última etapa del franquisme, a través d'un acord entre les empreses públiques Telefónica i TVE, que finalment no es va complir per cap de les parts. Com expliquen Giordano i Zeller (1999: 96), en la pràctica, la televisió per cable es va introduir a meitat dels anys vuitanta, a través de l'anomenat "vídeo comunitari", com va passar en altres latituds. Aquest servei, molt restringit als barris o els municipis, va experimentar una difusió important en Andalusia i Catalunya, però no va poder tindre més recorregut per la manca d'una regulació i per les expectatives generades davant la competència de la televisió privada en obert, que estava a punt d'arribar. D'alguna manera,

³²⁷ En 1998, en el moment en què s'inicien les converses per a la fusió, Canal Satélite Digital, amb una oferta de 61 canals, declarava tindre un total de 512.000 abonats, davant els prop de 300.000 atribuïts a Vía Digital, que oferia 82 canals. En principi, el mercat intern i les expectatives de creixement feia molt difícil rendibilitzar els serveis (Giordano/Zeller, 1999: 122).

³²⁸ Els processos de concentració multimèdiàtica es van produir durant eixos anys en altres àmbits de les indústries culturals, com demostra la compra del Grupo Anaya, un dels líders del mercat en els llibres escolars, per Santillana (PRISA), el seu principal competidor. En l'actualitat, com veurem després, el sistema televisiu espanyol ha acabat confluint en un duopoli entre Mediaset (Fininvest-Berlusconi) i Atresmedia (D'Agostini-Planeta).

això podria explicar el “subdesenvolupament” (Bustamante, 2008: 63) de la tecnologia, que no estigué regulada fins al 1995, amb la Llei de Televisió per Cable, aprovada pel govern socialista amb un ample suport parlamentari, que mai no fou aplicada ni desenvolupada reglamentàriament pel PP una vegada va guanyar les eleccions de 1996. En aquell moment, sostenen Giordano i Zeller (1999: 97-98), el cable es revalorava com a mitjà de comunicació i com activitat econòmica davant les possibilitats d'integrar en un únic sistema la transmissió de dades, so i imatges, inclosa la veu. El govern socialista va atorgar a Telefónica una posició estratègica, en considerar que era “interés nacional que la companyia poguera desenvolupar la seua xarxa de serveis de banda ampla”, tal com va assegurar l'aleshores Ministre d'Obres Públiques, Josep Borrell. Tot i que existien en 1995 més de 600 empreses que emetien televisió per cable en Espanya, la nova llei va dissenyar una configuració empresarial centralitzada i concentrada en molts pocs actors, en la qual Telefónica ocupava un lloc preeminent, com hem dit adés. La creació de Cablevisión en setembre de 1995 entre Telefónica i Canal Satélite, beneïda pel govern, fou el corollari d'una actuació política parcial.

L'entrada el PP al govern en 1996 va canviar els plans de la companyia. D'entrada, va trencar l'acord entre Telefónica i Canal Satélite, com hem explicat. I en 1997 va aprovar el Real Decret 2006/1996, de 13 de setembre, que modificava notablement l'anterior text legal sobre el cable. En aquest document, com sosté Bustamante (2008: 65), s'assigna a Telefónica com a operador dominant, en concurrència amb un segon operador per concurs en cadascuna de les 43 demarcacions en què es divideix l'Estat, amb adjudicacions per a vint-i-cinc anys. Els altres dos operadors, Grupo Auna-Retevisión i Cableuropa, nasqueren també a partir de la conjunció de diversos interessos polítics i econòmics. En un moviment privatitzador de les telecomunicacions, el PP va impulsar a meitat de 1997 la privatització parcial de l'organisme públic Retevisión, que s'encarregava de la gestió de la xarxa de repetidors que conformen l'espectre radioelèctric. Fou creat en 1989, amb la legalització de la televisió privada, amb la finalitat de transmetre la senyal televisiva de les emissores públiques i privades a tot l'Estat espanyol (Giordano/Zeller, 1999: 104). Amb la Llei de Televisió per Cable, el govern conservador pretenia convertir a Retevisión en el segon operador de cable en les principals demarcacions. En 1998, Retevisión, com veurem després, va anunciar la seua intenció de presentar-se a l'adjudicació dels catorze canals de la televisió digital terrestre de pagament que va licitar el govern. En el mateix moment, el Ministeri de Foment va formular la convocatòria per a privatitzar el 30% de capital de Retevisión que encara romania en poder de l'Estat, completant la darrera fase de la privatització. Així, el Grupo Auna-Retevisión es convertia amb el segon operador en el 83% de les demarcacions, mentre que Uni2-Cableuropa, una agrupació d'empreses entre les quals es trobava France Télécom, el Banco de Santander i Ferrovial, es quedava amb un mercat potencial del 13% aproximadament (Bustamante, 2008: 65).

Un oligopoli que ben prompte es va transformar, pràcticament, en un monopoli. Telefónica de seguida es va retirar d'aquestes operacions per a centrar-se en les tecnologies ADSL, alliberant-se de les obligacions respecte al cable que ascendien als més de 3.000 milions d'euros compromesos (Bustamante, 2008: 65). Per la seua part, Retevisión, com hem comentat, també es va desentendre prompte del cable, més centrat com estava en les possibilitats de la televisió digital terrestre, on pretenia ser un actor fonamental. Aquesta decisió va deixar Auna, l'empresa sòcia en el negoci del cable, amb certes dificultats que, en juliol de 2005, van ser aprofitades per ONO, el competidor menor, per a comprar-la i absorbir-la per 2.251 milions d'euros, conformant un quasi-monopoli del cable a mig i llarg termini. En paraules de Bustamante (2008: 66), la liberalització del cable decretada pel govern socialista en el mateix 2005 no va produir ningun efecte pràctic, donat l'alt cost que comporta duplicar el cablejat d'una zona. En conseqüència, les aspiracions d'un servei de titularitat pública obert a una pluralitat d'emissors, aprofitant l'elevat nombre de canals que permet la tecnologia, no s'han materialitzat tal com s'imaginaven en els setanta i vuitanta. Les sensacions de Giordano i Zeller a finals dels anys noranta són perfectament vàlides per a l'època actual: "La primacía de la política industrial, una vez más, puede llevar a que el modelo de televisión comercial que hoy conocemos se reproduzca por cable en infinidad de canales, en su mayor parte extranjeros, sin añadir apenas diversidad a la actual oferta televisiva española, tanto de ámbito estatal como regional o municipal" (1999: 103). En definitiva:

En suma, la televisión digital llega a España, como a otros países europeos, de la mano de redes de todo pago, el satélite digital y el cable crecientemente digitalizado, con una estructura empresarial de monopolio por red. La competencia entre ambas plataformas se dirime, pues, sobre un limitado mercado de abonados y se ancla sobre canales y contenidos prácticamente idénticos, con una gama en ascenso pero limitada de servicios interactivos de neta orientación comercial (Bustamante, 2008: 66).

Des de 2004, a més, apareixerà un altre competidor a escena, la televisió per ADSL, amb el llançament, primer, de Telefónica i després de la resta dels operadors de telecomunicacions (Orange, Vodafone, Jazztel). Un servei que, amb la integració dels serveis en la coneguda fórmula de *triple play* (telèfon, Internet, televisió), experimentarà un creixement important en els anys 2005 i 2006 que es veurà frenat per la crisi econòmica, que obligarà els operadors a una permanent reestructuració i definició dels objectius i les línies de negoci. De fet, com hem assenyalat abans, sembla que la televisió de pagament viu un cert estancament en l'Estat espanyol. Segurament, la insistència de la televisió per ADSL, una vegada més, d'oferir pràcticament els mateixos canals i esdeveniments en *pay per view* que

els seus competidors via satèl·lit i cable no estiga contribuint, en cap cas, a dinamitzar el mercat i a presentar una oferta vertaderament atractiva per al ciutadà.

6.3.3. Estat i mercat: la regulació “nacional” de les emissions globals.

El progressiu desenvolupament de les xarxes de cable i de satèl·lit, i l'enorme negoci que aquest escenari dibuixava davant un mercat potencialment global, requeria, com hem comentat, una transformació en la política comunicativa que es va concretar en la creixent desregulació de les telecomunicacions i del sistema audiovisual europeu. En paraules de Gavaldà: “La doctrina de la desregulación en el ámbito de la comunicación se extendería bajo la advocación del *free flow* y el objetivo de sus propagandistas era el nuevo orden de una tecnología de la comunicación que vivía ya sus últimos años analógicos y de una economía de la comunicación que necesitaba la expansión y la aceleración de un flujo cada vez más globalizado. Los mercados culturales debían abrirse a un ‘flujo’ autoproclamado ‘libre’” (2014: 84-85). Tanmateix, Bustamante (2003: 173) insisteix que la implantació i grau de desenvolupament d'aquestes infraestructures en cada país han marcat profundament les possibilitats dels diferents suports digitals i dels seus mercats televisius. De tal manera que les tendències internacionals s'han acabat creuant amb un “segell eminentment nacional” que es percep clarament en l'enorme diferència que podem trobar entre Estats europeus i també entre països llatinoamericans. En aquesta línia, Curran (2005: 265) afirmava que les estratègies d'adaptació d'una comunicació global efectiva no han superat “la divisió nacional del sistema mediàtic global”. Més provocador era Boddy (2004: 4), per a qui la pretensió d'una comunicació global al marge de les nacions era més el producte d'un “internacionalisme tecnòfil i utòpic” que una experiència real, considerant que les emissions per satèl·lit i per cable han estat executades “per règims regulatoris i jurídics de disseny absolutament nacionals”. La radiodifusió de servei públic, tant la de titularitat pública com la privada, havia estat una funció privativa i essencial de l'Estat, qui ha estat l'encarregat d'elaborar les lleis per les quals s'ha distribuït històricament la senyal audiovisual (Vidal, 2009: 100-101). La regulació de les emissions televisives via satèl·lit i cable tampoc no ha sigut una excepció.

En conseqüència, les intervencions de molts governs en l'evolució de la televisió digital en les darreres dècades no es pot menystindre, indirectament per omissió, després de desregulacions successives, o directament mitjançant el repartiment de concessions o llicències, amb una intencionalitat política evident (Bustamante, 2003. 181). L'Estat nació, d'acord amb Sinclair (2000: 146), s'ha continuat mostrant molt interessat en les indústries

culturals i mediàtiques, tant per raons ideològiques com econòmiques. Les subvencions estatals a la producció audiovisual com un vehicle per al foment de la cultura nacional com expressió de la nació i de la seua identitat s'han mantingut estables i en alguns casos fins i tot s'han incrementat en resposta a les pressions exercides per la cultura global (Selznick, 2008; Bielby/Harrington, 2008; Crane, 2002; Sinclair, 2000). En paraules de Ien Ang: “Les categories d'identitat nacional i de cultura nacional són investides d'una legitimitat formal, discursiva, i són encara extensament utilitzades com la raó de ser fonamental per a les polítiques culturals i mediàtiques de caràcter oficial” (2003: 369). El cert és que en el sensible àmbit cultural, els Estats no “accepten” qualsevol globalització (Zallo, 2011: 110). Aquesta pràctica ha estat acompanyada d'una “hiperactivitat legislativa” (Bustamante, 2008: 42) encaminada a vetllar pels interessos de les empreses “nacionals” davant dels de la competència, prioritzant el mercat per sobre de tot. Estat i mercat formaran cada vegada més una “imbricació inseparable” (Bustamante, 2008: 41). El mateix Enrique Bustamante ho expressa amb la seua habitual contundència:

Nunca como ahora brilló sin embargo este insoslayable carácter de la televisión como Economía-Política: bajo el ropaje de la modernidad tecnológica, bajo el paraguas del pluralismo, bajo la promesa generalizada del acceso universal a la Sociedad de la Información, sobre la supuesta neutralidad de la permuta entre dos tecnologías, se adoptan decisiones claves entre las disyuntivas que siempre han distinguido a las políticas televisivas. Así, se re-establecen los equilibrios –o desequilibrios- entre lo público y lo privado, entre lo central y lo regional-local, entre lo publicitario y el pago directo del usuario, entre la competencia o el oligopolio, entre la distribución y la producción, entre el ciudadano y el consumidor. Nunca se hizo tampoco más evidente que la desregulación suele ser contrasínónimo de la eliminación de leyes y reglamentos e incluso coherente con una hiperactividad legislativa de los Estados, con una proliferación de normas orientadas, eso sí, preferentemente, a veces descarnadamente, hacia la economía y el todo mercado (2008: 42).

Ningú expressa millor les sinergies entre aquests dos mons que l'anomenat “sarkoberlusconisme”, un nou model mediterrani de la política i la televisió i de les seues articulacions complexes, tal com ha estudiat l'investigador Pierre Musso i que recull Bustamante en un dels seus treballs (2011: 47-49). Silvio Berlusconi, ex-primer ministre d'Itàlia en tres fases (1994-1995, 2001-2006, 2008-2011) amb Forza Italia i el Partit de la Llibertat, va arribar a la política gràcies a Mediaset, el gran conglomerat de telecomunicacions del qual n'és el president i fundador. Nicolas Sarkozy, per la seua part, va començar en política en el partit conservador de la Unió per un Moviment Popular (UMP), des d'on fou president de la República francesa (2007-2012), per a passar posteriorment a intercedir en el negoci de la televisió privada, un sector sobre el qual es va mostrar especialment interessat arran del seu pas com a Ministre de Comunicació (1994-1995) en el

Govern de Chirac. Malgrat els camins amb trajectòries en aparença divergents, els dos personatges compartiran una visió neoliberal de la política i de les comunicacions que els portarà a exigir menys Estat mentre, al mateix temps, impulsaran el paper estatal en tant que emprenedor, la Nació-Empresa, al servei dels grups mediàtics privats, les grans corporacions capaces de “defensar la bandera nacional en la competència global” (Bustamante, 2008: 48), en detriment dels mitjans audiovisuals públics, sobre els quals exerciran un control estricte, fins al punt de deixar la funció del pluralisme i la “neutralitat” en mans de les cadenes privades. Un model d'estreta relació entre la política i els mitjans, en especial la televisió, que, en certa manera, ha tingut la seua correlació, amb alguns matisos importants, a l'Estat espanyol amb els grups Mediaset España i Atresmedia, que han rebut un suport innegable tant amb governs del PP com amb governs del PSOE, tot i que, a diferència del primer, aquest sí que va tractar de construir en la primera legislatura de Zapatero (2004-2008), sobretot, uns mitjans audiovisuals públics forts. Finalment, les pressions de les forces econòmiques, fonamentalment, van fer que no es completara la desitjada reestructuració de la radiotelevisió pública en plena transició digital (Bustamante, 2011; 2008; 2002a; Zallo, 2011; Gavalda, 2011; 2009; Vidal, 2011; 2009).

El suport dels Estats nació a les empreses comunicatives, entre altres factors només atribuïbles a les dinàmiques del mercat, ha facilitat que aquestes hagen pogut créixer i consolidar-se, facilitant la seua concentració interna però també externa, en clau transnacional, fet que ha provocat la formació final de grans conglomerats mediàtics amb voluntat d'intervindre en un entorn global (Bernardo Paniagua, 2006). Explicava Sinclair a començaments de segle XXI: “Las empresas regionales se están convirtiendo en empresas globales, o si no, están formando alianzas con empresas globales” (2000: 83). Amb els processos de liberalització i privatització que s'hi van produir a partir dels anys 80 arreu del món, la gestió de la informació i la comunicació es va convertir en el negoci del futur. La possibilitat de penetrar en un mercat potencial de milions i milions de persones era una opció enormement atractiva no només per a les empreses amb una llarga tradició en els mitjans, sinó per a d'altres sectors, com l'energia, la nova economia o les entitats financeres, sobretot per a aquells que controlaven les infraestructures per on havien de discórrer els continguts, els *carriers*. Com explicava Ramonet fa més d'una dècada, quasi de forma projectiva: “Aquel que se dedica a la telefonía quiere hacer televisión, y viceversa. Todas las redes, en especial las vendedoras de flujos de energía y comunicaciones y que disponen de una malla sobre el territorio (electricidad, telefonía, agua, gas, ferrocarriles, sociedades de autopistas, etc.) aspiran a controlar una parte del nuevo *El Dorado*: el multimedia” (1999: 210). Aquest procés de diversificació, pel qual nombroses empreses financeres, informàtiques o energètiques començaren a introduir-se en el món de les telecomunicacions, ha donat lloc a la formació d'enormes conglomerats multimèdia que aspiren a dominar tota la cadena del

negoci audiovisual a escala global, des de la seua gestació fins a la seua exhibició/consum. L'objectiu és convertir-se en l'interlocutor únic del ciutadà en la provisió d'informació, entreteniment, cultura, telèfon, aigua, Internet, satèl·lit, energia, cable... Aquesta convergència mediàtica i de continguts serà possible gràcies a tot un seguit de concentracions, fusions i adquisicions empresarials, primer en l'interior dels països i després de caràcter transnacional, que permetran emprendre les inversions necessàries per a poder incidir en el mercat global. El que es pretindrà serà potenciar les sinergies entre tots els mitjans, tant en la producció com en la distribució, de manera que es puguen reduir els costos i incrementar els beneficis (Barker, 2003: 89). Una de les conseqüències d'aquestes pràctiques tan agressives ha sigut la reducció del número d'actors que intervenen en el sector de la comunicació, conformant-se com un veritable oligopoli (Herman/McChesney, 1999). James Curran ho resumeix així:

Esas megacorporaciones controlan por lo general empresas de producción cinematográfica y televisiva, un «surtido» de canales de televisión distribuidos por diferentes sistemas y una cartera de intereses mediáticos y de entretenimiento (tales como libros, diarios, revistas, salas de cine, sellos discográficos, equipos deportivos e incluso parques temáticos). Además, tales corporaciones tienden a actuar de banqueros y distribuidores de las llamadas compañías mediáticas «independientes» y están implicadas en múltiples empresas compartidas en el campo del *e-commerce*, los servicios digitales y otras nuevas aplicaciones de las comunicaciones. Sus actividades responden ahora a un modelo oligopolista clásico. Compiten entre sí: se venden entre sí, y tienen entre sí copropiedades, beneficios compartidos, coproducciones y acuerdos de compra compartida. Eso les permite incrementar la rentabilidad con economías de escala y de alcance, compartir los costes de los proyectos de riesgo y, sobre todo, limitar la competencia (2005: 255).

El nom d'alguns dels majors conglomerats de comunicació són ben coneguts per tothom: Time-Warner, Microsoft-General Electric-NBC, News Corporation, Bertelsmann, Disney-ABC, Viacom-Paramount-CBS, Vivendi-Canal +, Bouygues... (Vidal, 2014; Zallo, 2011; Ramonet, 1999; Herman/McChesney, 1999). És interessant conèixer com s'han produït al llarg dels anys els processos de concentració amb què s'han acabat conformant aquests gegants de la comunicació perquè, més o menys, tots responen a un mateix patró: una companyia amb negocis en el sector dels mitjans de comunicació buscarà una empresa relacionada amb la producció i distribució cinematogràfica i/o televisiva, que al seu temps tractaran d'ajuntar-se amb una gran corporació relacionada amb el món de les infraestructures, amb una potent xarxa de comunicació a través de la qual poder oferir els seus serveis al major nombre de clients. Un exemple paradigmàtic és el de Time-Warner, un dels principals grups mediàtics del món, amb subsidiàries en Austràlia, Àsia, Europa i Amèrica Llatina. La companyia és el resultat, primer, de la fusió en 1989 de les empreses

Time, Inc. i Warner Communications, les quals van adquirir al seu temps Turner Broadcasting (CNN) en 1995. La seua expansió definitiva es va produir en l'any 2000, quan es va fusionar amb America Online (AOL), la primera empresa del món en serveis d'Internet, beneficiant-se de l'eclosió de la bombolla digital. La nova AOL Time-Warner no va resultar tot l'exitosa que s'esperava i les pèrdues foren nombroses, el que va provocar la separació definitiva del *holding* en 2009. Aquesta operació, juntament amb d'altres del mateix estil, com la fusió que protagonitzaren el 1998 el gegant de les telecomunicacions AT&T, que domina la telefonia a escala planetària, amb el gegant de la televisió per cable TCI, va presagiar, com remarca Curran, l'arribada de les empreses mixtes de telecomunicacions i xarxes de televisió com dos dels nous jugadors d'un procés acumulatiu que està transformant el sistema dels mitjans de comunicació (2005: 255).

D'exemples, n'hi ha d'altres. Viacom, juntament amb la cadena de televisió CBS, s'ha constituït també com una poderosa companyia multimèdia amb negocis principalment en el cinema, la televisió per cable i la televisió en obert. Les adquisicions de la MTV en 1985 i la de la productora i distribuïdora cinematogràfica Paramount en 1994 acabaren de configurar la seua estructura. També Disney, considerada la companyia de mitjans de comunicació i entreteniment més gran del món, va entrar en el negoci televisiu gràcies a les adquisicions de la cadena d'esports ESPN en 1994 i la compra de la cadena de televisió en obert ABC, una de les més importants als Estats Units. Però si hi ha una corporació multimèdia que representa com cap altra les sinergies que comentàvem i el caràcter transnacional del seu negoci aquesta és News Corporation, la multinacional de la comunicació propietat del magnat australià Rupert Murdoch (Ramonet, 1999). La seua trajectòria comença a meitat dels anys 80, quan l'empresa, que ja disposava de nombrosos periòdics i diverses cadenes de ràdio i televisió a Austràlia, irromp en el mercat britànic adquirint algunes capçaleres molt populars, com el sensacionalista *The Sun* o el més prestigiós *The Times*. Actualment, News Corp. és el major editor de premsa en el Regne Unit. Aquesta, no obstant, és una part reduïda del seu negoci, ja que els seus principals beneficis provenen de la televisió de pagament, amb una important oferta de serveis de televisió per satèl·lit i per cable. La seua expansió televisiva s'inicia en el 1990, quan el seu sistema pioner de televisió per satèl·lit es fusiona amb la BSkyB donant forma a una societat que funcionarà en règim de monopoli, oferint serveis de televisió per satèl·lit sense cap tipus de competència al Regne Unit i a Irlanda. L'adquisició a meitat dels 90 de la plataforma de continguts via satèl·lit Star TV, amb base a Hong Kong, va permetre a News Corporation introduir la seua televisió per satèl·lit, que opera en l'actualitat amb la marca Sky Digital, o simplement Sky, en bona part d'Àsia i Oceania, arribant al Pròxim Orient. Més enllà de penetrar en el mercat asiàtic, la compra d'Star TV, de la mateixa manera que havia passat amb l'adquisició de 20th Century-Fox uns anys abans, proporcionaven un immens catàleg de productes cinematogràfics i televisius que Murdoch podia donar eixida

amb la seua xarxa de cadenes de distribució. A poc a poc també ha entrat en el mercat de la televisió als Estats Units, primer amb la compra de la Fox Broadcasting Company, apareguda en 1986 sent així l'última de les *networks*, i després amb la televisió de pagament, amb la posada en marxa de cadenes com la ultraconservadora Fox News, que està adquirint una extraordinària influència en la vida política i social nord-americana. Als Estats Units, News Corporation controla igualment les edicions de Harper Collins, el periòdic *The New York Post*, diverses publicacions entre les quals s'hi troba la revista *TV Guide*, empreses de màrqueting i promoció així com un bon nombre de plataformes i servidors web. Tot aquest conglomerat mediàtic, probablement un dels de major extensió, proporciona un extraordinari mercat publicitari a escala global per als seus productes que compten amb una audiència potencial, aproximada, de dos tercers parts del planeta, el que dóna una idea bastant clara de la magnitud de la seua xarxa d'interessos.

És evident, per tant, que aquests grans conglomerats comunicatius operen cada vegada més en un mercat mundial i organitzen les seues activitats sobre la base d'estratègies que posseeixen un disseny global efectiu (Thompson, 1998: 213). Però tampoc hauríem de perdre de vista que la majoria tenen la seua base als Estats Units, com a mínim els més poderosos (Herman/McChesney, 1999). Hi ha raons per pensar, en qualsevol cas, que el capitalisme mediàtic té un caràcter més transnacional que no un simple domini nord-americà, i que aquestes empreses no estan dissenyades, simplement, per a difondre el "nacionalisme nord-americà" (Selznick, 2008: 3). Sinclair i altres han estudiat com, des de Taiwan fins a Brasil, s'han desenvolupat nous centres de producció amb la intenció de desafiar el poder d'aquests grans grups transnacionals (1996). Ja n'hem parlat. La brasilera O Globo o la mexicana Televisa han esdevingut des de fa alguns anys uns actors influents en la producció de ficció, especialment serials, per als mercats mundials. Inclús gaudeixen d'un índex de penetració en els Estats Units força elevat que connecta amb l'important percentatge de població hispana que hi viu al país. Japó també ha sigut un agent molt destacat les últimes dècades en la configuració d'aquestes multinacionals a partir de la seua tradicional indústria de components tecnològics, sobretot vinculats a la informàtica, que des del seu salt a la indústria de l'entreteniment s'han convertit en una potència mundial. Companyies com Nintendo, Toshiba o Sony s'hi troben a la primera línia del negoci multimèdia global amb la intenció de participar en els processos de concentració dels què parlàvem més amunt. Per exemple, Sony Corporation, un dels fabricants líders en l'electrònica de consum, en aparells de vídeo i àudio professionals o en videojocs, va donar el salt a l'escenari global amb l'adquisició de la discogràfica nord-americana CBS Records en 1987 i de la també empresa nord-americana de producció i distribució de cinema i televisió, Columbia Pictures, una de les *majors*, en 1989, provocant una gran polèmica als Estats Units per la seua desnacionalització. Igualment, Europa s'ha convertit durant aquests anys en un participant destacat del negoci global de la

comunicació. Grups com l'alemany Bertelsmann, els francesos Bouygues o Vivendi, l'italià Mediaset o les espanyoles Prisa o Planeta, que compten amb importants interessos econòmics sobretot en Llatinoamèrica, completen el llistat de les multinacionals que es reparteixen el negoci de les comunicacions a nivell mundial. De tota manera, la diversitat dels seus accionistes i la disparitat dels seus interessos fan que, a hores d'ara, siga cada vegada més complicat adjudicar una nacionalitat a cadascun d'aquests grups.

La globalització d'aquestes institucions representa, per a Barker (2003: 86), un aspecte més de la lògica dinàmica del capitalisme, que té en l'obtenció de beneficis la seua meta principal. Això exigeix la constant producció de noves mercaderies i la recerca permanent de nous mercats, circumstància que ens porta a afirmar que el capitalisme és intrínsecament expansionista i dinàmic. En aquesta voluntat per contactar amb un públic global, el que han fet les corporacions multinacionals ha sigut tractar d'homogeneïtzar els productes i també els gustos. Gràcies a potents campanyes publicitàries i de màrqueting i a la seua convergència mediàtica, aquestes companyies aconsegueixen que els productes culturals que llancen al mercat es puguen consumir amb la mateixa intensitat en tot el planeta. James Cameron, Madonna, Di Caprio, Harry Potter, Rihanna... són noms que han passat a formar part d'un imaginari transnacional, convertits en icones globals de referència per a milions de persones. La televisió, en aquest sentit, esdevindrà un instrument central en la constitució d'aquestes figures globals i en la promoció de certs valors i actituds que, des d'aquest plantejament, podrien considerar-se desnacionalitzades o desterritorialitzades. També contribuirà d'una manera decisiva a la conformació d'aquesta uniformitat cultural amb la distribució global de programes i formats, que es podran veure arreu. Sèries de ficció com *Heroes*, concursos com *Who wants to be a millionaire*, espais de telerealtat com *Big Brother*, o programes de contingut infantil com els *Teletubbies* (Mirzoeff, 2003), esdevindran referents televisius per a milers de milions de persones de tot el món gràcies a la seua difusió a través de les xarxes digitals. Naix el que alguns han denominat la "cultura de consum global" (Martel, 2011), que s'ha volgut interpretar com una nova forma d'identificació transnacional o cultura global.

La televisió digital, en definitiva, estructurada en oligopolis o monopolis en cada mercat nacional, conformats bé per empreses "nacionals" com per aquelles que hem denominat "globals", restarà orientada prioritàriament a l'usuari de pagament, mentre, en molts països, el servei i les televisions públiques, en crisi o marginalitzades ja en el món analògic, tendiran a perdre pes relatiu en el nou sistema televisiu (Bustamante, 2003: 199). En aquesta fase, l'economia serà qui assenyalarà el camí que hauran de prendre les decisions a tots els nivells. Inclosos els Estats, fet que forçosament aparta de les principals preocupacions aquells criteris que havien estat presents, amb major o menor fortuna, en un sistema de comunicacions públic, com puga ser la cultura, el respecte a la diversitat o l'atenció sobre les desigualtats socials (Zallo, 2011: 74). En aquesta mercantilització de la

cultura, insisteix Ramón Zallo (2011: 76-77), on prima la quantitat per damunt de la qualitat, els Estats són responsables directes perquè han facilitat la constitució i el creixement desmesurat d'aquests grups cedint-los la gestió cultural i comunicativa, renunciant així a part de les seues responsabilitats tradicionals entorn a la informació, la cultura, l'entreteniment, la formació d'opinió pública... en benefici d'aquestes corporacions, en el que es pot entendre com la culminació del procés privatitzador de les comunicacions iniciat ara fa més de trenta anys. Té part de raó Martín Barbero quan escriu: “Lo que permite hablar de una fase ‘transnacional’ es su naturaleza política: la ruptura del dique que las fronteras nacionales ofrecían antes a la concentración capitalista altera radicalmente la naturaleza y las funciones de los Estados al disminuir la capacidad que éstos tenían para intervenir en la economía y en el desarrollo histórico” (1987: 194). De tota manera, que els Estats no participen directament de la gestió i dels guanys del sector de la comunicació no significa que no tinguen la capacitat de privilegiar a uns grups o a uns altres segons les seues preferències polítiques i ideològiques, també pel que respecta al projecte identitari en què s'emmarquen i que, en bona mesura, condiciona els continguts que s'ofereixen als espectadors. En aquest sentit, com recorda, Zallo: “Las fuerzas económicas necesitan de los Estados para que legislen de acuerdo con sus intereses y en esa influencia gastan enormes sumas, a través de *lobbies* y organizaciones corporativas” (2011: 110). Tot i que no podem deixar de constatar que aquests grups constitueixen un dels sectors més puixants del capitalisme global, en cap moment, però, ens atreviríem a parlar d'empreses desnacionalitzades o desterritorialitzades, sinó que totes elles tenen com a mínim un origen que els permet situar-se políticament i exercir les pressions oportunes a l'espera d'una resposta per part del govern de torn que els siga favorable, a vegades atenent a criteris estrictament nacionalistes (Zallo, 2011: 74; Sinclair, 2000: 82)³²⁹.

En aquesta conjuntura, estem d'acord amb Zallo que el resultat d'aquesta “relació de conveniència” entre el poder polític i el poder econòmic és un Estat nació enfortit: “Esta influencia favorece la reproducción de los Estados-nación como estructuras centrales del sistema que, además, se ocupan de gestionar los intereses más generales del sistema económico-mundo y de limitar la influencia de los fenómenos –y son bastantes– que vayan a contracorriente” (2011: 110). Des d'aquest punt de vista, la televisió, com recorden Bielby i Lee Harrington (2008: 166), s'ha convertit en un negoci molt lucratiu en el qual els continguts tenen una importància central per la seua capacitat per transmetre de manera conscient, però no necessàriament, uns valors, unes pràctiques culturals, un model de

³²⁹ Val a dir, però, que ens referim a la “globalitat” amb les reserves que sigues necessàries, ja que és constatable l'absència de grups mediàtics provinents dels països en vies de desenvolupament amb capacitat de competir amb aquests gegants.

societat, etc. que responga al projecte ideològic dels sectors dominants, també en termes nacionals. No debades, la política comunicativa és un instrument legal que els governs utilitzen amb l'objectiu de controlar el tipus de canals i el tipus de continguts que poden entrar en el seu territori (Crane, 2002: 12). Així, podem entendre a Selznick quan assegura que les corporacions mediàtiques transnacionals només estan centrades en la consecució de beneficis, més que en la reafirmació de les cultures nacionals (2008: 3). Però Selznick s'oblida que per a l'obtenció d'aquests guanys en moltes ocasions aquests grans grups busquen la complicitat dels Estats nació i no els importa adaptar la seua oferta als gustos locals o nacionals, en la línia dels processos que estan tenint lloc en l'actualitat en diferents àmbits i que ha sigut descrit per diversos autors com "globalització".

Això explicaria perquè, com veurem més endavant, la lògica programàtica dels canals que conformen aquests serveis de televisió digital, si exceptuem, possiblement, els canals *Premium* i aquells que la distribuïdora empaqueta amb exactament els mateixos continguts a una punta i l'altra del planeta, continua sent, en bona mesura, "nacional", atenent a l'especificitat cultural de la població, a com s'organitza la jornada i els seus hàbits quotidians (Havens, 2006: 120). I també perquè els formats que s'exporten globalment són adaptats nacionalment, mitjançant tot un conjunt de tècniques i estratègies narratives, estètiques i cognitives que alguns autors han anomenat "indigenització" (Buonanno, 1999), per tal d'aconseguir un major èxit d'audiència. Fins i tot, algunes de les grans majors, com Sony Pictures, han desenvolupat estratègies de col·laboració amb cadenes i productores d'altres països, entre altres la RTL alemanya, per a produir continguts en clau "nacional" per a audiències concretes que posteriorment poden anar destinats als mercats internacionals, però no és l'objectiu prioritari (Havens, 2006: 32-33). A diferència del que hom puga pensar, Timothy Havens ho té clar: "Les pràctiques i els discursos de la indústria reforcen i estenen la importància d'allò nacional com el major múltiple comú de la identitat social" (2006: 9), tenint en compte que l'audiència "nacional" continua sent el principal *target* al qual s'adrecen els programadors i la resta d'executius de la televisió. Només hem de veure les dades d'audiència per a comprovar que el públic de la televisió digital, una vegada ha passat la novetat, encara és molt generalista, fins i tot a través dels nous suports, i continua concentrant-se en pocs canals (Bustamante, 2003: 190)³³⁰. Com sosté David Morley, en l'esfera del consum se sap amb freqüència que la convergència digital no funciona tal com diu

³³⁰ En el cas espanyol, durant la temporada 2014-2015, l'audiència dels canals temàtics a través de la televisió de pagament obtingué un 6,6% de quota de pantalla, sent els canals Fox i AXN els de major seguiment amb vora un 0,5% de *share*. Com veurem a continuació en aquest mateix capítol, el resultat del conjunt de canals especialitzats de la TDT, tot i ser més elevat, tampoc no és majoritari. Dades facilitades per GECA a partir de la informació que proporciona diàriament Kantar Media a través dels audímetres (consulta realitzada el 30 de juliol de 2015).

la publicitat: “La mayoría de usuarios de la televisión por cable digital en realidad sólo usa diez canales como máximo, así como muchos usuarios de sitios web van en general a los mismos sitios, instalados en su lista de «favoritos» del ordenador” (2008: 187). En certa manera, passa el mateix amb la televisió digital que amb la rentadora, que no utilitzem tots els programes que ofereix. Per a Morley (2008: 192-193), aleshores, abans d’aventurar-se a llançar afirmacions que únicament estan en el desig de qui les formula, hauríem d’estudiar com les tecnologies són percebudes, adoptades i utilitzades per diferents persones en contextos diversos. Aquests enfocaments es basen en una teoria concreta del consum com un procés actiu sobre la qual ens endinsarem en el pròxim capítol. En general, però, la idea d’una “ruptura radical sobre un passat estàtic” causada per les tecnologies de la informació i la comunicació no se sosté, apunta l’investigador (Morley, 2008: 284-285). Seguint aquest argument, no som partidaris, per tant, de parlar simplement d’una “nord-americanització televisiva” en els termes que ho fa McQuail (1998: 420-421), ni tan sols d’una globalització de la televisió, sinó que entenem l’escenari actual d’una manera més complexa on conviuen programes d’origens diferents que contenen i difonen, al seu temps, projectes identitaris també diversos i, perquè no, complementaris.

Si estem d’acord que pensar les polítiques comunicatives o culturals és “pensar l’hegemonia” (Sierra, 2001: 155), la televisió digital, per les seues pròpies característiques, era l’ocasió idònia per a executar una profunda reestructuració del poder televisiu, dels seus agents i de les seues aliances (Bustamante, 2003: 181). En l’actualitat, en canvi, vist com s’ha esdevingut tot, no podem més que confirmar que la televisió digital ha sigut una oportunitat perduda per a reformular les relacions hegemòniques i de poder. Com hem dit adés, les tecnologies no tenen virtuts intrínseques de desenvolupament econòmic o d’ampliació de la democràcia participativa. Tot depén de l’apropiació que d’elles en facen els ciutadans i de les condicions en què les tecnologies es despleguen en el sí d’una societat. Una de les institucions que més pot condicionar els efectes d’una tecnologia entre la població és l’Estat, o el conjunt de les administracions, tant en un sentit positiu com en un altre de negatiu. L’audiovisual és un sector estratègic, per raons econòmiques i culturals, un bé públic central per al benestar democràtic d’una societat. En aquest sentit, la intervenció institucional ha tingut molt a dir sobre el futur de la televisió digital a través de les seues múltiples facetes en què les institucions poden interindre en l’economia cultural: com a propietàries, promotores, reguladores, gestores o clients, entre altres (Zallo, 2011: 169). En el cas de la televisió digital, per tant, entenem que la intromissió dels Estats no ha sigut destinada a garantir la diversitat i el pluralisme sinó a perpetuar una estructura social dominant que es posa de manifest en les mesures per tal d’afavorir a les grans empreses de la comunicació i no tant el conjunt de la població. Diu Bustamante: “La observación empírica nos señala así que el sueño de la convergencia tecnológica y de su consiguiente fin de la escasez de frecuencias y de soportes,

identificados automáticamente con la libertad generalizada de transmisión y el pluralismo, se traduce en la práctica en una mayor concentración de poder privado sobre las infraestructuras y la oferta de contenidos” (2003: 197). Uns grups de comunicació, grans empreses que cotitzen en els principals parquets borsaris mundials, que exclouen de la competència als grups socials amb recursos financers limitats (Curran, 2005: 257). L'Estat, d'alguna manera, ha preferit l'aliança amb les elits econòmiques a exercir la seua funció com a garant, entre altres, d'unes condicions de mercat justes i equilibrades, un accés universal als serveis de televisió digital i d'una oferta plural i de qualitat.

La televisió digital està caracteritzada en tots els seus suports i modes de comercialització per la seua naturalesa multicanal. En les fórmules de pagament s'ha tractat de canalitzar una cada vegada més abundant oferta en múltiples paquets de continguts i serveis a partir de dues modalitats comercials: una bàsica, on s'ha concentrat l'oferta generalista i la producció local/nacional, vinculada a la proximitat cultural dels clients-espectadors, així com els canals temàtics de baix pressupost; i una altra *Premium*, amb un cost sensiblement més elevat, on s'hi pot accedir als canals temàtics que contenen els continguts de major reclam, com el cinema o les sèries de ficció d'estrena, els esports o els documentals de gran format. En total, es calcula que a l'Europa de començaments de segle XXI hi havia més de 1.000 canals de televisió, als quals hauríem de sumar els que s'han implementat en els següents anys amb la irrupció de la Televisió Digital Terrestre (TDT), que comentarem més endavant (Bustamante, 2003: 187-188). Una sobreabundància que, tanmateix, no s'ha traduït, paradoxalment, en una oferta diversificada real, amb continguts d'entreteniment, d'informació i de ficció per a tots els públics. Estudis de l'època (Prado, 2002) constataren que el mercat multicanal es fonamenta amb els mateixos macrogèneres dominants en l'oferta generalista en obert (ficció, informació, esport, infantils, *infoshow*) i en repertoris temàtics semblants tot i que amb èmfasis diferents en alguns casos. Un fet que ens hauria de fer reflexionar críticament davant l'afirmació que l'expansió del mercat ha provocat un augment de les opcions del consumidor (Thompson, 1998: 29-30). Per contra, el més habitual és trobar-se canals temàtics amb una programació exclusivament elaborada a partir de formats provinents dels mercats globals, on es repeteixen fórmules i estratègies narratives, i d'altres canals on s'incorpora producció pròpia que, en termes generals, es dedica a copiar i adaptar els formats globals, “nacionalitzant” el contingut. No hi ha varietat de protagonistes ni de temàtiques, simplement es canvia el context cultural i els protagonistes. Un procés industrial fonamental per entendre com funciona la televisió global, i nacional, contemporànies.

Una de les conseqüències d'aquesta exclusiva atenció cap als continguts globals i nacionals per part de la televisió digital, fonamentalment el satèl·lit i el cable de major implantació, és que no s'ha potenciat la televisió local ni regional (Zallo, 2011: 111), que han

quedat, en termes generals, absolutament ignorades i desplaçades en aquestes ofertes multicanals, més enllà d'algunes experiències pioneres provinents del cable que no pogueren consolidar-se amb el temps. El que diu ben poc a favor dels Estats, que han tingut, singularment en la UE, la capacitat per regular aquest servei de proximitat i han dimitit de manera onerosa. Una qüestió en cap cas menyspreable tenint en compte que les televisions locals i regionals, sovint amb pretensions més modestes, es converteixen, tanmateix, en el punt de referència per als ciutadans en un món cada dia més globalitzat (Vidal, 2014: 69). Més encara en territoris amb identitats culturals i nacionals diferents a la identitat dominant en l'Estat nació en el qual s'insereixen, com passa en Espanya o en el Regne Unit, que clamen per un major reconeixement públic i mediàtic, en un moment en què el respecte i la promoció de la diversitat cultural i lingüística haurien de ser innegociables.

La cara més fosca de les actuacions de les administracions, singularment de l'Estat, pel que respecta a la regulació de les comunicacions digitals es manifesta en les iniciatives dutes a terme per tal de prohibir o restringir el consum de televisió per part dels seus ciutadans (Zallo, 2011; Curran, 2002; Herman/McChesney, 1999). Uns governs ho han intentat amb l'objectiu de garantir la homogeneïtat d'una identitat nacional hegemònica, pressionada per diversos flancs; d'altres, per tractar de combatre a base de decret qualsevol manifestació o discurs contrari al poder. Per als governs repressius de tot el món, la televisió per satèl·lit és vista com una amenaça fins al punt que s'ha perseguit la possessió de les antenes parabòliques que pretenien captar el senyal dels canals no-oficials. Una tasca feixuga i cada vegada més incontrolable, sobretot arran de la irrupció d'Internet, com hem pogut comprovar en pàgines precedents. La capacitat d'interactuar, l'obertura pel que fa a un temps i un espai d'ús, la convergència mediàtica i la possibilitat d'accedir a continguts encara més especialitzats que el satèl·lit, quasi diríem que "a la carta", constitueixen una nova dimensió comunicativa i social en la qual, entre altres, s'abandona la idea de flux i l'espectador passa a ser el seu propi programador (Casero Ripollés, 2007a: 145) en un model que alguns han denominat *webcasting* (Bustamante, 2002b: 187). El pas de la televisió sincrònica a la asincrònica esdevé el colp mortal per a una concepció de la programació en base a grans audiències i, per tant, la sensació de crisi dels canals nacionals de televisió s'incrementa, sobretot perquè hi ha cada vegada més continguts per a escollir. El que no ha pogut fer-ho la televisió digital via satèl·lit o cable, és fàcil que ho pugui fer la xarxa, on s'amunteguen produccions audiovisuals de tot tipus i condicions, fins i tot aquelles més alternatives o contrahegemòniques. De fet, el nombre de produccions audiovisuals disponibles *online* ha crescut de manera exponencial, tant les que provenen de la televisió convencional, que passen a una finestra virtual en el seu recorregut multipantalla, com les que són creades per a

ser consumides i comercialitzades específicament en Internet, en especial en plataformes com YouTube³³¹. És aquesta potencial llibertat que té la xarxa per al consum de continguts i per a la seua distribució a qualsevol punt del planeta (és per definició transnacional), el que genera molta incomoditat en alguns polítics, que malden per controlar i limitar el seu influx. Recursos com els blocs, les xarxes socials, les plataformes d'intercanvi de vídeo i fotografia, els mitjans de comunicació... són sistemàticament censurats per alguns Estats dictatorials i alguna que altra democràcia³³². La xarxa també té contradiccions, naturalment, i ja hem parlat de com el poder institucional tractar de resituar-se en aquest nou escenari. Però, com a mínim, Internet permet entendre la comunicació, en aquest cas audiovisual, novament com un espai de lluita, de conflicte i negociació, amb resultat, de moment, incert.

³³¹ En 2010, YouTube rebia cada dia 50.400 hores de vídeo, provinents de fonts tant anònimes com institucionals. En qualsevol cas una barbaritat que segurament ja haurà sigut superada a hores d'ara. També les webTV estan sent un fenomen difícil de quantificar a tot el món, donat el ritme trepidant amb què s'estan produint. En general, hi ha webTV de qualsevol tipus de contingut, des de les més informatives a les de caràcter més divulgatiu o de simple entreteniment. Cal fer una menció especial a les websèries o ficcions dissenyades per a la xarxa i totes aquelles experiències audiovisuals interactives i *cross-media* que s'estan implementant, que ja no depenen dels grans estudis, productores o cadenes ni són indispensables pressupostos milionaris (Peris Blanes, 2012). És cert que la seua inestabilitat financera, amb una estructura pressupostària encara dèbil i insuficient, està provocant que moltes d'aquestes iniciatives, que han nascut amb molta força, hagen de desaparèixer al poc temps o que no pugues desprendre's d'un cert amateurisme. Però tal volta només és una qüestió de temps. Una altra tendència a prendre en consideració és la puixant posició que estan prenent les xarxes socials com Twitter i Facebook i els dispositius mòbils en la creació de continguts, el que s'afegeixen a una conjuntura d'extrema competència entre els diversos agents del sector audiovisual.

³³² En un informe elaborat per la prestigiosa organització OpenNet, formada per les universitats d'Oxford, Cambridge, Harvard i Toronto, publicat a finals de 2007, s'establí que hi havia en el món 27 països que silencien la xarxa en matèria política, social o de seguretat. Entre els països on la censura política és màxima, hi havia la Xina, Iran, Myanmar (antiga Birmània), Síria, Tunísia i Vietnam. Els més restrictius en matèria social eren sobretot els països musulmans com Oman o Aràbia Saudita, mentre que els més preocupats per la seua seguretat nacional eren Pakistan i Corea del Sud. En aquesta línia, Google denunciava en setembre de 2010 que YouTube està censurat a la Xina des de març de 2009 per no acatar els dictats del règim comunista de Beijing i encara no és possible informar-se sobre la matança de Tiananmen, que va costar la vida a desenes d'estudiants en 1989. A més, regularment el govern xinès decideix tancar un seguit de pàgines i web i prohibir el comentari als blogs i les xarxes socials, com va passar durant els passats mesos de març i abril de 2012. De tota manera, en el informe *Transparency Report*, Google també alerta que els Estats Units que més dades requereix sobre la navegació dels internautes, el que no deixa de ser una altra forma de control. Entre elles, s'hi troben les sol·licituds de l'Agència de Seguretat Nacional sobre les recerques de ciutadans sospitosos de terrorisme. A una democràcia com els Estats Units li segueixen d'altres com Brasil, Índia i el Regne Unit. També Espanya va ser inclosa per Google en la llista de països que censuren la xarxa. Per la seua part, Austràlia va encetar en 2008 un procés per bloquejar l'accés a 10.000 pàgines web. Pel que respecte a l'espionatge online, l'organització Reporters Sense Fronteres va fer públic un informe en 2013 en el qual els països que més espiaaven els seus ciutadans pel seu ús d'Internet eren Síria, Xina, Iran, Bahrein i Vietnam. També s'inclouen països com Austràlia i França per les seues lleis de filtratge de continguts i tancament de comptes de particulars per motius de *copyright*.

6.3.4. La política audiovisual europea.

El procés que acabem de descriure d'expansió de les tecnologies digitals, singularment el satèl·lit i el cable, i de resposta posterior de les administracions públiques, sobretot dels Estats nació, per tal de regular les seues emissions, s'expressa amb tota la seua complexitat si ens endinsem en l'entorn europeu. Com ja hem abordat en el capítol precedent, la ràdio i la televisió a Europa nasqueren i es van desenvolupar, majoritàriament, en un règim de monopoli estatal fins que, a partir de la segona meitat del segle XX, però en especial des dels anys vuitanta, alguns o tots els seus canals anaren privatitzant-se, al temps que es va permetre l'explotació i s'atorgaren concessions als operadors privats, de tal manera que en molts països coexisteix des d'aleshores l'explotació del servei de radiodifusió mitjançant la gestió directa d'empreses i organismes públics i també d'altres operadors privats (Vidal, 2014: 61). En conseqüència, com va expressar Bustamante en el seu moment: “En la radiotelevisión europea el modelo de espacio público garantizado por el Estado ha sido substituido por otro mixto, en el que la competencia privada, siempre oligopólica, debía desempeñar un papel relevante en la formación del pluralismo en concurrencia con unas entidades públicas generalmente no preparadas ni dotadas para hacerles frente” (2002b: 182). En aquesta doble explotació dels serveis de comunicació audiovisual, efectuada tant per operadors públics com privats, amb unes programacions semblants en la recerca d'una audiència majoritària i amb la competència pel mateix mercat publicitari, els realment perjudicats han estat els serveis de radiotelevisió públics, els quals s'han vist immersos en profundes crisis que han derivat en quotes d'audiència sensiblement inferiors o en lògiques mercantilistes en la configuració dels seus objectius i les seues programacions. La substitució del concepte de “servei públic” pel de “servei universal”, concepte ben difús importat dels Estats Units que afecta bàsicament a les xarxes i els serveis més que a qualsevol altra consideració, marca decisivament aquest gir (Bustamante, 2002b: 183), que amenaça qüestions, d'indubtable tarannà democràtic, que havien sigut un pilar central del model anterior, com la voluntat, com a mínim sobre el paper, d'oferir continguts per a tots els públics, dels més generalistes als més minoritaris; garantir una representació plural i diversa de la societat; i conformar una opinió pública ben informada, entre altres.

De tota manera, les corrents de desregulació o “regulació pel mercat” (Bustamante, 2003) que han socavat les bases del servei públic sobre el qual s'havia bastit el model comunicatiu europeu no han sigut uniformes, ni han generat un únic model, sinó que el resultat d'aquests processos ha sigut dispar, atenent a la variabilitat de les intervencions dels mateixos Estats, que han col·laborat decisivament amb el mercat en la conformació d'aquesta nova estructura. La implantació de tecnologies comunicatives com el satèl·lit i el cable, les emissions dels quals travessen l'espai europeu, suposarà un altre repte desestabilitzador per

als poders públics, perquè significarà la multiplicació de l'oferta audiovisual, un augment exponencial del nombre de canals i continguts que superarà les fronteres físiques i polítiques, modificant les relacions socials i els sistemes de representació (Schlesinger, 1997: 370). Una oferta que combinarà programes i formats de perfil transnacional amb una altra producció més autòctona, elaborada per empreses audiovisuals locals i grups de comunicació “nacionals” que entraran a poc a poc en el mercat global de continguts a partir de fusions i processos de concentració amb d'altres mitjans europeus i transnacionals (Vidal, 2014: 65-66; Giordano/Zeller, 1999: 48-51). Com recorden Bielby i Harrington, no podem perdre de vista que “la televisió és global, però també és local” (2008: 11).

Naturalment, l'experiència en les economies d'escala, també en la indústria de l'entreteniment, i fonamentalment audiovisual, farà que aplegue a cadascun dels Estats europeus, mitjançant tot el volum de canals generalistes i temàtics disponible, una quantitat ingent de material produït als Estats Units o als llocs on les *majors* de Hollywood han deslocalitzat la producció (com ara Vancouver, al Canadà), desconeguda fins aleshores, en especial pel que respecta a la ficció i més concretament a les sèries i al cinema. Fet i fet, el satèl·lit i el cable van significar, per al context europeu, un augment extraordinari del volum d'hores de televisió importades des dels Estats Units que ha sigut interpretat com un dèficit: “En suma, el continuo incremento del déficit audiovisual de la UE con Estados Unidos desde 1997, ha sido achacado por muchos expertos a la expansión de la televisión digital como causa principal” (Bustamante, 2003: 188). El principal perjudicat per aquesta tendència ha sigut l'audiovisual europeu, el cinema en particular, que ha minvat la seua presència mentre ascendia la del nord-americà, el qual ha passat en les darreres dècades del 35% al 80% de quota de mercat segons dades de la UE. Igualment, l'Observatori Audiovisual Europeu ha alertat que, malgrat el quantios nombre de canals als quals pot accedir un ciutadà europeu, el volum de produccions europees no nacionals, com ara pel·lícules, sèries i altres programes, que s'emeten en les televisions de cada país de la UE només representa al voltant del 8% de la programació total (Mollà, 2009: 26-27). Una situació que, com veurem més endavant, la TDT tampoc no ha contribuït a corregir tal com s'esperava.

Des dels anys vuitanta cap ací, per tant, en paraules de Blumler, “el paisatge televisiu s'ha transformat notablement” (1992b: 46-48). Això no significa, tanmateix, que aquests canvis s'hagen produït d'una vegada i sense obstacles. Per a Gavaldà, la reacció dels Estats europeus davant l'allau de producció audiovisual de fora, sobretot nord-americana, i la gradual substitució de la producció pròpia (regional, estatal i europea), fou relativament ràpida: “Europa tuvo que empezar a cuantificar el desequilibrio de su balanza audiovisual. No sólo se desvanecían las fronteras nacionales ante unos flujos que constituían nuevos mercados; además, la privatización de los sistemas televisivos europeos generó un aumento de la demanda que no eran capaces de satisfacer las respectivas industrias nacionales, lo que

no hacía sino abonar el desequilibrio de la balanza, la dependencia de los mercados televisivos europeos, el predominio de la industria norteamericana”³³³. L’anomenada “americanització” (Schlesinger, 1997: 373-375) suposava un problema per a l’Europa oficial en termes econòmics i industrials, però també, i sobretot, en termes culturals, i s’havia de buscar un antídot. Mollà (2009: 79) entén que la UE va dibuixar una doble estratègia per tal de resituar-se en el panorama que es presumia per als pròxims anys. D’una banda, el reforçament d’Europa com a tal, amb l’intent de creació d’un espai audiovisual europeu amb el seu propi mercat; i, de l’altra, el suport institucional a les indústries culturals, especialment les audiovisuals, de cada Estat membre, en termes creatius i empresarials. Estava en joc la producció de models culturals, de capital simbòlic, el mercat dels fluxos i la tecnologia digital, i estava en joc, també, la prevalença de les cultures nacionals i la identitat col·lectiva en un moment en què la hibridació es fa cada vegada més intensa (Gavaldà, 2011: 78).

Definitivament, les telecomunicacions per satèl·lit i la circulació de fluxos podien generar desequilibris en la indústria comunicativa i audiovisual europea, però també representaven enormes possibilitats per a la constitució d’un espai comunicatiu europeu que aconseguiria articular finalment una forma d’identitat europea (Ang, 2003; Guibernau, 2001; Beck, 1998; Schlesinger, 1991), de tipus supranacional, que rivalitzara amb les lleialtats desplegadas pels sentiments de pertinença nacional i dinamitzara econòmicament el mercat cultural propi, en especial l’audiovisual, amb la perspectiva futura d’aprofundir en la unió política dels diferents Estats membres. La cultura i la comunicació estan relacionades i, malgrat no ser l’únic factor, contribueixen poderosament a canviar el model social i les seues relacions (Zallo, 2011: 42). Com recorda Mollà, els tractats fundacionals de la UE no inclouen referències al sector audiovisual fins l’inici de la dècada dels vuitanta del segle XX, quan ja podem trobar informacions i dades explícites sobre el sector i, especialment, sobre la ràdio i la televisió: “La crisi dels monopolis públics i les polítiques de desregulació, l’aparició de grans grups privats de radiodifusió i les noves tecnologies són factors que així ho exigeixen” (Mollà, 2009: 78). En un moment crucial, les autoritats europees foren conscients que el futur d’una cultura depén dels mitjans que es posen a reproduir-la i desenvolupar-la, i dels beneficis que aquesta genera a tots els nivells. Diu Zallo: “Disponer de un sistema de creación y producción cultural y de industrias culturales y de un sistema mediático propio, territorial,

³³³ A dia d’avui sabem que els fluxos de comunicació no són exclusivament nord-americans, o japonesos, sinó que cada vegada provenen de cultures diferents, conformant una cultura global junt a la resta de *commodities* aptes per al consum. De fet, els nord-americans han mostrat la seua preocupació perquè ja no controlen els fluxos de la cultura global com abans. En el pròxim capítol analitzarem l’origen dels gèneres i formats que conformen la televisió global contemporània. De tota manera, en les dècades dels vuitanta i noranta, la majoria dels continguts i programes que alimentaven els canals privats en obert i els paquets de televisió digital provenien, fonamentalment, dels Estats Units, d’ací que en alguns cercles es parlara “d’americanització” per definir aquest fenomen.

es definitivo en una sociedad moderna. Y es que una comunidad se hace en torno a las representaciones y la gestión de sus problemáticas. Pero además el movimiento económico que genera la cultura es cada vez más relevante” (2011: 37).

En aquest sentit, el Llibre Verd sobre l'establiment del mercat comú de la radiodifusió per satèl·lit i cable, de juny de 1984, ja “resaltava la trascendencia de la televisión como un elemento vertebrador en el plano social y cultural del proceso de construcción europea y de conocimiento mutuo entre los distintos países que integran la Unión Europea” (Giordano/Zeller, 1999: 39) i, en conseqüència, abordava la necessitat d'una estratègia europea comuna en matèria de ràdio i televisió que alguns han denominat “Europeïtzació” (Schlesinger, 1997: 370). Des d'aleshores, la política audiovisual de la UE ha sigut prolongada i constant. Mollà sentència: “Entre 1984 i 1989 s'impulsaren les principals iniciatives que configuren l'ordenament regulador de l'espai audiovisual europeu i que marquen el seu desenvolupament posterior” (2009: 79). Gavaldà (2014: 89) rebla assegurant que la política de comunicació europea que s'anirà perfilant al llarg de la dècada dels vuitanta haurà de decidir sobre models reguladors, estratègies industrials, plans de negoci, estàndards tecnològics, capitals simbòlics i paradigmes teòrics. En plena època del *free flow*, Europa havia de donar les seues primeres passes cap a la regulació de la seua “televisió sense fronteres”, per a crear el marc jurídic que sustentara la lliure circulació dels serveis de radiodifusió televisiva i acabara amb les diferències normatives entre els Estats membres. La política de comunicació havia de definir-se, en conseqüència, en el marc del nou mapa europeu, de l'eliminació de les seues fronteres, i del canvi tecnològic que incloïa les xarxes de cable i, sobretot, les de satèl·lit, que desafiaven les tradicionals regulacions nacionals:

A medida que avance la década, Europa asumirá de manera decidida la apertura de su sistema audiovisual, de su radio y su televisión terrestre, a la «libre competencia», mientras las redes de cable y de satélite se implantan y se desarrollan lejos de «dilemas y nociones arcaicas», como la doctrina de los servicios públicos esenciales. El *free flow* que se abre paso en la literatura regulatoria europea apela a dos valores genuinos de su doctrina tradicional: el pluralismo y la calidad. La salvaguarda del primero tenía que plantearse en un ámbito global, más allá del propio espacio «transfronterizo» europeo y la del segundo tenía que definirse en el seno de un sistema de radiodifusión que iba a dejar de ser público para convertirse en dual (Gavaldà, 2014: 89).

El conjunt de Recomanacions, declaracions de Conferències Ministerials i altres resolucions que s'elaboren sobre el sector audiovisual en eixos anys, i que han sigut recollides per altres autors en diversos textos de referència (Gavaldà, 2014; Vidal, 2014; Bustamante, 2008), revelen, tanmateix, les extraordinàries dificultats de conjugar, entre altres aspectes, la sensibilitat cap al *free flow* transfronterer, la seua plasmació en la nova unitat europea, amb

el manteniment i promoció de les identitats i cultures nacionals en una institució que no es podria entendre sense el compromís dels diferents Estats nació membres, els principals valedors del projecte europeu. Tot plegat en un espai comunicatiu cada vegada més global on la mateixa UE podria presentar desequilibris davant altres agents polítics i culturals més preparats i puixants. Aquest exercici de funambulisme, ple de contradiccions, es posarà de manifest en la Directiva *Televisió sense fronteres*, l'exponent màxim de la política audiovisual europea, que serà aprovada en 1989 (89/552/CEE), i posteriorment modificada en 1997 (97/36/CE) i 2007 (2007/65/CE). De manera resumida (Bustamante, 2008: 51), podem dir que aquesta norma, amb categoria de llei, pretén una harmonització de la regulació europea en els seus aspectes mínims per a permetre la construcció a poc a poc d'un mercat únic europeu, amb l'adopció d'iniciatives encaminades a potenciar la lliure circulació interna dels continguts audiovisuals, i contempla mesures de suport tant per a la producció europea i independent (les cadenes de televisió hauran d'invertir el 5% dels ingressos en produccions europees, es reserva una quota d'emissió per a material europeu, etc.) com per a la defensa dels consumidors, que es poden singularitzar en l'ordenament de la quantitat i qualitat de la publicitat televisiva i en la defensa dels menors o de les persones amb discapacitat, entre altres. Aquesta regulació afectarà directament els canals generalistes i temàtics dels Estats membres, inclosos els emesos per la TDT, i condiona, per tant, el futur dels seus continguts i mercats. En tot cas, la Llei, que adapta els principis generals presents en el Llibre Verd de 1984 planteja, per a Giordano i Zeller (1999: 40) una reestructuració del sector audiovisual amb paràmetres clarament empresarials i competitius, que es veuran consolidats amb l'aprovació del següent Llibre Verd, de 1994, on ja no es fa tanta insistència en els arguments culturals i comença a parlar-se de la creació d'una "àrea d'informació europea" en lloc de l'anterior referència, més explícita, a la constitució d'un "espai audiovisual europeu".

Entre altres consideracions, per a Vidal (2014: 51-52), que se l'ha estudiada a fons, un dels eixos centrals de la primera Directiva està en que, tot i reconèixer que les llibertats econòmiques comunitàries, especialment el dret al lliure establiment i a la lliure circulació de serveis aplicada a la difusió i distribució de serveis de televisió, constitueixen una manifestació del principi general de "llibertat d'expressió", aquesta dedicava molt d'interés a valorar la incidència que el nou panorama audiovisual europeu podia tindre, precisament, sobre les llibertats d'expressió i informació, que eren principis generals del dret comunitari. Una actuació garantista que es veurà ratificada en la revisió efectuada per la Directiva 97/36/CE, on els drets fonamentals s'assumeixen en el text com un element prioritari i necessari en la construcció de l'espai audiovisual europeu al·ludit. Així, es refereix explícitament a la necessitat de protegir el pluralisme en la indústria de la informació i en els mitjans de comunicació, de la mateixa manera que hi ha una referència a la protecció de la

competència de cara a evitar l'abús de posicions dominants. Igualment, la Directiva 2007/65/CE de *Serveis de mitjans audiovisuals sense fronteres*, la darrera que apel·la a un espai “sense fronteres” en el nom, estableix tres noves mesures per tal d'afavorir el pluralisme en el nou escenari mediàtic europeu. La primera és l'obligació de cada Estat membre de garantir la independència de l'autoritat de reglamentació nacional encarregada de posar en pràctica les disposicions de la Directiva, que en l'Estat espanyol va propiciar la creació del Consell Estatal de Mitjans Audiovisuals (CEMA) en la Llei 7/2010 General de la Comunicació Audiovisual. La segona és un reconeixement explícit del dret dels organismes de radiodifusió televisiva d'emetre extractes breus de determinats esdeveniments. I la darrera, la promoció de continguts produïts per empreses de producció audiovisual independents. Es tracta d'un text on s'entén l'atenció a la diversitat com un indicador de qualitat irrenunciable. Una relació que tradicionalment ha sigut defensada per experts com un dels valors que la televisió europea hauria de potenciar com a tret distintiu (Blumler, 1992a).

La seua aprovació sense esmenes va desfermar, segons apunta Gavaldà, (2014: 105), l'entusiasme de les autoritats europees, perquè pensaven que aquesta Directiva significava, ara de debò, la definitiva “abolició” de les fronteres, un objectiu llargament desitjat per Europa. Les declaracions de l'aleshores Comissària del ram, Vivianne Reding (recollides pel mateix Gavaldà, 2014: 105-106), anunciaven “l'inici d'una nova era per als mitjans audiovisuals europeus, l'era de la convergència de la indústria dels serveis audiovisuals en Europa”, afavorida per la creació d'un “marc jurídic complet per a tots els serveis dels mitjans audiovisuals, inclosos els serveis a la carta, i unes normes menys detallades, més flexibles i orientades al futur, sobre la publicitat televisiva que hauria de permetre un millor finançament dels continguts audiovisuals”. Tot això sense oblidar, sense major precisió, “els nous drets per als ciutadans” i “la protecció continua dels valors fonamentals d'Europa”. La Comissària, per la seua part, va sol·licitar els Estats membres una transposició “suau” de la Directiva, que “no afegira massa normes nacionals més estrictes, que impediren a les empreses audiovisuals gaudir plenament de la llibertat aconseguida”. Quedaven, doncs, “abolides” les fronteres i quedava enrere la televisió que va nàixer en Europa després de la Segona Guerra Mundial. La irrupció de la crisi econòmica, però, va impossibilitar que la Directiva es poguera desplegar tal com s'havia previst, sobretot perquè havia assignat un paper rellevant als serveis audiovisuals de pagament i al finançament publicitari que es va mostrar insostenible.

En general, aquests principis s'han mantingut en la Directiva 2010/13/UE de *Serveis de comunicació audiovisual*, que ha refós els textos de les anteriors, i ha reforçat les prescripcions respecte la defensa i l'exercici de les llibertats informatives i el pluralisme, així com respecte als continguts en la programació i la publicitat, al temps que ha tractat

d'adequar-se als permanents canvis i avanços en el sector audiovisual (Vidal, 2014: 52; 2011: 16). Les paraules de José M^a Vidal recullen l'esperit d'Europa a l'hora de legislar sobre la matèria:

Por lo tanto, los medios de comunicación, y especialmente la televisión, con su incidencia e implicación en la sociedad actual, deben participar en esas libertades económicas, pero sobre la base de respetar como guía de su actuación las libertades de expresión e información, y para ello resultan necesarias ciertas normas mínimas que permitan una correcta articulación del juego de la libre competencia en dicho mercado con ciertas restricciones en la concentración de medios, o en el abuso de posiciones dominantes que podrían falsear una verdadera competencia e impedir que quedase reflejado el verdadero pluralismo de la sociedad. Esta interrelación constituye una parte esencial de las bases jurídicas comunitarias en la esfera audiovisual y de comunicación de masas, considerándose fundamental y necesaria para la organización del espacio audiovisual europeo (2014: 52).

La valoració que es desprén d'aquest ordenament comú europeu és certament contradictòria. Experts en temes de regulació audiovisual europea com Vidal (2014: 72-75) entenen, amb tota la prudència del món, que el paquet legislatiu que hem descrit hauria posat les condicions per al desenvolupament del mercat únic i de la construcció europea, sobretot perquè en la darrera etapa ha coincidit amb un període de crisi econòmica sense precedents que ha facilitat la concentració transnacional dels mitjans televisius en mans d'alguns grans grups europeus i algun que altre nord-americà. Un fet que estaria provocant un important canvi en l'estructura dels mitjans televisius dels països europeus: un canvi del model "nacional" de mitjans televisius a un model "europeu" de mitjans televisius. Un "procés d'europèització" (Vidal, 2014: 74) que comportaria els riscos i problemes de sempre, aquells que tenen a veure amb la preservació dels trets culturals i identitaris nacionals i de la pluralitat informativa com a garants de qualsevol sistema democràtic. La cautela amb què s'expressa Vidal, però, és un símptoma inequívoc que tampoc n'està convençut del tot. De fet, són més les veus que consideren que la política audiovisual europea ha sigut ineficaç a l'hora de crear un espai comunicatiu compartit i excessivament submissa a les decisions dels Estats membres, que han pogut fer i desfer segons els seus interessos particulars (Schlesinger, 1997: 378). Per exemple, les diverses versions de les Directives estableixen percentatges d'emissió d'obres europees i altres de producció independent que han de complir les televisions "nacionals". Unes quotes, però, que són sistemàticament ignorades perquè no es tracta d'"obligacions" sinó de "recomanacions". El seu incompliment, per tant, no pot ser sancionat en la pràctica pel Tribunal Europeu de Justícia, cosa que converteix eixa part de la norma, a tots els efectes, en una "declaració d'intensions" que facilita la concepció "nacional" del sistema televisiu (Mattelart 2006: 121-123). El mateix Vidal (2014: 74) reconeix que els mateixos Estats ignoren sovint el que figura en les Directives, com succeeix en la darrera, on

s'implora l'existència en cada país d'una autoritat independent encarregada que les emissions televisives s'ajusten als drets fonamentals. Una petició que alguns Estats, entre ells l'espanyol, sembla que no han entés.

De fet, per a Mollà (2009: 80), en cap moment podem inferir de la normativa ressenyada la pretensió de dissenyar un “model europeu de radiodifusió” comú i homogeni a tots els Estats membres. En aquest sentit, l'autor entén que cada Estat, i les respectives comunitats o regions autònomes, conserven la competència, i la necessitat, de definir un model propi de radiodifusió. La doctrina que la Comissió Europea ha edificat respecte al servei públic de radiodifusió n'és una mostra fefaent, perquè, en ocasions, ha actuat com un reforç del que allí se subscriu, però en d'altres ha suposat un refredament de les ambicions supranacionals de construir un espai “sense fronteres”: “En buena medida como respuesta, por un lado, a las sucesivas y reiteradas demandas planteadas por los canales privados de varios países europeos y, en sentido contrario, a las incontables proclamas a favor del servicio público de radiodifusión desde instancias internas (el Parlamento Europeo) o de ámbito superior (el Consejo de Europa)” (Bustamante, 2003: 51). En tot cas, existeixen nombrosos documents oficials europeus que reafirmen el valor i la vigència d'un servei públic de radiodifusió en l'era digital controlat pels Estats membres. Per exemple, Mollà, que en va destacar uns quants (2009: 81), adverteix que el Protocol del Tractat d'Amsterdam, de juny de 1997, preveu el manteniment del servei públic de radiodifusió com la fórmula que garanteix el compliment de les necessitats democràtiques, socials i culturals de cada societat i, a més, consagra la legitimitat institucional de les empreses públiques de televisió per a definir i organitzar el servei públic i el seu finançament. Això significa, a tots els efectes, que els Estats membres estan encarregats d'organitzar el servei públic d'acord amb les modalitats (públiques i privades, tant en fa) que consideren més oportunes. Afig l'autor:

El Protocol també incideix en «la facultat dels estats membres de finançar el servei públic de radiodifusió en la mesura que el finançament es concedisca als organismes de radiodifusió per a dur a terme la missió de servei públic tal com l'haja atribuïda, definida i organitzada cada estat membre, i en la mesura que aquest finançament no afecte les condicions de comerç i de la competència de la Comunitat» (Mollà, 2009: 81).

De la mateixa manera, l'informe del Grup d'Alt Nivell de Política Audiovisual de 1998, continua l'expert (Mollà, 2009: 81-82), destacava l'important paper que han de tindre les televisions públiques en el nou entorn audiovisual, així com també la legitimitat perquè els operadors públics lluiten per aconseguir altes quotes de pantalla per a complir amb la seua missió de servei públic en relació amb tots els grups socials: “Segons el Grup d'Alt Nivell de Política Audiovisual, la radiodifusió pública té un paper important en el foment de la diversitat cultural de cada país, oferir programes educatius, informar objectivament l'opinió

pública, garantir el pluralisme i facilitar de forma democràtica i gratuïta entreteniment de qualitat” (Mollà, 2009: 82). En una línia semblant es va manifestar el Consell de la Unió Europea, mitjançant la Resolució de 25 de gener de 1999, el qual subratllava una vegada més la competència dels Estats membres per a atribuir, definir i organitzar la funció de servei públic de radiodifusió, així com el seu finançament. “En aquesta Resolució, «el Consell considera que el servei públic de radiodifusió aconsegueix unes funcions culturals, socials i democràtiques que redunden en benefici de tots, i té per això una importància capital per a garantir la democràcia, el pluralisme, la cohesió social i la diversitat cultural i lingüística»” (Mollà, 2009: 82). Paral·lelament, segueix Mollà (2009: 82), el Comité de Ministres del Consell d'Europa ha recomanat en diverses ocasions als Estats membres de la UE el servei públic de radiodifusió, com a factor essencial per a la cohesió de les societats democràtiques, es mantinga en el nou entorn digital, amb un paper central en la transició a la TDT.

En els documents preparatoris d'*eEurope 2005*, en canvi, la Comissió Europea va experimentar un gir en les seues declaracions, tal com va apuntar oportunament Bustamante (2003: 53-54). De tal manera que instava els governs europeus a planificar la transició digital però també a mostrar un “enfocament neutre” respecte a les plataformes situades en competència. L'objectiu principal era donar suport al desenvolupament del mercat europeu de continguts interactius amb la finalitat central de convertir-se en “l'economia del coneixement més competitiva i dinàmica del món”. Entre 2003 i 2006, sobretot en diverses comunicacions sobre la transició a la TDT i la necessitat d'accelerar-la, la Comissió va mostrar la seua preocupació per com s'estava gestant aquest procés de transició digital, especialment per l'endarreriment que estaven mostrant alguns països en executar els terminis per a la desconnexió. La Comissió, que no s'estava en ressaltar els beneficis econòmics i industrials que suposaria el nou escenari, demanava que l'encesa digital es produïra al mateix temps en el conjunt de la Unió, cosa que permetria l'alliberament i reassignació de les freqüències, les xarxes i els serveis paneuropeus (Bustamante, 2003: 54). El desig era que tots els països anunciaren els seus plans en 2005, amb la data de l'apagada analògica generalitzada per a finals de 2012. Un calendari que, com veurem més endavant, no s'ha acomplert.

Les proclames d'altres instàncies europees, en particular del Parlament Europeu i del Consell d'Europa, pel que respecta a la transició digital foren molt distintes, com recorda l'autor (Bustamante, 2003: 55). Respectant els principis de la Comissió, el primer va demanar diverses vegades que aquesta reconeguera la funció essencial del servei públic en la TDT, el seu paper motor en la transició digital i el seu caràcter primordial per a evitar l'exclusió social i per tal d'aconseguir “una Societat de la Informació més justa i democràtica en el sector audiovisual en l'era digital”. També va clamar pel pluralisme i l'augment de la competència de nous agents, i per la limitació de la concentració i dels monopolis. A més, el

Parlament de la UE es va mostrar especialment incisiu en el fet que els Estats membres disposaren de tot allò necessari per a reduir el *digital divide* i evitar que es poguera agreujar en el futur. Per la seua part, la Unió Europea de Radiodifusió (EBU/UER), organisme reconegut per la UE i el Consell d'Europa, va destacar en eixos anys, segons va recollir el mateix Bustamante (2003: 56), que en l'era digital les cadenes de servei públic havien de continuar sent “les guardianes dels valors europeus, de les seues tradicions i de la seua herència de democràcies pluralistes per a les generacions futures”. Per tant, els principis que havien de seguir regint el servei públic, segons la UER, eren “la universalitat del contingut i l'accés, la independència editorial, l'alta qualitat dels serveis, la responsabilitat, el suport a la cultura nacional, el fòrum de debat general i l'atenció a les comunitats regionals i locals”. Novament, les cultures “nacionals” prenen el protagonisme davant d'altres manifestacions minoritàries de caràcter identitari.

Queda clar que les apel·lacions a la “missió de servei públic” de la radiodifusió per part de les institucions europees han sigut reiterades durant aquests anys, però també canviant, com veurem després. Com també que, amb una política comunicativa que s'ha mostrat poc efectiva, han cedit pràcticament tota la responsabilitat de vetllar pel seu manteniment als Estats nació membres. Una circumstància que, d'altra banda, és coherent amb l'actuació de la UE en altres àmbits de la gestió política, econòmica i cultural, tal com hem pogut comprovar en capítols precedents. En el cas que ens ocupa, el comportament dels Estats ha sigut desigual, sempre condicionat pel perfil ideològic del govern de torn i les seues prioritats. Hi ha llocs on el servei públic de radiodifusió es presenta més robust, compleix més o menys amb les funcions encomanades i lidera el sector audiovisual del país, com en el Regne Unit, i en d'altres on té més problemes a l'hora de gestionar el pluralisme i la diversitat informativa, social i cultural dels seus països, sobretot perquè ha mostrat un nacionalisme oficialista més unitari i exclouent i perquè, al mateix temps, s'ha mostrat més dependent de les ingerències economicistes del mercat, gràcies a una intervenció pública que ha afavorit descaradament els grups de comunicació privats “nacionals” a costa del debilitament conscient dels mitjans audiovisuals públics, com podrien ser els exemples d'Espanya o Itàlia, els únics que haurien d'haver sigut capaços de plantejar un escenari diferent.

Tanmateix, la radiodifusió de titularitat pública no ha servit de contrapunt exemplar a les mancances dels mitjans de televisió privats, com era una de les seues atribucions principals. En aquest sentit, la tasca de les autoritats europees a l'hora de crear un espai comunicatiu comú inspirat en el servei públic presenta un balanç certament decebedor (Gavalda, 2014; Bustamante, 2003). Entre altres, l'intent en 1985 de llançar una televisió paneuropea de servei públic per satèl·lit va acabar en un rotund fracàs (Collins, 1992). Altres grans projectes europeus informatius i culturals frustrats foren el canal semipúblic Eurosport (UER/Murdoch), clausurat en 1991, o la resposta europea al predomini de la CNN amb el

llançament d'Euronews en 1993, un projecte marcat per intenses disputes³³⁴, sobretot entre França i Alemanya, que finalment fou privatitzat (Bustamante, 2003: 174) en un senyal més de les consideracions de caràcter estratègic i els interessos politicoculturals dels grans països en les decisions sobre projectes comunicatius europeus (Giordano/Zeller, 1999: 52)³³⁵. Un embrionari sistema de mitjans de comunicació europeus només arribava a finals de la dècada de 1990 a una audiència minoritària i elitista (Schlesinger, 1999). És possible que, d'acord amb Vidal, el mercat audiovisual comú europeu haja de passar, innegociablement, pels interessos i les prioritats de les grans corporacions comunicatives de capital europeu (i global) que s'han vingut gestant aquests últims anys. Però aquest escenari, com reconeix el mateix Vidal (2014: 77), significaria que seran aquestes multinacionals les que acabaran imposant el seu model social i polític als ciutadans europeus.

Tampoc ajuda que en l'àmbit dels continguts i la producció, la incidència de les actuacions europees haja sigut relativament escassa. La forma principal d'intervenció de la UE en les indústries audiovisuals fins al moment ha estat el Programa MEDIA, que es va aprovar en 1990 per Decisió del Consell (90/685/CEE) per a un període de cinc anys, amb l'objectiu d'impulsar la capacitat audiovisual d'Europa i de reforçar la posició de les empreses europees de producció i distribució en els mercats mundials (Gavaldà, 2014; Havens, 2006). El pla incloïa ajudes a la producció i a la distribució, en especial, ajudes al desenvolupament de guions, ajudes a la producció i distribució de pel·lícules documentals i de ficció, i ajudes a la constitució d'una xarxa de sales que dedicaren la meitat de la seua programació a pel·lícules europees. Per a alguns autors, tot i que va resultar positiu per a generar xarxes de relacions, les quals van ser el fonament d'algunes coproduccions interessants, el programa va tindre una influència pràctica escassa, sobretot perquè comptava amb uns pressupostos molt baixos que estaven destinats fonamentalment a la indústria cinematogràfica (Mollà, 2009; Bustamante, 2002b). La clau residia, per a d'altres, en que, si el que es pretenia era adreçar-se cap a "l'uropeïtzació" d'una indústria audiovisual fragmentada nacionalment, calia abandonar els "mètodes de microeconomia", utilitzats en el Programa MEDIA, per a passar a d'altres opcions de "macroeconomia més ambicioses" (Schlesinger, 1997). La continuació, però, d'aquesta modesta intervenció per part de la UE en suport de la producció audiovisual es va materialitzar quan en 1995 es va prolongar el programa, convertint-se en MEDIA II, fins l'any 2000, amb un pressupost de 400 milions d'euros, que resultaven el doble de

³³⁴ Aquestes tenien a veure amb l'elecció de la seu del canal, les llengües d'emissió, l'orientació general i l'aportació econòmica de cada país (Giordano/Zeller, 1999: 52).

³³⁵ Per a Bustamante (2011: 36-47), resulta vergonyós que RTVE se n'eixira de l'accionariat d'Euronews en l'època de Luis Fernández com a director general (2007-2009) per tal d'estalviar poc més de dos milions d'euros l'any. Una decisió que exemplifica la confiança que tenien dipositada alguns Estats en aquest projecte. Espanya fou substituïda, fins a la privatització, per Turquia.

l'anterior però probablement continuaven sent insuficients. S'estructurava en dues línies d'actuació. La primera acció consistia en donar suport a la formació, inicial i contínua, dels gestors de l'audiovisual i dels professionals en gestió econòmica i comercial, en l'ús de noves tecnologies i en l'escriptura de guions. La segona tenia com a objectiu el desenvolupament de programes amb una dimensió europea i l'ajuda a la distribució transnacional de programes europeus (Crusafón Baqués, 1999). La finalitat del MEDIA II era aconseguir resultats més efectius en l'estructura de la indústria audiovisual europea i evitar la dispersió del primer programa, tal com s'havia demanat des del sector professional. Posteriorment, la vida del programa es va allargar amb MEDIA Plus (2001-2006) i MEDIA 2007 (2007-2013), els quals insistien, si fa no fa, en la línia abans esmentada, sempre adaptant-se a les novetats tecnològiques i culturals vinculades a la comunicació i al consum audiovisual. En l'actualitat, el suport de la UE a la indústria audiovisual es canalitza a través del subprograma MEDIA, que forma part d'Europa Creativa (2014-2020), una macro àrea d'inversió pública amb un pressupost total de 1.460 milions d'euros, dels quals el 56%, més de 817 milions d'euros, estan destinats a l'audiovisual. És prompte encara per a conèixer els primers resultats.

Altres projectes complementaris al Programa MEDIA han sigut, d'una banda, Euroimages, un fons europeu de suport a la producció audiovisual impulsat per França en 1988 sota la forma d'un acord dels membres del Consell d'Europa en resposta a la negativa del Consell de Ministres de la UE de crear un fons semblant. Després s'hi ha anat afegint la pràctica totalitat dels membres de la UE. El projecte, que té un objectiu merament cultural a diferència del Programa MEDIA, que tindria una motivació més de caràcter industrial, consta de quatre línies de suport: coproducció de llargmetratges de ficció i documentals de creació europeus; distribució d'obres audiovisuals europees i, especialment, de països que no accedeixen a les ajudes del Programa MEDIA; a les sales que programen majoritàriament cinema europeu i, especialment, les que no tenen accés al MEDIA; i a la digitalització de projectes subvencionats per Euroimages. De l'altra, el programa Eureka Audiovisual, que centrava l'atenció en àrees geogràfiques o lingüístiques menudes amb la finalitat de preservar la pluralitat de les cultures europees (Mollà, 2009: 79-80). Creat en 1989 en París amb el suport de 26 països europeus, aquesta organització intergovernamental paneuropea es dedicava a dotar els professionals d'aquestes zones dels instruments necessaris per a accedir amb major facilitat als mercats de televisió. En aquests darrers anys, les activitats s'havien concentrat principalment en els països de l'Europa Central, Oriental i Sudest amb la creació de xarxes i la recerca de projectes de col·laboració amb el programa MEDIA, l'Observatori Europeu de Televisió i Eurimages. L'evolució geopolítica en el sector audiovisual, que fa que la major part dels països candidats a unir-se a la UE participen directament en aquests programes, va limitar la importància de la present iniciativa. La retirada d'una part dels seus membres va posar en perill el bon funcionament i la viabilitat de l'organització, fins que va

tancar les seues portes en 2003. Un final que podria ser utilitzat com a metàfora de l'impacte menor que ha tingut la ingerència d'Europa en la creació d'unes estructures industrials i culturals compartides que permeteren fluir cap a l'anhelat espai audiovisual europeu.

L'excepció cultural i la identitat europea.

D'alguna manera, totes aquestes polítiques destil·len un influx proteccionista clarament deutor de "l'excepció cultural", la regulació que va regir l'audiovisual en els acords de liberalització del comerç internacional adoptats en 1993 en la reunió del GATT (Acord General sobre Aranzels Duaners i Comerç, en les seues sigles en anglés) celebrada a Marràqueix que va assentar les bases per al naixement de l'Organització Mundial del Comerç (OMC) en 1995. Durant les negociacions, com explica Mollà (2009: 50), la UE, liderada per França, es va enfrontar als Estats Units amb l'objectiu de salvaguardar la indústria cultural. Els Estats Units, d'acord amb la seua trajectòria neoliberal, demanaven l'aplicació del principi de no discriminació (lliure accés al mercat i supressió de quotes), entre altres aspectes. En el camp europeu, per la seua part, es van debatre dues estratègies contraposades. D'una banda, l'exclusió total de la cultura dels acords, defensada per França i bona part dels actors culturals europeus. França reivindicava l'aplicació de mesures correctives i quotes a la producció i distribució culturals en defensa de les cultures nacionals europees, però també perquè era una potència cultural, sobretot en el cinema, on era la principal indústria d'Europa amb una mitjana de més de 100 pel·lícules l'any que generaven més de 70.000 treballs directes i indirectes, i entenia que aquests acords podien representar una amenaça (Mattelart, 2006; Curran, 2005). França es convertia en la "gran abanderada de la identitat cultural europea" (Gavaldà, 2014: 78), però no només estava en joc el factor cultural, sinó que les conseqüències econòmiques hi eren tan o més presents.

De l'altra, la posició del comissari de Comerç i cap dels negociadors europeus, el britànic Leon Brittan, que pretenia incloure la cultura i l'audiovisual en l'acord, preservant amb certes mesures la seua "especificitat" (Mollà, 2009: 50). El compromís final es va quedar a mig camí, integrant, entre altres disposicions, una exempció temporal en certes obligacions de liberalització comercial del sector. La cultura, comenta Mollà (2009: 50), s'incorporava com un servei més sense cap reserva o especificitat, que era l'objectiu mínim que buscaven els Estats Units, a canvi que Europa continuara limitant el lliure accés al seu mercat intern, protegint la producció nacional i restringint la distribució de material estranger. Un darrer aspecte subjecte a la temporalitat, doncs hauria de desaparèixer en un període màxim de deu anys. Es tracta, com exposa Mattelart, de concedir a la cultura un "tracte especial":

La cláusula de excepción cultural propuesta por la Unión implica reservar a este sector un trato especial respecto de la reglas del libre comercio. A falta de lo cual, los distintos dispositivos implantados para construir y preservar un espacio audiovisual propio estarían condenados a desaparecer. Entre otros, los fondos de ayuda al cine, tanto a escala nacional como de la Unión, y las cuotas en televisión. Pero también, más allá de la televisión y el cine, los pliegos de condiciones que imponen cuotas a las radios en materia de música, las obligaciones impuestas a la industria publicitaria, especialmente aquellas que se refieren a la importación y a la emisión de “spots” producidos en el extranjero o también en la implantación de un precio único para el libro, fundamento de una política pública de la lectura (2006: 128).

Per a alguns dels autors que han analitzat la política audiovisual europea, “l'excepció cultural” ha estat, en termes generals, valorada de manera positiva. Segons Mollà (2009: 49-50), per exemple, gràcies a aquest principi s'han pogut realitzar polítiques actives de promoció i protecció de les llengües i cultures locals, des de lògiques no mercantils, entre les quals podem destacar l'establiment de quotes de cinema i televisió o els diferents programes MEDIA de la UE, adés comentats. De fet, tots els Estats europeus i moltes de les seues autonomies i regions, sobretot les que compten amb una llengua pròpia, però no exclusivament, concedeixen des de fa un munt d'anys ajudes públiques a la indústria cinematogràfica i audiovisual pròpia en tant que un sector econòmic i cultural fonamental per al desenvolupament d'una societat. Zallo (2011: 112, 171), per la seua part, considera que l'aplicació d'aquestes mesures va servir per a enfrontar-se a les pretensions ultraliberals en les relacions del comerç internacional audiovisual. Tanmateix, tot i reconèixer aquestes qüestions, d'altres autors aporten una mirada més crítica que ens resulta ben interessant. Mattelart puntualitza que “la excepción cultural no es más que una lucha de mercados” (2006: 126) i Schlesinger adverteix (1997: 371-372) que per a les autoritats europees, quan es parla “d'excepció cultural” sol haver-hi al darrere una concepció nacional o, més ben dit, estatal-nacional, de la cultura: “En la Unió Europea, l'Estat nació ha estat, i continua sent-ho, el principal fonament de la integració política i econòmica (Schlesinger, 1997: 372). De tal manera que es podria interpretar la defensa de la producció i cultura audiovisual pròpies exercida pels Estats nació a través de les ajudes i el suport públic com una defensa a la concepció “nacional”, de caràcter exclusivista, d'aquesta i, per tant, poc sensible amb la diversitat cultural que la travessa. De fet, algun autor fins i tot dubta que l'excepció cultural siga un concepte útil en la reorientació d'un servei públic de radiodifusió tal com l'hem descrit en aquest apartat (Bustamante, 2002b: 190-191).

Potser per aquestes reserves, per raons de tipus estratègic o per ser més precisos amb el contingut (Mollà, 2009: 51), des del 1999 els membres de la UE han substituït l'expressió “excepció cultural” per la de “diversitat cultural”, un concepte afavorit per la Unesco que es va convertir en l'eix central de l'Informe Mundial sobre la Cultura de 2000-2001 d'aquest

organisme. El que diu l'informe és el següent: “Básicamente, se trata de reconocer el derecho de cada gobierno a «adoptar», en su territorio, cualquier medida legislativa, reglamentaria y financiera para proteger y promover la diversidad de las expresiones culturales, especialmente cuando se encuentran en peligro o en situación vulnerable y a paliar el desequilibrio de los intercambios internacionales mediante la reserva de un trato especial a las naciones desfavorecidas” (Mattelart, 2006: 147-148). Per a Zallo (2011: 171), en qualsevol cas, el concepte de “diversitat” és preferible al “d'excepció” perquè descriu un bé real a protegir per cada comunitat que la representa i per la humanitat de què forma part, en lloc d'una clàusula extraordinària de tipus mercantil a la qual remet la idea “d'excepció”. Per altra part, la vocació de la política d'excepció cultural és defensiva, mentre que la de diversitat suposa una política activa, de complementació d'importacions i de generació d'un teixit cultural i comunicatiu propi i en relació amb els altres. Al final, en tot cas, el que tracten tant l'una com l'altra és “corregir” els excessos del mercat: “En efecto, los mercados son tan imperfectos que es legítimo corregirlos desde acciones públicas de discriminación positiva, no sólo por razones de mejora sino también para la preservación de la diversidad que, de otro modo, resultaría penalizada” (Zallo, 2011: 172). Una “economia de la diversitat”, com prefereix anomenar-la el mateix autor (Zallo, 2011: 112), que de moment no ha sigut capaç de bastir una política audiovisual europea al marge del control dels Estats nació.

Una mostra més del protagonisme que tingueren els Estats nació en l'estructura fundacional de la UE i que, després de tot el temps transcorregut i els passos decidits que s'han efectuat cap a la integració en una entitat supranacional futura, encara mantenen en molts àmbits. En pàgines precedents ho hem pogut comprovar en relació a temes tan diversos com l'economia, la política migratòria o l'educació³³⁶. Ara ho hem pogut testejar, també, en les qüestions que tenen a veure amb la comunicació i l'audiovisual. Per a alguns autors (Morata/Etherington, 2003: 272), un dels efectes més perversos de la integració europea deriva, precisament, que els governs, gràcies a la seua representació directa en el Consell de Ministres i, en general, a la posició central que ocupen en el sistema de decisió europeu, estan recuperant gran part del poder cedit a la Unió pels seus respectius Estats. Un fet que està desvirtuant allò que estableixen les constitucions dels Estats membres, impeding el control de les decisions i l'expressió de la diversitat territorial europea. Altres fa temps que estan alertant (Schlesinger, 1997: 369-370) davant l'agressiva reacció dels Estats en clau nacionalista a les cessions que han hagut de fer en matèria econòmica o política. Inclús hem explicat com fins i tot s'han defensat actituds i comportaments de marcat caràcter racista i xenòfob a l'hora de fer front a la creixent diversitat multicultural de les seues societats

³³⁶ Per a un estudi en profunditat sobre el tema, vegeu el capítol 5.

propiciada pels processos globalitzadors. No debades, experts diversos (Nagel, 1999; Held, 1997) venen advertint des de fa uns anys que, a diferència del que puga semblar, la “cessió voluntària” per part dels Estats de certes porcions de la seua sobirania sobre la qual la UE ha bastit els seus poders probablement estiga contribuint, de manera més conscient que no, a la supervivència de l'Estat nació europeu davant els reptes, les oportunitats i les incerteses que deriven de la globalitat. Una qüestió preocupant que podria explicar el dèficit democràtic que pateix la Unió i la seua no dissimulada desafecció entre els mateixos ciutadans europeus, com demostren els baixos índex de participació en les eleccions europees més recents.

No és cap secret que dins de les institucions i organismes que porten les regnes de la UE, ha primat molt més la integració econòmica o monetària que la part política, cultural o social. Dit d'una altra manera, s'ha volgut construir Europa des de “la butxaca”. De tal manera que qualsevol iniciativa adreçada a potenciar una major integració política o cultural ha topat amb una absència de voluntat col·laborativa per part dels Estats membres considerable, fins al punt que els passos que s'han donat en eixa direcció durant els darrers anys han sigut pocs i lents, quan no contraris o involutius. La mancança d'un projecte polític definit, precisament, està sent, des de fa uns quants anys, una trista evidència i la principal crítica dels sectors més europeistes. La fallida Constitució Europea, amb tots els seus defectes, podia haver representat eixe projecte polític supranacional anhelat per molts. Des de la seua retirada, però, no s'ha plantejat per part dels dirigents europeus cap altra alternativa en termes polítics capaç d'aglutinar les il·lusions col·lectives entorn a una entitat gestionada per una governança multilateral, on els interessos individuals de cada Estat moltes vegades estan per damunt de l'interés col·lectiu, fet que dificulta l'obtenció de consensos. Això provoca que, al final, les decisions polítiques importants acaben prenent-les moltes vegades tècnics o funcionaris que no tenen la legitimitat que els han concedit els ciutadans a través de les urnes: “Tenint en compte la falta de responsabilitat política en front d'un electorat, la legitimitat de la política europea depèn de la seva capacitat d'assolir el consens o, com a mínim, de construir amples coalicions funcionals i territorials, la qual cosa fa que les qüestions més conflictives queden aparcaades, que avancin molt lentament o que s'adoptin decisions basades en el mínim comú denominador. El resultat és un procés poc transparent, dominat pels experts, en què els aspectes tècnics semblen imposar-se a ‘la política’” (Morata/Etherington, 2003: 274). Unes pràctiques que han abonat la sensació que Europa està dominada per grups elitistes molt tancats, excessivament burocràtics i legalistes. En conseqüència, encara no podem parlar de la UE en els termes d'un Estat nació europeu o d'uns Estats Units d'Europa, com han somniat alguns influents intel·lectuals (Beck, 1998), sinó que estem davant un altre artefacte politicoinstitucional que està propiciant reformes a l'interior dels Estats membres, certament, però sense posar-los en qüestió.

L'auge del sentiment de pertinença nacional que s'ha produït en els darrers anys, com ha demostrat la gestió de la crisi econòmica efectuada per la *Troika*, sobretot en relació al problema del deute grec, o com s'està resolent l'entrada de milers de refugiats provocats pels conflictes bèl·lics que estan tenint lloc al Magrib i al Pròxim Orient, han posat de manifest, una vegada més, l'extraordinària dificultat que hi ha per a construir una identitat col·lectiva en un territori on conflueixen pobles amb llengües, cultures i tradicions diferents i, de vegades, històricament enfrontats. S'han efectuat passos indiscutibles envers la identitat europea política, vehiculada, sobretot, en termes de ciutadania i drets individuals. Malgrat tot, aquests esforços sembla que no són suficients per a fructificar en un projecte exitós capaç de desfermar entre la població un sentiment de pertinença europeu d'una intensitat equiparable al que desenvolupen les persones quan hi ha la nació pel mig. Això ens portaria a pensar, d'acord amb el que han postulat alguns autors prèviament (Schlesinger, 1997; Guibernau, 1997), que el projecte europeu necessitaria la construcció d'una espècie de "consciència nacional europea" per a la seua consolidació definitiva: "Els constructors de la nova Europa hauran de considerar les 'tendències europees comunes', i concebre un mite originari, reescriure la història, inventar tradicions, ritus i símbols que creïn una nova identitat. Però, cosa encara més important, hauran de trobar un objectiu comú, un projecte capaç de mobilitzar l'energia dels ciutadans europeus. Els caldrà una acció comuna si volen desenvolupar la solidaritat entre ells" (Guibernau, 1997: 174-175). El cert, tanmateix, és que des de les institucions europees s'està incidint de manera molt residual o amb poc èmfasi en la creació, promoció i difusió dels elements i objectius que tradicionalment s'han associat a qualsevol projecte de *nation-building*, sobretot en temes culturals (Hutchinson, 2001: 91). L'absència d'un espai comunicatiu i audiovisual europeu, en tot cas, no hi ajuda massa, naturalment. No hi ha una estructura comunicativa que difonga una esfera pública europea on s'aborden de manera sistemàtica els temes que afecten el conjunt de la població amb tota la seua complexitat i els ciutadans es puguen sentir representats. L'acostament als assumptes informatius en clau exclusivament nacional, per exemple, és general entre els mitjans de comunicació (Schlesinger, 1997)³³⁷.

Fet i fet, a dia d'avui encara no sabem a què ens referim quan parlem d'identitat (cultural) europea, ni tan sols estem segurs que les autoritats europees ho sàpiguen amb exactitud. Aquesta incapacitat de la UE per donar forma a una identitat europea que aporte cohesió a una entitat cada vegada més unida econòmicament i, malgrat tots els problemes,

³³⁷ Sobre aquesta qüestió falten estudis més actualitzats que puguen confirmar aquesta hipòtesi. Des del nostre punt de vista, en qualsevol cas, és un àmbit molt suggeridor sobre el qual ens agradaria aprofundir en el futur, no només en la construcció de la identitat europea en els mitjans a través dels gèneres informatius, sinó també en d'altres menys habituals com la ficció i l'entreteniment de no-ficció.

també políticament, però altament diversificada en termes culturals, probablement està actuant de fre o de llast del projecte *sine die*. No serà per manca de materials a què acudir per inspirar-se. La reflexió sobre la idea d'Europa ha estat amplament discutida des de fa temps i n'hi ha contribucions ben suggeridores, com les que proposen intel·lectuals del prestigi de Claudio Magris (2004) o George Steiner (2005). Híbridació, pluralisme, democràcia, llibertat, són paraules que ressonen en la balança positiva del “ser europeu”. Però també Europa ha aportat al món idees associades a la barbàrie de les quals no sentir-se'n orgullosos. Al remat, els trets definitoris de la identitat europea seran aquells que vulguen els seus ciutadans, tenint en compte que, com recorda Enric Castelló, la “identitat cultural continua sent una construcció simbòlica els límits de la qual sempre són discutibles” (2008: 102). És ahí, quan entrem a definir l'espai imaginari que és Europa, a l'hora de donar pas a la enginyeria social, quan s'ha de ser extremadament cautelosos. Des del nostre punt de vista, no s'hauria de construir la identitat europea, posem per cas, a partir d'elements essencialistes que pogueren ser la justificació de pràctiques excloents. De cap de les maneres. Els ciutadans europeus no comparteixen una religió única, com tampoc una llengua. Al contrari, Europa està travessada per una diversitat extraordinària que, a vegades, no ha estat ben representada per les polítiques culturals oficials, que han donat forma a una identitat absorbida pels Estats nació amb major pes polític o cultural, com Alemanya, França, Itàlia o Espanya. En d'altres ocasions, la identitat europea oficial també s'ha associat en excés amb l'Europa Central i del Nord en detriment d'altres zones amb menys influència i prosperitat, com la Mediterrània, que actua, a més, com a punt d'entrada i contacte amb persones d'altres cultures provinents d'Àfrica i Àsia. Unes relacions amb “els altres”, en termes identitaris, que ha provocat entre els europeus reaccions puntuals de xenofòbia agressiva contra els immigrants que fugen de la misèria i les guerres. Igual que està passant-li a les identitats nacionals, les identitats supranacionals, com l'europea, també es veuen afectades pels canvis de la globalització. Hi ha moltes maneres de ser europeu o d'entendre la identitat europea, com bé sabem, cosa que demostra que les identitats supranacionals no escapen a les tensions pròpies de tot procés constructiu de la identitat. Amb pressions des de fora i des de dins, la creació de la identitat europea es troba enmig d'un “camp de batalla cultural” en permanent transformació.

Amb aquests condicionants, la creació d'una identitat col·lectiva europea que englobe les identitats nacionals o que siga complementària amb les identitats nacionals, regionals i locals, les quals continuen mostrant una gran fortalesa i no desapareixeran de sobte, i que, a més, integre a les identitats que venen de fora de manera realment inclusiva, només pot entendre's seriosament com el resultat d'una pràctica social i política a llarg termini. Continuem pensant que la comunicació en general i l'audiovisual en particular són peces clau en aquest procés, però probablement insuficients (Giordano/Zeller, 1999: 52). En tot cas, no en els termes en els quals s'ha articulat la política audiovisual europea durant aquests anys.

Tal com van definir fa més d'una dècada autors de la rellevància de Bustamante (2002b) o Schlesinger (1997), fan falta noves polítiques culturals i comunicatives en les quals la qüestió del pluralisme o la diversitat, entesos d'una manera àmplia, hauria de ser fonamental. Unes reflexions que, passat el temps, encara són perfectament vàlides i mereixen una major i renovada atenció. No es tractaria d'invocar la "diversitat" amb una lògica del mercat, com una simple legitimació dels grans grups multinacionals en relació a la diversitat de productes o d'oferta, ni hauria de ser una excusa per a continuar encobrint sense més "miopes proteccionismos nacionales" (Bustamante, 2002b: 191) amb una política subsidiària. Escrivia Bustamante: "La diversidad, en efecto, implica en primer lugar un auténtico pluralismo de voces e intereses sociales con capacidad para hacerse oír ante los ciudadanos. Presupone pues en la práctica una variedad de medios, de modelos y lógicas de los aparatos de distribución de los mensajes simbólicos que ya no puede plantearse sólo dentro de las fronteras nacionales" (2002b: 191). Per a l'autor (Bustamante, 2002b: 191-192), en conseqüència, aquesta política de "diversitat" de la Unió Europea hauria de passar, necessàriament, per una clara regulació *antitrust* en els camps culturals, comunicatius i multimèdia; una reformulació de les Directives europees, amb quotes reorientades cap a la producció europea i no nacional; un major suport cap a l'autèntica producció independent, cap a l'audiovisual i el transmèdia i no només centrada en el cinema; l'impuls de programes com l'administració electrònica, l'*e-learning* o l'*e-content*; una política activa d'accés lliure i gratuït als arxius públics informatitzats i el *big data*; per l'abandonament de la concepció minimalista del servei universal, restringit exclusivament als serveis "de base" i per la conseqüent revitalització del servei públic radiotelevisiu a partir dels components nacionals, regionals i locals, com la UER, en tant que motor del "servei universal col·lectiu", especialment en les freqüències hertzianes digitals i cap a Internet, com a garantia del pluralisme en la creació cultural i en la comunicació i d'accés a tots els ciutadans als serveis de la digitalització.

La creació d'un espai audiovisual europeu propi, respectuós amb el pluralisme, requeriria, en els termes de Schlesinger (1997: 385), tota una "articulació de la cultura i l'economia" efectuada des de paràmetres nous que fóra capaç de superar el dèficit democràtic que pateix la institució a partir de la potenciació de la "dimensió afectiva". Al contrari de la coneguda proposta racionalista de Habermas (1994a), de construir una identitat europea post-nacional a partir d'un "patriotisme constitucional" emergent gràcies a la política cultural institucional, que Schlesinger qualifica de "poc seductora", l'autor insisteix en el poder dels elements no-racionalistes, que Habermas mensprea, i en la importància de donar forma a una "estructura del sentiment", en els termes de Raymond Williams, fonamentada en les pressuposicions més banals i familiars que es prenen per descomptades (Schlesinger, 1997: 387). Un espai audiovisual europeu que no es decante per les pràctiques consumistes

postmodernes del mercat, sinó que accepte i integre els diferents nivells d'identificació (nacional, regional, local) com trets imprescindibles per construir un espai de comunicació i de cultura distint de la resta, en plena competència globalitzadora, però que, alhora, potencie els trets comuns que uneixen els ciutadans europeus en un projecte col·lectiu, fent ús tant de la part més racional, que és el model d'identificació política per excel·lència i que no s'hauria d'abandonar, com de la vessant més afectiva, a la qual no se li ha concedit, fins al moment, l'impacte que té en la generació i consolidació de qualsevol sentiment de pertinença.

En aquest punt, és oportú que ens preguntem per qui hauria d'assumir el protagonisme en la implementació de polítiques que afavoriren la construcció d'aquest espai comunicatiu i audiovisual europeu diferent. Hauria de ser la UE tal com està configurada, amb un pes tan important dels Estats membres en els processos de decisió? Els mateixos Estats nació? La renúncia de la Unió a marcar una política audiovisual europea ambiciosa no representa un aval, precisament. Per contra, ens hem trobat amb una política comunicativa que ha tendit a privilegiar els Estats nació i les seues identitats nacionals, fet que ha provocat la invisibilització i la marginalitat d'altres identitats de perfil nacional o regional, que no han rebut el suport de les institucions europees en la formació d'un espai audiovisual europeu transnacional. Tampoc la qüestió de l'etnicitat ha sigut històricament ben representada en els mitjans europeus, la qual cosa obliga a un debat en profunditat sobre quin tipus d'identitat europea es modela mediàticament (Schlesinger, 1997: 381-382). Una problemàtica que era part de l'agenda pública a finals dels noranta i que continua sent-ho ben entrat el segle XXI en termes molt semblants. El ben cert és que no es pot cedir tota la responsabilitat en aquesta matèria als Estats nació, perquè han demostrat històricament la seua preferència per actuar interessadament. La tradició de l'esquerra política encara aspira al fet que l'Estat siga la institució que impulse aquesta transformació social i cultural, però el seu comportament dels darrers anys no convida a l'optimisme. Fins que resolguem si la dimensió europea i la dimensió estatal-nacional són compatibles (Hutchinson, 2001), la "invenció mediàtica de la UE" de la qual parlaven els autors (Schlesinger, 1997: 383) hauria de superar, abans i ara més que no mai, les limitacions nacionals dels Estats per a endinsar-se en el terreny de la identitat a múltiples nivells i participar en la gestació d'un espai públic mundial encara per definir. La UE podria estimular la cooperació i l'intercanvi cultural horitzontal amb la resta del món i, partint de la seua pròpia força econòmica i cultural, hauria d'impulsar pactes entre Estats i altres instàncies internacionals que defensaren un autèntic "servei públic" internacional (Bustamante, 2002b: 192). En aquest sentit, es podria aprofitar la reconfiguració de les identitats col·lectives que promou la tecnologia digital, particularment d'Internet, per a desplegar noves formes de comunicació i relació cultural. Aquest nou escenari no és cap garantia, però. En un altre lloc (Peris Blanes, 2010b), hem descrit com els Estats nació estan posant resistència a retrocedir en el ciberespai, per exemple, mitjançant la imposició de la

codificació estatal en els dominis d'Internet. Una circumstància que, a falta d'estudis més rigorosos, podria estar dificultant la consolidació d'altres projectes identitaris supranacionals en la xarxa, com l'europeu (.eu)³³⁸. Tal vegada, aquest procés no es podrà completar mai en els termes desitjats si no s'obren al mateix temps noves vies que permeten democratitzar eixe espai en la cultura i la comunicació. Això passaria, d'acord amb Mattelart (2006: 158) o el mateix Bustamante (2002b: 188-189) per incorporar els ciutadans en els debats, promoure un moviment reivindicatiu general, capaç de forjar una "nova aliança social" que coordine els esforços públics i privats, globals, nacionals, regionals i locals, però plantejada des de la primacia de la política sobre l'economia, de la democràcia sobre el mercat. Mentre s'està a l'espera d'aquesta aliança social, a la UE no s'albiren expectatives de canvi.

³³⁸ Val a dir que la presència del domini .eu varia depenent del país. A Alemanya el percentatge de pàgines web amb el domini europeu és molt superior al d'Espanya, on s'ha potenciat i subvencionat el domini estatal-nacional .es per sobre de qualsevol altre. Una dada que podria aventurar l'escàs europeïsm dels governs espanyols, i de la societat en el seu conjunt, si els comparem amb el d'altres països i polítics.

6.4. L'ordenament nacional de la Televisió Digital Terrestre.

La digitalització hertziana, com sosté Bustamante (2008: 32), va arribar amb retard respecte a la d'altres suports i en contextos molt determinats. De tota manera, la seua transcendència social i econòmica era tal que l'avantatge del satèl·lit i el cable en cap cas la va posar en qüestió. Bàsicament, perquè el satèl·lit i el cable eren opcions de televisió de pagament reservades per a una minoria elitista que podia fer front a eixa despesa, fet que allunyava aquests serveis d'una majoria poblacional. Aleshores, el consum de la televisió en obert a través de les ones era, en molts països, el principal vehicle per accedir als continguts audiovisuals. Davant d'aquesta realitat, el desenvolupament de la Televisió Digital Terrestre (TDT) va adquirir una significació especial, perquè representava l'única tecnologia capaç de proporcionar gratuïtament a tothom una oferta multicanal, amb cadenes generalistes i temàtiques, que actualment és irrenunciable per a qualsevol espectador, amb elements de valor afegit com l'emissió en Alta Definició, la incorporació de serveis interactius i, en conjunt, la promesa d'accés universal a la Societat de la Informació en un context de greu fractura digital per culpa de l'equipament individualista i de mercat (Bustamante, 2008; Delgado/Larrègola, 2003). El desenvolupament i posterior expansió de la TDT ha suposat, però, un repte que va més enllà d'una simple substitució tecnològica. El professor Enrique Bustamante, de nou, ho expressa amb rotunditat en un text d'obligada consulta sobre els objectius, la implantació i els models de la TDT, sobretot en la seua fase inicial (2008: 28-29). El seu inevitable qüestionament de les arquitectures i equilibris de la televisió analògica apel·lava al disseny i construcció del sistema televisiu del futur i, per tant, també en bona mesura estava en joc el model de societat i de democràcia de cada país. En aquest sentit, per a l'autor, la construcció d'un sistema televisiu més harmònic, que conciliara pluralisme i democràcia comunicativa amb creixement econòmic, lideratge públic amb economia de mercat i un sistema televisiu sostenible inserit en una Societat de la Informació per a tots, hauria d'haver sigut una aspiració legítima de tots els agents implicats en l'èxit de la transició digital.

Tanmateix, el replantejament que representa la TDT per a l'equilibri estratègic del sector televisiu i audiovisual en cada país, amb repercussions internacionals igualment profundes, ha provocat l'aparició d'enormes interessos a múltiples bandes, en ocasions contraposats, que han afectat els objectius anteriorment esmentats i han moderat les

expectatives generades pels nombrosos i il·lusionadors canvis que la tecnologia incorporava, com a mínim sobre el paper. Si fem un repàs sintètic dels avantatges de la TDT en el terreny comunicatiu i social, podem consignar els següents (Bustamante, 2008; Marzal/Casero, 2007): l'increment i millora de l'oferta de programació televisiva. Ara, la TDT ja no s'organitza a partir d'un únic canal, sinó que la unitat bàsica de mesura és el múltiple, una porció d'ample de banda suficient per a transmetre diversos programes i serveis segons el criteri de cada empresa adjudicatària; la millora de la qualitat de recepció de la imatge i el so, amb el format 16:9 i la coneguda televisió d'Alta Definició en l'horitzó; el reforçament del servei públic i l'actualització del seu paper en l'era digital; la millora de la transparència en les concessions o llicències, junt a un increment de la competència; la també comentada universalització d'accés a la televisió multicanal, sense la necessitat de realitzar cap abonament; i l'accés generalitzat als serveis interactius, propis de la Societat de la Informació, als quals ja n'hem fet menció. Una qüestió, la de la interactivitat, que es presentava com un valor fonamental en la nova etapa (Francés, 2011; Franquet/Ribes, 2010). Aquests avantatges, a més, solen coincidir amb les grans promeses industrials i econòmiques que comporten (Bustamante, 2008: 35): l'alliberament d'un valuós recurs públic com és l'espectre hertzià per a la televisió o per a altres aplicacions de telecomunicacions; un potent foment de la indústria electrònica de consum i de la seua innovació tècnica; l'impuls a la producció pròpia i independent, amb una atenció preferent per la indústria local o regional; i la diversificació del model de negoci, que fa de la televisió un mitjà encara més complex del que ja ho era. El resultat de l'anàlisi dels models de TDT (Bustamante, 2014, 2013, 2008; Gavaldà, 2014, 2011, 2009; Prado/Delgado/García-Muñoz/Larrègola, 2011; Prado/Delgado, 2010; Francés, 2014, 2011, 2009; García-Muñoz/Larrègola, 2010, Vidal, 2011, 2009; Marzal/Casero, 2007; Prado, 2007; Delgado/Larrègola, 2003) adoptats en diferents territoris (gratuït/pagament, públic/privat, centralista/descentralitzat, producció pròpia/producció aliena), particularment a Europa, ens revela, per contra, que els beneficis anunciats han sigut més bé limitats, quan no clarament decebedors, entre altres raons per una mescla i confusió en els discursos i les estratègies públiques i privades que han camuflat sovint objectius polítics, industrials i econòmics. Models concebuts exclusivament en termes nacionals, tributaris de la tradició històrica de cada país, actituds proteccionistes per part de les administracions o la cessió a les pressions dels grups de comunicació privats i altres *lobbies*, entre altres, han debilitat una tecnologia amb un potencial extraordinari:

Por el envite de mayor alcance comunicativo y social –a veces marcado por la propia adopción del estándar tecnológico- se produce cuando el plan de lanzamiento de la TDT se revela como un momento culminante para determinar el sistema televisivo global del futuro, en contraste evidente con la supuesta retirada del Estado de la comunicación. Porque aquí, en la arquitectura diseñada por muchos gobiernos para la puesta en marcha de la

TDT, para escoger la transición y el escenario final tras el apagón analógico, se plasman modelos muy diferentes que evidencian lógicas políticas claras y, tras ellas, modelos de sociedad prefigurados, aunque muchas veces se disfracen de dinámicas puramente técnicas. Además, debido a las potentes tendencias producidas por la globalización, las peculiaridades diferenciadoras de los planes nacionales muestran la huella de las tradiciones radiotelevisivas de cada país, los presupuestos político-ideológicos dominantes y las relaciones entre fuerzas divergentes de cada sociedad (Bustamante, 2008: 43).

D'acord amb Bustamante (2008: 44-51), podem establir una tipologia de models fonamentals, entrelaçats i condicionats entre sí, que exemplifiquen la manera singular de procedir que han tingut els Estats durant els processos de la transició cap a la TDT, més enllà de la disputa dels estàndards tècnics creats i impulsats per raons industrials i comercials per les principals àrees econòmiques mundials: l'ATSC (*Advanced Television System*) dels Estats Units, el DVB (*Digital Video Broadcasting*) de la UE i l'ISDB (*Integrated Service Digital Broadcasting*) de Japó. Per exemple, el nivell d'implantació d'altres tecnologies de televisió digital ha condicionat les intervencions de cada país en aquests processos. En termes generals, en els països on el model de pagament estava molt estès i consolidat, els esforços de transició han sigut menors i la TDT ha ocupat un paper més marginal. Per contra, en aquells on l'accés a la televisió de pagament era minoritari i els baixos nivells de digitalització televisiva es combinaven amb una connexió menor a Internet en les llars, especialment amb banda ampla, la TDT ha adquirit tot el seu valor emblemàtic (Bustamante, 2008: 38). Un cas evident del primer grup serien els Estats Units, que foren pioners a escala mundial en el llançament de la transició planificada cap al món digital en els anys 1996-1997. El segon país que es va llançar a la TDT fou el Regne Unit en 1998, on després de l'intent fallit que va suposar l'aposta per una plataforma codificada i de pagament, ITV Digital (va tancar el 2002 amb pèrdues de més de 1.000 milions de lliures esterlines), que pretenia competir amb la plataforma via satèl·lit Sky Channel de Murdoch, es va corregir encertadament amb l'aposta per una nova plataforma, Freeview, gratuïta i en obert, en la qual la BBC tenia un especial protagonisme. A banda del Regne Unit, en l'actualitat podem dir que tota Europa ha culminat el procés d'encesa digital amb una varietat d'opcions considerable. Una disparitat estatal-nacional semblant a la que s'ha produït en Amèrica Llatina, on el nivell de penetració de xarxes com el cable o el satèl·lit era molt diferent segons el territori.

Si ens fixem en el sistema televisiu en el conjunt, un dels dilemes més importants que ha hagut de dirimir la TDT ha estat la disjuntiva entre un model on es mantinguen intactes la correlació de forces existents, amb un repartiment de les quotes de mercat i poder semblants a les que ja hi havia en analògic, o un altre que realment apostara per incorporar i obrir-se a nous agents. Allò positiu de la primera opció ha estat que ha permès mantindre l'interés de tots els operadors en el desenvolupament de la TDT, mentre que la part negativa consisteix

en la fixació i consolidació dels desequilibris i oligopolis existents. Els models adoptats pels Estats Units i per Itàlia, per exemple, encaixarien bastant bé amb aquest sistema, on els principals grups de comunicació han tingut reservat com a mínim un múltiple, barrant el pas a d'altres propostes que pogueren dotar de major pluralisme a l'oferta de televisió digital. Cosa que sí s'aconsegueix amb la segona opció, la qual, segons Bustamante (2008: 45), per a ser realment efectiva hauria d'estar impulsada i supervisada per una autoritat audiovisual independent del govern que s'encarregara de repartir les llicències amb criteris transparents i vigilar els compromisos adoptats per part dels nous operadors. El *Conseil Supérieur de l'Audiovisuel* de França va complir, d'entrada, aquesta missió quan, després de repartir diversos múltiples entre els operadors principals existents, va traure a concurs públic més de 20 serveis de TDT. A nivell espanyol, el malaguanyat Consejo Estatal de Medios Audiovisuales (CEMA), que incorporava la Llei General de Comunicació Audiovisual de 2010, com veurem més endavant, podia haver acomplert un paper semblant, però la retirada proposada pel PSOE, encara en el govern, durant el període de tramitació de la norma, i l'explícita animadversió del PP cap a un organisme amb atribucions de tal calibre, han provocat la seua defunció gairebé definitiva abans d'arrancar. Un fet que, sens dubte, ha condicionat el repartiment dels múltiples i el compliment de les adjudicacions a l'Estat espanyol.

D'altra banda, la majoria dels països ha plasmat en els seus plans sobre la TDT la seua pròpia tradició i realitat respecte al servei públic, amb les seues fortaleses i les seues debilitats. Així, Bustamante (2008: 46) observa que en els territoris on les radiotelevisions públiques gaudien d'estabilitat econòmica i suport polític, els governs han permès que lideren la transició a la TDT concedint-les recursos extraordinaris en molts casos. Una manera de mesurar el pes atorgat al servei públic està en el nombre de programes i múltiples concedits a les empreses encarregades de garantir-lo, d'àmbit nacional, regional i local, però també amb els recursos addicionals amb què han dotat les radiotelevisions públiques, que tenen a veure amb els serveis digitals, entre ells l'*e-Government*, o el paper de les associacions no lucratives o tercer sector, els quals actuen com hereus i prolongadors de l'esperit del servei públic. En el Regne Unit, Alemanya o Itàlia, per dir-ne tres, l'adjudicació i repartiment dels múltiples digitals s'ha realitzat dotant a les respectives radiotelevisions públiques d'un pes i una força notable: "Pese a prejuicios neoliberales, varios casos europeos muestran que la función «locomotora» de la televisión pública no sólo sirve para extender el mercado de la TDT, rompiendo los círculos viciosos iniciales del mercado, sino también para desarrollar una industria independiente de contenidos que dinamiza el conjunto de las industrias culturales del país" (Bustamante, 2008: 46). De tota manera, estudis més recents realitzats amb les dades aportades pels cinc principals mercats de la UE (Prado/Delgado/García-Muñoz/Larrègola, 2011: 101) demostren que el procés de digitalització de la televisió ha modificat el desequilibri dels sistemes mixtos disminuint el rol del servei públic, que queda

ara dimensionat en poc més d'un terç de l'oferta, donant la preeminència al sector privat, que representa el 65% del total dels canals. Una situació que trobem repetida des de l'inici en contextos com l'Europa de l'Est, que partia d'una crisi molt important de la radiotelevisió pública analògica o en els Estats Units, on projectes interessants com els de la digitalització de la Public Broadcasting Service (PBS) han mostrat una debilitat financera i política que ha condemnat la televisió pública a mantindre una presència marginal.

A més, els governs han posat en marxa altres iniciatives i s'han dotat d'instruments diversos, de caràcter legal i institucional, que han marcat per a bé o per a mal la complexa transició cap a la TDT. El grau i intensitat d'aquestes intervencions i del seu finançament també indiquen els models que han acabat imposant-se en cada territori. Entre la varietat de mesures, Bustamante enumera les següents (2008: 49-51): la planificació de l'apagada analògica com instrument de pressió sobre el conjunt dels agents, però especialment respecte als operadors de televisió i els consumidors. En general, no hi ha hagut un data homogènia per a realitzar l'encesa digital, ni tan sols dins de la UE, on cada Estat ha seguit la seua pròpia temporalitat; la creació d'entitats especialitzades per a l'impuls de la TDT, constituïdes per molts o alguns dels actors presents, com Digital UK en el Regne Unit, DTVGTVi en Itàlia, Groupement TBT en França o Das ÜberallFernsehen en Alemanya. En conjunt, els consumidors han quedat relegats en aquests processos a competències merament consultives, sovint en la seua simple condició de clients i consumidors, excepte en casos molt puntuals, com és el dels discapacitats; l'associació, voluntària o induïda governamentalment, de les ofertes digitals en plataformes unitàries amb la finalitat de fer més visibles els seus atractius. Només Espanya, junt amb Alemanya, no segueixen aquest model entre els grans països europeus; el desenvolupament de plans tècnics detallats de transició en quasi tots els països, per territoris i cobertures, penetració tècnica i efectiva de la TDT; l'establiment de regles de *must carry* (obligatorietat) per a les restants xarxes de televisió, cable i satèl·lit especialment, sobre la incursió en la seua oferta de canals públics, locals i a vegades inclús de privats en obert, així com reserva per als programadors i productors independents, tal com es fa en el Regne Unit; adopció de normes de fabricació, importació i venda d'equips digitalitzats, com ara receptors o mòdems; l'obligació de producció pròpia o independent i de programació novedosa per a la concessió o manteniment de les noves llicències digitals, públiques i privades, en països com França, el Regne Unit o Alemanya; la concessió de suport financer de l'Estat a la transició digital per procediments com les subvencions a l'expansió de la digitalització de la xarxa hertziana, ajudes a l'antenització d'edificis, ajudes per a la compra d'equips digitals o de les seues versions més avançades, especialment per als sectors socials en situació més precària, o el finançament total o parcial de campanyes de promoció i difusió de la TDT.

Però si hi ha un àmbit en el qual es pot fer un balanç més acurat de les diferents aportacions al panorama televisiu que ha comportat l'adopció de la TDT pels diferents països aquest és el dels continguts i serveis, la importància dels quals en la cadena de valor de la producció i oferta audiovisual és estratègica (Francés, 2011, 2010). En aquest sentit, si centrem la nostra atenció sobre quina ha sigut l'oferta programàtica de la TDT en els principals mercats europeus (Prado/Delgado/García-Muñoz/Larrègola, 2011; Prado/Delgado, 2010; García-Muñoz/Larrègola, 2010), el primer que hem de destacar és l'extraordinària oferta en obert i de manera gratuïta a què pot accedir qualsevol ciutadà. De fet, després dels dos fracassos que van significar els intents d'utilitzar la TDT com a plataforma multicanal de pagament (ITV Digital en el Regne Unit i Quiero TV en Espanya), s'ha optat, bàsicament, per concedir diversos múltiples a les empreses televisives més importants que ja operaven en analògic i d'altres a nous actors, tot i que en menor nombre, fins al punt de conformar una ingent oferta de canals d'accés lliure, generalistes i temàtics, que alguns han qualificat de poc sostenible, inclús de "bombolla audiovisual" (Francés, 2011: 205). Només en aquells països on la televisió de pagament ja estava plenament integrada, com és el cas d'Holanda o Suècia, la TDT ha incorporat una oferta de pagament més elevada. En la majoria de mercats, tanmateix, s'ha apostat preferentment pel model mixt de negoci, amb una televisió en obert que resulta el motor principal de la TDT, que es complementa amb ofertes parcials en codificat i de pagament, on també s'inclou el *pay per view*, sobretot centrat en les competicions esportives i en la ficció (Bustamante, 2008: 47-48). Precisament, els actors d'altres plataformes multicanal, com el cable, el satèl·lit i la IPTV (Internet Protocol TV, que es comercialitza a través de l'oferta d'ADSL), han reaccionat per a mantindre el seu atractiu com a opcions de pagament en un panorama multicanal en obert, entrant en la pugna de drets esportius i de ficció d'estrena, fonamentalment cinema i sèries, que tenien com a finestra habitual els canals en obert. Una opció gratuïta que, malgrat tot, continua sent la preferida per l'audiència de manera generalitzada.

Com assenyalen oportunament diversos autors (Prado/Delgado/García-Muñoz/Larrègola, 2011: 101-102), aquesta orientació s'ha justificat apel·lant a la suposada creença que l'accés a un major nombre de canals comportaria, irremeiablement, una major diversitat i, en conseqüència, un major pluralisme. És cert, però? Podem sostindre que l'increment desmesurat de canals que ha propiciat la TDT ha tingut un efecte positiu sobre la qualitat, com a mínim en termes de diversitat i pluralisme, de l'oferta que reben els ciutadans a través dels seus televisors? El domini dels canals temàtics, amb un 60% del total de l'oferta, sobre els canals generalistes, un fet que ha tingut lloc per primera vegada en la història de la televisió europea en obert, podria confirmar la hipòtesi (García-Muñoz/Larrègola, 2010). Però una anàlisi detallada dels continguts dels mercats televisius europeus més importants (Regne Unit, Alemanya, França, Espanya, Itàlia), i de la seua diversitat genèrica, obliga a

posar en qüestió eixa primera impressió. Si ens fixem en les cadenes generalistes, les dades obtingudes per l'observatori Euromonitor durant la temporada 2008-2009 (Prado/Delgado/García-Muñoz/Larrègola, 2011; Prado/Delgado, 2010) revelen que la programació s'ha concentrat en els macrogèneres de la Ficció (27,3%), la Informació (31,6%) i l'Info-Show (15,2%), fins al punt d'acaparar el 74,1% del total de les graelles consultades. El 25,9% restant se l'han de repartir entre els altres macrogèneres. Si tenim en compte que un 8,6% es dedica a programes infantils, podem certificar, d'acord amb Prado et al., que la presència dels altres macrogèneres és quasi simbòlica (Prado/Delgado/García-Muñoz/Larrègola, 2011: 103)³³⁹. Amb aquests resultats es fa molt difícil sostindre que l'arribada de la TDT haja incidit de manera notable en un augment de la diversitat, i menys encara que una quantitat més alta de canals haja derivat en un guany palpable pel que respecta a la qualitat (Gavaldà, 2011: 82). Més aviat, el que trobem en aquesta segona desregulació és l'efecte contrari, és a dir, poc espai per a la creativitat i la innovació i una aposta decidida per la homogeneïtzació dels continguts, la serialització i la repetició de fórmules d'èxit, sobretot en les franges horàries més importants, com el *prime time*. Una circumstància equiparable amb el que es va produir durant la primera desregulació, quan la irrupció de les televisions privades en el sistema televisiu europeu no va significar una aportació especialment rellevant en l'àmbit dels continguts més enllà de la instauració de models programàtics comercials que van ser clonats fins a la sacietat.

Per la seua part, les cadenes temàtiques de la TDT mostren un perfil més diversificat en el qual els tres macrogèneres líders de la televisió generalista només ocupen el 48% de les emissions. En aquest grup, en canvi, destaquen dos macrogèneres que en l'anterior apartat tenien un espai més residual, com són la programació infantil i els esports, que representen el 17% i el 9% respectivament, sobretot gràcies a l'aparició de diversos canals monotemàtics pertanyents a les grans corporacions televisives, públiques i privades. L'element diferencial més rellevant, segons Prado et al. (2011: 106), està en la presència notable del macrogènere Juvenil amb un 12% de les emissions si ho comparem amb la ridícula presència que té en les cadenes generalistes (1,2%). Una explicació plausible és que les cadenes generalistes tracten de connectar amb aquest públic amb altres gèneres, com puguen ser els *realities*, i rebutgen la producció de contingut juvenil de manera específica. A més, la major part de programes per a joves són programes d'entreteniment que ja han tingut la seua primera finestra

³³⁹ Les dades presenten algunes diferències depenent de la titularitat de les cadenes. En el seu conjunt, les televisions públiques europees aposten en primer lloc pel macrogènere Informació (41%) mentre que les privades estan liderades per la Ficció (34%). A més, les televisions privades dediquen més temps que les públiques a l'Info-Show (19,2% contra 11,1%) i, per contra, les públiques donen més protagonisme a la programació infantil (10,6%) i els Esports (5,5%), en consonança amb la seua trajectòria (Prado/Delgado/García-Muñoz/Larrègola, 2011: 107).

d'exploració en la televisió generalista. Finalment, els autors que han elaborat l'estudi consideren que el 10% dedicat a altres macrogèneres sí podria suposar una efectiva diversificació, però no suficient per a certificar un increment substancial d'aquesta. Al remat, és molt poc bagatge, i en cap cas proporcional, a la multiplicació de canals que s'ha registrat.

El fenomen de la homogeneïtzació dels continguts no és exclusiu d'un mercat específic sinó que es reproduïx amb bastant fidelitat en el conjunt dels països analitzats, els quals també presenten algunes singularitats que tenen a veure amb la trajectòria històrica del sistema televisiu en cadascun dels territoris. Les dades d'Euromonitor anteriorment esmentades com a referència (Prado/Delgado, 2010), que ara passarem a comentar amb major detall, posen de manifest que la Ficció, en el conjunt de les programacions generalistes, ocupa el primer lloc en les televisions d'Alemanya (32,8%) i de França (30,7%), mentre que ocupa el segon lloc en Itàlia (27,6%), Espanya (26,3%) i el Regne Unit (20,1%). Un detall simptomàtic tenint en compte la poderosa i influent indústria britànica de ficció televisiva. Per la seua part, el macrogènere de la Informació és líder en Espanya (37,9%), Itàlia (30%) i el Regne Unit (27,5%). Pel que respecta a l'Info-Show, aquest macrogènere ocupa la tercera posició en Alemanya, amb el percentatge més elevat (19,9%), Itàlia (19,5%), Regne Unit (17,9%) i Espanya (12,6%). En França, el tercer lloc és per al contingut Infantil (11,5%), deixant l'Info-Show en la quarta posició empatat amb el macrogènere Concurs (9,6%). En tot cas, qui dedica més proporció de les seues gralles a la infància és el Regne Unit (12,2%), després França i seguidament Espanya (8,6%). En tot cas, la programació infantil és una de les principals damnificades per la multiplicació de la digitalització, que ha provocat la retirada d'aquests continguts de les programacions generalistes per a ocupar els seus propis canals temàtics. Un poc el mateix que li ha succeït a un altre dels grans macrogèneres televisius com són els Esports, que han patit una forta davallada. De fet, la major presència es troba al Regne Unit (4,9%), seguit d'Espanya (4,7%) i França (3,6), però amb unes dades molt pobres. Millor balanç presenten els concursos, que estan liderats per França (9,6%), seguit pel Regne Unit (7,1%) i Itàlia (5,1%). L'altre macrogènere amb dades més o menys ressenyables és el Show, que està liderat per Alemanya (4,9%), Itàlia (3,3%) i el Regne Unit (3,1%). En conjunt, hem de destacar que el sistema televisiu alemany és el que presenta una menor diversitat, ja que el 84,6% de la seua oferta programàtica està centrada en els tres grans macrogèneres dominants (Ficció, Informació, Info-Show). Tampoc Itàlia (77,1%) o Espanya (76,8%) presenten una dispersió molt més elevada. En l'altre extrem, el Regne Unit (65,5%) i França (67,2%) són els mercats televisius on les televisions generalistes estan menys centrades en els principals macrogèneres, tot i que no escapen de la tendència comú.

L'observació de la distribució genèrica en una franja horària fonamental com és el *prime time* ens permetrà aprofundir una mica més en els resultats (Prado/Delgado, 2010).

Una de les qüestions que més criden l'atenció és el percentatge tan equilibrat que presenta el Regne Unit entre els tres macrogèneres, amb un 29% per a la Ficció, un altre 29% per a la Informació i un 28% per a l'Info-Show. El següent macrogènere en importància és el Concurs amb un esquitit 6%. En el cas d'Itàlia, la Ficció destaca sobre manera amb pràcticament el 50% de les emissions (49%) dedicades a aquest macrogènere. El segueixen l'Info-Show amb el 16%, la Informació amb només el 14% (el més baix dels mercats europeus analitzats) i el Concurs amb el 13%, liderant per contra aquest apartat, en línia amb la tradició italiana d'emetre macroconcursos durant el *prime time* amb la pretensió d'unir a tota la família davant el televisor. Pel que respecta a Alemanya, és evident l'aposta per la Ficció com el macrogènere estrella del seu *prime time*, tenint en consideració que ocupa el 48% de la franja horària, just per darrere d'Itàlia. En segon lloc hi trobem la Informació amb un curt 23%, seguit de l'Info-Show amb un 14%, conformant un *prime time* amb un predomini clar de la Ficció sobre la resta. Aquest desequilibri també està molt present en el mercat francès, que concentra les seues emissions de *prime time* en dos macrogèneres, la Ficció, que ocupa el 45% dels continguts, i la Informació, amb un 32%. La resta de macrogèneres es reparteixen els percentatges de manera bastant igualitària però en la part baixa, destacant els Esports amb un 7% i l'Info-Show amb un 5%, sens dubte el resultat més pobre obtingut pel macrogènere estrella de la desregulació en comparació amb els països que conformen l'estudi, però coherent amb la dèbil presència que manifestava en el conjunt de l'oferta. Per acabar, el macrogènere que lidera les emissions durant el *prime time* en Espanya és la Informació, amb un 41%, seguit de la Ficció amb un 22% i l'Info-Show amb un 17%. Des del nostre punt de vista, aquesta dada s'explica gràcies al fet que el *prime time* segons Euromonitor comença a partir de les 20:30 hores i, per tant, engloba els telenotícies de totes les cadenes generalistes espanyoles analitzades. No passa el mateix en d'altres territoris, on els programes informatius solen emetre's abans en consonància amb els hàbits culturals de cada lloc. Certament, la distribució de les hores del *prime time* en Euromonitor presenta variacions entre uns països i uns altres (en el Regne Unit i França se situa a partir de les 20 hores i en Alemanya a partir de les 19 hores. El *prime time* d'Itàlia coincideix amb el d'Espanya, a les 20:30 hores), però pensem que tal vegada són insuficients atenent les rutines de consum televisiu de l'audiència i la configuració de les graelles de programació.

D'altra banda, si agafem els tres macrogèneres dominants i els dividim per subgèneres, la informació que obtindrem també serà rellevant sobre el tipus de continguts prioritaris per a les cadenes generalistes europees (Prado/Delgado, 2010). Dins de la Ficció, per exemple, la Sèrie és el subgènere més popular, especialment a França, amb el 49%, a Alemanya, amb el 48%, i a Itàlia, amb el 43%, precisament en els territoris on aquest macrogènere se situava en primera posició en el conjunt de la programació. També és líder en Espanya, però amb el 40%, i en el Regne Unit, amb un modest 24%, empatat amb el Serial. L'aposta es concentra

també amb el Cinema, amb una presència notable en tots els mercats d'entre els quals destaca Alemanya, amb un 36%, i Itàlia, amb un 30%. Els percentatges d'Espanya, amb un 19%, del Regne Unit, amb un 17%, i de França, amb un 15%, demostren que el cinema continua sent rellevant en les programacions generalistes malgrat la dura competència de la televisió de pagament, sobretot en el cinema d'estrena, i dels patrons de consum dels continguts audiovisuals de ficció, que s'estan adreçant vers les noves pantalles. El Serial també té una distribució generosa per tots els mercats europeus analitzats, tot i que amb resultats sensiblement inferiors als dos subgèneres anteriors. Se situa en primer lloc al Regne Unit, amb un 24%, seguit d'Itàlia, amb el 20%. La resta se situa entre el 14 i el 12%. Destacar igualment, com a balanç global, que el Regne Unit és el mercat generalista que presenta una diversitat major de subgèneres de Ficció, ja que estan representats tots excepte la Sèrie d'animació. En especial, cal fer menció de la Minisèrie, que obté un meritori 23%, quasi el mateix valor que els subgèneres líders. Cap altre país va apostar durant eixa temporada per aquet subgènere. També la *Sit-com*, la comèdia de situació, té una presència respectable amb un 10%, però no li serveix per liderar aquest apartat perquè en Espanya els continguts de comèdia arriben al 21%. Per contra, Alemanya i Itàlia disposen d'una representació genèrica menys diversa, concentrats com estan en la Sèrie, el Cinema i el Serial.

Una altra dada interessant és la procedència d'aquesta ficció. En aquest sentit, només dos països opten majoritàriament per la producció nacional, com són el Regne Unit, amb un espectacular 82%, i Alemanya, amb un gens menyspreable 61%, que diu molt de la fortalesa de les seues indústries de ficció televisiva. Els altres recorren a la producció aliena, sobretot Itàlia, amb un 63%, seguida de França i Espanya, amb un 58% i un 57% respectivament. On sí coincideixen tots els mercats és en l'origen del material de Ficció destinat al *prime time*, que és fonamentalment nord-americà, amb una quota inapreciable de producció europea³⁴⁰. Un fet que podria explicar les dificultats que hi ha hagut a l'hora de construir l'espai comunicatiu i audiovisual europeu, tal com hem comprovat en l'apartat anterior. Malgrat la digitalització, els mercats han continuat edificant-se a partir d'una matriu nacional en primera instància, completant-se amb una política de compres externes bàsicament nord-americana, entre altres raons, perquè la distribució del material és més barata gràcies als *lots* i paquets que les grans *majors* obliguen a adquirir si es volen els productes estrella. Igualment, és simptomàtic que entre la gran quantitat de canals que oferta cada mercat domèstic no hi haja cap cadena europea, ni pública ni privada, sent com són en més d'un 90% canals estrictament de matriu interna, bé nacionals, regionals o locals, i la resta

³⁴⁰ En els darrers anys, però, sembla que aquesta anomalia s'està començant a corregir i cada vegada més hi ha més sèries fetes a Europa que s'estan obrint un camí en els diferents mercats de la UE, més enllà de la producció nord-americana que es repeteix inevitablement en tots els territoris.

fonamentalment de base nord-americana, com MTV, Paramount Channel, Disney Channel, AXN o Discovery Channel. La TDT podria haver sigut una oportunitat excel·lent perquè els europeus pogueren accedir a les televisions dels seus veïns, com a mínim dels països del seu entorn, cosa que contribuiria a un millor coneixement entre uns i altres, i una major sensibilitat vers el projecte comú.

Pel que respecta a l'altre gran macrogènere, la Informació, els resultats mostren la importància estratègica que encara continua tenint el programa informatiu de notícies, el clàssic telenotícies, en el *prime time* de moltes de les cadenes generalistes europees. Destaca especialment l'extraordinari 75% que obté en les pantalles espanyoles. Pensem, en tot cas, que es deu al fet, comentat més amunt, que la classificació d'Euromonitor per al *prime time* a Espanya s'inicia a una hora en la qual tots els noticiaris en formen part. Els altres països amb una forta presència del programa informatiu tradicional són Itàlia i França, amb el 41%. En l'altre extrem trobem el Regne Unit, que es queda només en el 25%. Una xifra relativament curta que contrasta amb l'obtinguda pel subgènere Documental, que és del 40%, o del Reportatge, del 18%, fets que evidencien la tirada de les televisions britàniques per programes que oferisquen una aproximació més profunda sobre els temes. En aquest sentit també s'explica l'entrada del subgènere anomenat *Current affairs*, que apareix amb un 7%. De tota manera, seguim considerant que aquesta desproporció a favor d'aquests subgèneres respecte els programes informatius es produeix, bàsicament, perquè la majoria d'ells ja s'han emés en el moment en què Euromonitor situa l'inici del *prime time* britànic. En línia amb el model del Regne Unit estaria Alemanya, que presenta unes dades molt semblants entre el Telenotícies (31%) i el Reportatge (30%), que lideren aquest apartat, acompanyats d'una presència a valorar dels *Current affairs* (11%). La diversitat genèrica alemanya en aquest macrogènere és notòria, amb continguts de tots els subgèneres. Gairebé com França, on a banda del Telenotícies, cal ressenyar el percentatge obtingut pel Documental (15%) i, en menor mesura, pel Reportatge (9%). La situació d'Itàlia és particular, perquè mentre dedica poc espai a gèneres més prestigiosos informativament com el Documental (10%) o el Reportatge (9%), és el mercat europeu que més temps concedeix al Debat en les seues programacions (23%). Per acabar, a Espanya l'oferta està excessivament concentrada i més enllà del Telenotícies no hi queda forat per a pràcticament cap altre programa informatiu, així el Documental (4%), el Reportatge (4%) o els *Current affairs* (2%) obtenen resultats inapreciables.

Si finalment ens centrem en el tercer dels macrogèneres, l'*Info-Show*, veurem que hi ha un subgènere que destaca per sobre dels altres, que és el *Reality-game*, amb presència en tots els mercats europeus de l'estudi. Aquesta realitat s'explica per la capacitat del gènere per adaptar-se perfectament a les necessitats programàtiques pròpies del flux televisiu actual, en les quals es busquen programes que, des del *prime time*, puguin "contaminar" totes les

franges horàries amb estratègies capaces de fidelitzar enormement l'audiència per un cost relativament modest. Destaca França, on aquest subgènere ocupa més de la meitat de les emissions emmarcades dins de l'*Info-Show*, amb un 51%. El 49% restant es concentra en el *Reality-show*. És a dir, amb dos subgèneres únicament les televisions generalistes franceses concentren totes les emissions d'aquest macrogènere en el *prime time*. Una circumstància que pot tindre relació amb el fet de què es tracta del país on les televisions menys temps dediquen al macrogènere que més ha crescut a Europa des de l'etapa que hem descrit com neotelevisió. A més de França, el *Reality-game* és també protagonista al Regne Unit, amb un 44% de les emissions, i en menor mesura a Espanya, amb un 31%, suficient, però, per a liderar aquest apartat, a Alemanya, amb un 27%, i a Itàlia, amb un 21%. En canvi, el *Reality-show* té menys adeptes, i després de França només disposa d'una presència destacable a Itàlia, amb el 30% del total, seguida d'Alemanya, amb un 14%. Sorprén que al Regne Unit i a Espanya la presència d'aquest subgènere siga nul·la o testimonial. Un altre factor rellevant és la importància (entorn al 50%) que tant el mercat britànic com l'alemany concedeixen a la Docu-sèrie i el Docu-soap, subgèneres que són producte d'hibridacions del documental amb elements de l'entreteniment televisiu. En la resta de països aquests dos subgèneres són pràcticament inexistent. És oportú recordar que aquests dos països són els que se situen també en primera posició pel que fa a l'emissió de gèneres amb un tractament més profund de la informació. En el lloc oposat, cal assenyalar la important proporció que tant Itàlia (39%) com Espanya (30%) dediquen a la Sàtira d'actualitat, un subgènere que és quasi totalment ignorat per la resta de mercats europeus. O la forta presència del *Talk-show* en Espanya, amb el 30% de les emissions, on la informació i el debat prenen un to més sensacionalista i morbós, en part per l'hegemonia de la premsa rosa en aquest tipus de formats. Itàlia seria l'altre país on el *Talk-show* disposa d'un espai ressenyable en el *prime time* amb el 10%, mentre a la resta és un contingut molt feble. No és casual que tant Espanya com Itàlia siguin els dos països les televisions generalistes dels quals menys temps dediquen en *prime time* a la informació en profunditat.

Concentració genèrica i redundància en la quantitat de continguts. Aquests poden ser dos de les principals herències de la sobreoferta digital. Un problema que s'agreuja notablement davant un escenari de profunda crisi econòmica com l'actual, que ha llastat la supervivència de molts canals i el múscul econòmic de molts altres per a conformar programacions atractives i, efectivament, diverses en tots els àmbits. La davallada dels ingressos provinents de la publicitat ha afectat tot el sistema, tant a les empreses privades com les públiques, incloent-hi l'espanyola, la qual, tot i no finançar-se directament de la publicitat, també participa de les seues fluctuacions com a conseqüència de la taxa que li han d'abonar els grups de telecomunicacions i les televisions privades sobre el beneficis obtinguts. De manera que l'equació és clara: a menors ingressos, menor recaptació per a la

radiotelevisió pública. A més, una de les conseqüències més terribles provocades per aquest sotrac econòmic ha estat la posada en marxa a tot Europa de diferents processos de concentració entre grups privats incapaçs de sostindre les programacions concedides inicialment, que en molts casos corresponia a la gestió d'un múltiple sencer o més d'un. Com ha passat a Espanya, finalment, l'oligopoli existent s'ha acabat convertint pràcticament en un duopoli, on unes poques empreses o multinacionals es reparteixen el mercat publicitari i l'audiència. Una reducció d'actors que repercuteix negativament en la diversitat dels continguts, cosa que podria haver-se evitat si s'haguera donat entrada al sistema televisiu digital a d'altres agents, per exemple del tercer sector (Bustamante, 2014; Zallo, 2011), i s'haguera planificat de manera més raonable i sostenible l'oferta multicanal.

Precisament, la major competitivitat i la multiplicació d'actors, així com la reducció d'inversió publicitària, obliguen a reduir costos (Prado/Delgado, 2010). Un dels primers sectors a notar-ho són els continguts. De fet, aquesta manca de recursos ha propiciat l'abús de formats *low cost* destinats a cobrir les franges més marginals de la programació televisiva (Francés, 2011: 206), però no només. Es recorre insistentment als programes de plató; a la recuperació de materials destinats al magatzem; es dóna prioritat a la informació de proximitat, davant la informació més reflexiva i elaborada; es produeix l'emergència de programes de *zapping*, de fragments d'altres programes, en una deriva meta-televisiva, i de continguts generats pels usuaris; irrompen els anomenats "para-programes", del *Call TV* a la televenda o el tarot, capaços de generar ingressos atípics que són benvinguts per les cadenes, etc. Entre altres raons, això explica el creixement exponencial de l'*Info-Show* en la majoria de mercats europeus, com una fórmula relativament assequible en termes econòmics que pot aconseguir bones quotes de pantalla. Amb una especial menció per al *Realtiy-game*, com hem explicat abans, per la seua capacitat per generar sinergies en tota la graella de la cadena que l'emet, des de les franges matinals fins al *late night*, fet que proporciona una relació inversió/benefici molt avantatjosa. En aquest sentit, també es detecta un increment del macrogènere Concurs, com ha vingut passant en qualsevol moment de crisi i de necessitat de reducció de costos per part de les cadenes. Es tracta de productes de plató que poden aportar un alt rendiment per a la cadena si aconsegueixen connectar amb el públic. Els concursos més valorats són aquells que, amb una inversió inicial, poden mantindre's diverses temporades en emissió amb resultats més que dignes. Per la seua part, la crisi també està afectant la Informació, en el sentit que s'aposta cada vegada més pels continguts locals, de proximitat, i per les notícies més superficials, on prima l'espectacle i la banalització (León, 2010). Entre altres raons, per a desmarcar-se d'una oferta global creixent i pel menor cost de producció. L'increment de programes de "reporterisme", més que documentals pròpiament dits, s'insereix en aquesta tendència d'abaratiment dels models de producció.

La Ficció també resulta damnificada per les estretors actuals, com no podia ser d'altra manera. Continua emetent-se'n molta, però moltes vegades es tracta de productes poc competitius, repeticions i de baixa qualitat, en la seua major part d'origen nord-americà, que les cadenes adquireixen a través dels paquets que les distribuïdores de Hollywood preparen junt amb el material de major envergadura. Naturalment, hi ha cinema i ficció seriada d'estrena, tant de producció nacional com de producció aliena, la qual sol ser, novament, nord-americana. En aquest sentit, sorprén l'escassa producció europea que emeten les cadenes dels mercats analitzats, exceptuant alguna ficció que puga haver tingut una ampla difusió internacional, com és el cas de la italiana *Il Commissario Montalbano*. Una situació, però, que s'està corregint en els darrers anys, on sí que s'està exportant més ficció europea gràcies a la conjuntura que a un interès real. En tot cas, l'aspiració de generar un estoc de producció audiovisual europea intercanviable entre les televisions, o l'aposta decidida per la coproducció, més encara en un moment de dificultat econòmica com l'actual, sembla de sentit comú en un escenari globalitzat tan competitiu, tal com suggereix el professor Miquel Francés: "La industria audiovisual independiente española y europea, en este nuevo marco, debería aspirar a tener más contenidos audiovisuales de su propiedad, con la finalidad de generar una bolsa fuerte de contenidos que aspire a competir con los contenidos americanos, que acaban copando mayoritariamente los contenedores de producción ajena de gran parte de las teledifusoras" (2009: 283). A més, es detecta un increment de la factura pròpia del serial en moltes sèries dramàtiques per a reduir costos i una tendència cap a subgèneres que, per les seues condicions, es poden adaptar millor a un moment de poca capacitat econòmica, com les minisèries o els telefilms. De fet, fins i tot les productores de sèries dramàtiques han hagut de reajustar el nombre de capítols per temporada, sabedores que les cadenes prefereixen renovar per una segona temporada, si els resultats d'audiència són bons, a no pagar d'antuvi les temporades senceres habituals que podien anar-se'n fins als 13 episodis.

Els Esports també està sent un dels macrogèneres pitjor parats d'aquesta crisi, fins al punt que cada vegada és fa més difícil que les televisions generalistes emeten aquest producte, que sol distribuir-se per les cadenes temàtiques i per la televisió de pagament, que compra els drets de les competicions esportives a preus molt elevats, gairebé prohibitius per a la resta de competidors, per tal d'oferir exclusivitat en el client, l'abonat. Una situació que està afectant no només a les retransmissions sinó també a la informació sobre eixos esdeveniments (Prado/Delgado, 2010). Aquesta, però, podria ser una oportunitat per a poder difondre altres esports que no tenen tant de seguiment popular, però sobre els quals es podria crear afició. Esports de neu, hoquei, esports tradicionals, escacs, esports de muntanya, handbol, etc. podrien ocupar un espai més protagonista en les graelles de la televisió digital, sobretot en les públiques. Val a dir que les cadenes de temàtica esportiva que formen part dels múltiples dels grups públics de televisió ja compleixen parcialment aquesta missió, però

inclús les seues programacions tendeixen a prioritzar els esports de més impacte, especialment el futbol. Igualment, la crisi també ha provocat que els continguts infantils, que encara mantenen una presència notable gràcies a les televisions públiques, estiguen formats fonamentalment per sèries d'animació i altres formats comprats en els mercats internacionals, sense pràcticament producció pròpia. De tal forma que ens trobem en un àmbit on els continguts es mostren especialment homogeneïtzats en tots els mercats, amb personatges i marques de projecció global. Dit açò, sembla que, segons les últimes dades facilitades, la inversió publicitària en els mèdia, també en la televisió, estaria recuperant-se³⁴¹. Ara està per veure si una major injecció econòmica i, per tant, unes cadenes amb més recursos, significa un increment de la diversitat i del pluralisme.

Una promesa, la d'elevat el nivell de diversitat i pluralisme en les emissions, que afectava no només als continguts pròpiament dits, sinó també a d'altres serveis de valor afegit. De tota manera, la decisió europea d'utilitzar l'augment en la capacitat de transmissió de la TDT per a multiplicar l'oferta de canals en obert, en lloc d'aprofitar l'ample de banda per a prestar serveis interactius amb caràcter universal i/o incloure senyals d'alta definició, tal com s'havia promés inicialment (Prado/Delgado, 2010), només podem qualificar de fracàs, vist com s'ha desenvolupat tot plegat. D'un costat, hem comprovat que no es pot parlar d'un salt qualitatiu remarcable pel que fa a la diversitat dels continguts emesos. De l'altre, els serveis interactius i l'alta definició que haurien d'haver acompanyat la tecnologia digital hertziana estan sent molt decebedors, quan no inexistents. De fet, en l'Estat espanyol només es pot qualificar com Alta Definició real, els senyals de RTVE. La resta de cadenes que incorporen aquesta etiqueta no compleixen amb tots els requisits de qualitat tècnica per a poder rebre aquesta distinció. Si parlem d'interactivitat, aquesta ha experimentat un estancament evident en els principals mercats europeus, sobretot a través de l'estàndard MHP que es pensava utilitzar en el canal de retorn que alliberaven les emissions de la TDT. Per a Bustamante, és evident que des de les institucions públiques i privades s'ha prioritzat els continguts televisius als serveis interactius (2008: 48). Una cosa és l'èmfasi públic sobre la voluntat de garantir l'accés universal a la Societat de la Informació i una altra les decisions pràctiques que l'han permès o impulsat. Poc diu al seu favor quan l'expansió inicial de la TDT es va produir majoritàriament per mitjà de descodificadors simples (*zappers*: descodificadors de TDT sense capacitat interactiva) que no permetien l'accés als serveis interactius. Només

³⁴¹ Segons les dades oferides per Infoadex, la inversió publicitària en els mèdia convencionals durant 2014 va experimentar un creixement del 6,4% respecte el 2013, el que va representar un total de 4.532,9 milions d'euros. Aquesta xifra trenca una tendència contractiva que s'allargava des de 2010. Pel que fa a la televisió, l'increment de la inversió ha sigut en 2014 d'un 11%, situant la seua xifra en els 1.890,4 milions d'euros respecte els 1.703,4 milions d'inversió del 2013. Dades disponibles *online* (consulta realitzada el 13 de setembre de 2015).

Itàlia, amb l'ajuda pública que es va concedir als usuaris perquè adquiriren descodificadors amb MHP i el suport al desenvolupament de serveis d'*e-Government*, fou l'únic país que va poder oferir una TDT amb una oferta realment atractiva des d'aquest punt de vista.

Més recentment (Franquet/Ribes, 2010), les aplicacions interactives de la TDT a través de MHP estan sent marginals en aquells països en què encara existeixen, a excepció de la BBC britànica i, possiblement, també de la televisió italiana. El cas de la BBC és especial, perquè porta més d'una dècada experimentant en aquest tipus de serveis i tecnologia, amb propostes molt interessants, com el *Red Button*, que han tingut una excel·lent acollida, i que en l'actualitat està començant a explorar RTVE. Per exemple, en 2009, la BBC va aconseguir que 11 milions de persones utilitzaren setmanalment els serveis de televisió interactiva, una xifra que va contribuir a consolidar aquest tipus d'aplicacions entre els espectadors britànics. Més enllà d'aquests casos, l'escàs interès que estan demostrant els operadors per aquesta tecnologia queda patent amb la manca d'actualització dels continguts i els dissenys d'algunes de les seues aplicacions interactives, com les Guies Electròniques de Programació (EPG). A més, es fa difícil pensar que els usuaris canviaran els descodificadors per a incorporar aquest tipus de serveis, encara per definir, a no ser que siguin els mateixos televisors els que permeten accedir directament. Davant d'aquest panorama, alguns autors, com Franquet i Ribes (2010), intueixen que l'evolució de la interactivitat en la TDT sembla orientada a desenvolupar i consolidar els incipients serveis que s'estan creant a partir de la combinació de televisió i Internet, el que alguns han denominat la TDT.com, més que a través del canal de retorn i de la tecnologia MHP. La capacitat de poder accedir a l'oferta televisiva a la carta a través de potents *players* i webs multimèdia, la recuperació d'altres espais que no s'han pogut veure en la seua emissió convencional, l'anomenada *catch-up TV*, l'accés a diversos agregadors de vídeo *online* com YouTube o Vimeo, la incorporació dels discos durs gravadors, i la possibilitat de poder connectar amb tot un món audiovisual en altíssima qualitat gràcies a les compressions de vídeo i àudio que proporciona la xarxa, fan que la convergència entre Internet i televisió, el que s'ha conegut com TDT 3.0, que s'intuïa fa un temps com un futur plausible, comence a ser una realitat.

6.4.1. Les polítiques audiovisuals espanyoles anteriors a la digitalització.

Abans d'entrar en profunditat amb el desenvolupament de la TDT a Espanya, convé fer unes reflexions prèvies de tipus històric sobre quin ha sigut el model televisiu i les polítiques comunicatives que s'han implementat durant tots aquests anys. En termes generals, podem sostindre, d'acord amb alguns autors de referència que han treballat sobre la qüestió

(Bustamante, 2013; Zallo, 2011; Mollà, 2009; Palacio, 2001; Giordano/Zeller, 1999), que el cas espanyol és un clar exemple d'un model excessivament polititzat des de l'inici que ha desenvolupat un servei públic de perfil baix, que ha estat quasi sempre per darrere dels processos de democratització política i de descentralització, que no ha contribuït de manera decisiva a la construcció d'un vertader Estat pluricultural i plurilingüístic, que ha apostat per un sistema radial i piramidal de les comunicacions, que ha preferit aliar-se amb els grans grups com agents preferents de comunicació, que no ha fomentat una política a favor del pluralisme que, entre altres qüestions, evitara els processos de concentració, i que no ha tingut massa en compte el "tercer sector", entre altres. Aquestes característiques han edificat un sistema televisiu amb nombroses mancances, que han condicionat inevitablement el model de digitalització televisiva. No pretenem afirmar que el sistema espanyol siga especialment diferent a la resta de models del seu entorn, amb els quals comparteix algunes coses, sens dubte, com la ja comentada liberalització de les emissions televisives, però sí compta amb diversos factors que el fan singular, que el doten d'una especificitat nacional, i que responen, en la seua major part, a decisions de caire polític que tenen més a veure amb els interessos del poder de torn que amb el benestar comunicatiu dels ciutadans.

Primer de tot, hem de dir que, a Espanya, com en el conjunt de l'Europa occidental, el model inicial de ràdio i, sobretot, de televisió, ha sigut considerat com un monopoli o un servei públic essencial que només podia ser explotat per l'Estat (Vidal, 2011: 9). De tal forma que la concepció del paper de la televisió en clau nacional, pedagògica, política, social i cultural, ha marcat per a sempre l'estructura del sistema comunicatiu espanyol, particularment, el televisiu, afectant des de l'organització de les emissions fins a la configuració de les graelles de programació (Palacio, 2001; Bustamante, 1999). Com explica José M^a Vidal (2009: 95-96), fa més de cent anys, la Llei de 26 d'octubre de 1907 va autoritzar per primera vegada al Govern a regular els serveis de radiotelegrafia, cables i telèfons, i just un any després, dos reals decrets, de 24 de gener de 1908, desenvoluparen el mandat establert en l'article 1 de la citada llei i reservan al monopoli de l'Estat "todos los sistemas y aparatos aplicables a la llamada telegrafía hertziana, telegrafía eléctrica, radiotelegrafía y demás procedimientos similares ya inventados o que puedan inventarse en el porvenir", cedint l'exercici d'aquest monopoli als ministeris de Governació, Guerra i Marina, que podien exercir-lo per si mateixa o a través d'empreses privades per autorització administrativa o sistema de concessions. D'aquesta manera, s'assentaren les bases per al desenvolupament posterior del règim jurídic, com va passar en altres països europeus, de dos mitjans de comunicació de masses que en aquells moments encara no s'havien inventat: la ràdio i la televisió. Quinze anys més tard, després de les primeres experiències de la radiodifusió en Espanya, el Real Decret de 27 de febrer de 1923 va ratificar el caràcter de monopoli estatal en la primera norma específica que fa menció explícita a la radiodifusió, tot

i que admet que es pugua explotar per particulars a través de concessió estatal. La Real Ordre de 14 de juny de 1924 que el desplega, en el seu article 22, fins i tot en detalla els continguts i el percentatge per hora de publicitat que hauran d'acomplir els particulars concessionaris en les seues emissions. També la Llei de radiodifusió de 26 de juny de 1834, com a primera norma amb rang de llei per a l'emissió de sons i imatges, ja en ús o que puguen inventar-se en el futur, tal com es detallava en l'article 1 del Reglament de 22 de novembre de 1935 que la va desenvolupar, concebia la radiodifusió com “una función esencial y privativa del Estado”.

La concepció d'un servei de ràdio i televisió estatal de titularitat pública i la seua “tardana posada en marxa”, en paraules de Bustamante (2013: 23-30), va partir d'aquests preceptes. De fet, no és casualitat que el naixement de Radiotelevisión Española (RTVE) estiguera marcat per l'intervencionisme i la politització, fet que va llastar greument el servei públic de radiotelevisió. En paraules de Ramón Zallo (2011: 328), la missió principal del sistema de radiotelevisió durant el franquisme, donada la naturalesa autoritària de la dictadura, era doctrinària i de control polític i social. La seua vocació era oferir a través dels mitjans públics una visió única del que ocorria dins i fora de les fronteres, i unes pautes ideològiques i culturals que els seus dirigents consideraven apropiades per a la societat espanyola (Vidal, 2011: 9). La trajectòria de RTVE exemplifica a la perfecció l'ús dels mitjans públics en favor del règim i d'unes idees polítiques concretes, tot i que després, a l'hora de la veritat, fou molt dúctil i es va mostrar com una de les primeres institucions franquistes en adaptar-se a les transformacions de la societat espanyola (Bustamante, 2013; Rueda Laffond/Chicharro Merayo, 2006; Palacio, 2001). De tota manera, des d'un primer moment Televisión Española (TVE) s'entén com un òrgan de l'administració central de l'Estat, sense personalitat jurídica pròpia i subjecta al dret administratiu, i pel seu control estricte de la selecció i el funcionament dels directius i del personal en general, amb un dispositiu de censura intern i extern omnipresent (Bustamante, 2013: 32). Com és conegut, TVE comença les emissions el 28 d'octubre de 1956, just la festivitat de Crist Rei i la vespra de l'aniversari de la fundació de Falange Española, una decisió que dista molt de ser casual i que respon a una voluntat de transcendir simbòlicament molt pròpia de l'època, d'altra banda. En els seus primers anys, a més, serà un esdeveniment exclusivament madrileny i no serà fins 1959 quan es podrà veure també en Barcelona. A poc a poc, anirà estenent-se per la resta de l'Estat a colp d'instal·lació de repetidors, en la seua major part sufragats o subvencionats pels mateixos ajuntaments i diputacions interessats. Significativament, en paraules de Bustamante (2013: 32), l'estructura de la xarxa de difusió anirà de la ciutat al camp, com en els sistemes comercials, i serà estrictament radial, amb centre en Madrid, una característica general en les infraestructures i telecomunicacions d'aquell moment (i també d'ara, afegiríem), però que sens dubte “reforça el caràcter centralista” de TVE (Palacio, 2001: 49) que, en certa manera, mai no ha abandonat.

Amb l'entrada en el període democràtic, canvia el tarannà de fons, naturalment, però no la consideració del servei públic de radiodifusió com a funció essencial i privativa de l'Estat, que tampoc es va alterar amb la Constitució de 1978. En el seu recull sobre jurisdicció audiovisual espanyola, Vidal (2011: 11-13) comenta que l'article 149 de la Constitució sosté que l'Estat té competència exclusiva per a dictar normes bàsiques del règim de premsa, ràdio i televisió i, en general, de tots els mitjans de comunicació social, encara que el seu desenvolupament i l'execució corresponguen a les comunitats autònomes. A més, en un subapartat de l'article 149.1 del text constitucional, s'atribueix a l'Estat el règim general de les telecomunicacions i, per tant, la capacitat per a regular els aspectes tècnics i de transport de les senyals audiovisuals. No hi ha, en canvi, cap referència expressa a la producció audiovisual o la cinematogràfica, ni en l'article 148 ni en el 149, que són els que distribueixen les competències entre l'Estat i les Comunitats Autònomes. En qualsevol cas, la creació artística o audiovisual són matèries sobre les quals tant l'Estat com les Comunitats Autònomes tenen competència constitucional conforme als articles 149.2 i 148.1.17^a respectivament. Per la seua part, l'article 20 conté nombrosos principis que afecten de manera específica els continguts i emissions audiovisuals, com el dret a expressar i difondre lliurement a través de qualsevol mitjà de reproducció els pensaments, idees i opinions; el dret a la producció i creació literària, artística, científica i tècnica; el dret a comunicar o rebre lliurement informació veraç per qualsevol mitjà de difusió; la prohibició de la censura prèvia; el respecte del dret a l'honor, a la intimitat i a la pròpia imatge, i a la protecció a la infantesa i la joventut; i, particularment interessant per al nostre cas, la llibertat d'accés dels grups socials i polítics significatius als mitjans de comunicació respectant el pluralisme de la societat i les diverses llengües d'Espanya, etc.

També es va mantindre en la Llei 4/1980, de 10 de gener, d'Estatut de la Ràdio i la Televisió, la qual establia en el seu article 1.2 que la radiodifusió i la televisió són serveis públics essencials la titularitat dels quals correspon a l'Estat. Ara bé, com puntualitza Mollà (2009: 84), la "propietat" podia ser estatal (de gestió directa/pública o indirecta/privada) i autonòmica. En tot cas, aquesta llei orgànica seguia concebant RTVE com un ens únic i centralitzat, excepte pel que fa a unes quantes funcions poc significatives. A més, incorporava un model de televisió privada d'emissió obligatòria per a tot l'Estat, i va posar les bases tècniques i simbòliques per a que, anys després, el repartiment de la TDT s'haja fet en funció de tres àmbits (espanyol, autonòmic i local) en el qual s'està privilegiant el primer, en l'opinió de Zallo (2011: 326). Per exemple, segons aquest autor, la paralització de la legalització de les televisions locals durant deu anys (l'escàs interès governamental per dotar de reconeixement legal aquest servei comunicatiu va provocar que no fera fins ben entrada la dècada dels noranta, amb la Llei de Televisió Local de 1995 [Giordano/Zeller, 1999: 186]) va provocar el desenvolupament d'una estructura il·legal i ineficient que ha sigut la causant, en bona

mesura, dels nombrosos problemes, sobretot de rendibilitat, que s'han evidenciat quan finalment es va decidir legalitzar les emissions locals amb el Pla Tècnic de TDT local (López Cantos, 2005). D'altra banda, seguint Zallo (2011: 328), podem dir que l'Estatut de la Ràdio i la Televisió de 1980, una llei bàsica, establia un model de gestió, vigilància i control per a RTVE i les televisions públiques futures que funcionava a partir del nomenament a proposta del Govern del Director General, l'elecció d'un Consell d'Administració a proposta dels grups parlamentaris, i la creació d'una Comissió de Control en les Corts espanyoles. Un model en el qual destacava la politització i capacitat decisòria de la figura del Director General, que esdevenia una figura presidencialista amb caràcter d'òrgan unipersonal molt lligat a l'executiu mentre es rebaixava el paper dels Consells d'Administració, els quals eren escollits pels partits amb representació parlamentària i es dedicaven, bàsicament, a reproduir l'opinió dels seus partits en la Comissió de Control. El resultat és que aquest model, vigent fins a la reforma de la llei de RTVE de 2006 i la posterior Llei General de la Comunicació Audiovisual de 2010, va polititzar el sistema facilitant el control del partit majoritari mentre, al mateix temps, concedia molta autonomia a les radiotelevisions privades que vindrien després, malgrat adjudicar-les l'etiqueta de servei públic.

Per a alguns autors (Mollà, 2009: 84-85; Giordano/Zeller, 1999: 153; Maxwell, 1995: 136), la introducció de les televisions autonòmiques va representar la ruptura del monopoli de RTVE i el sorgiment d'una dimensió més plural del model televisiu estatal, una estructuració més “descentralitzada”, malgrat que la Constitució deixa ben clar que les comunitats autònomes només tindran les competències anomenades de “desenvolupament legislatiu i d'execució”, mentre que les “competències bàsiques” en matèria radiotelevisiva continuen reservant-se, de manera exclusiva, a l'Estat. Comptat i debatut, les televisions públiques autonòmiques nasqueren amb la Llei del Tercer Canal, de 1983, en resposta a les peticions per part de les nacions històriques d'una major obertura del servei públic de televisió. Tot i algunes discrepàncies amb el model a seguir, les primeres en veure la llum, ETB (Euskal Telebista) i TV3 (Televisió de Catalunya), ho feren just un any després, en 1984. Les va seguir TVG (Televisión de Galicia, A Galega), que va aparèixer en pantalla en 1985. Més endavant, a finals de la dècada, en 1989, arribaren Telemadrid, la valenciana Canal 9 i Canal Sur, d'Andalusia, precisament l'any en què es va posar en marxa la FORTA (Federació d'Organismes de Ràdio i Televisió Autonòmics)³⁴². Entre finals dels noranta i la meitat dels

³⁴² D'acord amb Mollà (2009: 86), aquesta organització facilita les coproduccions, les compres de drets de sèries i pel·lícules a les majors nord-americanes, i l'intercanvi d'imatges entre les cadenes autonòmiques, convertint-se en un important holding audiovisual tant a l'Estat espanyol com a escala internacional. Un dels objectius de la FORTA des de fa alguns anys ha sigut el poder-se incorporar com a membre actiu a la UER (Unió Europea de Radiodifusió), però aquest ha sigut obstaculitzat històricament pel govern espanyol i per RTVE, per la qual cosa les televisions autonòmiques

2000, aprofitant un cicle expansiu de l'economia, nasqueren la resta de televisions públiques autonòmiques, fet que completava la versió televisiva del “café per a tots”, fins a conformar un grup heterogeni en el qual cadascuna ha manifestat unes aspiracions i ha desenvolupat un model de gestió propis. Si prenem com a referència els primers casos, la voluntat inequívoca era poder erigir-se en un referent informatiu i d'entreteniment per als seus ciutadans i ser la punta de llança del sector audiovisual regional, que fóra capaç de fer la competència a la televisió pública estatal. En d'altres casos, però, aquest objectiu estava bastant més difuminat, i al darrere de la televisió pública només existia l'aspiració de constituir-se com una oferta més del dial, sense més pretensió que la de servir al poder polític de torn i esdevenir una plataforma per a l'enriquiment personal i societari. Podem assegurar, per tant, que la trajectòria dels mitjans públics autonòmics durant tot aquest temps ha sigut desigual, fins al punt que, especialment a partir de la crisi econòmica de 2008, des d'algunes instàncies s'està plantejant un debat profund sobre la seua viabilitat, en un context de reducció dels pressupostos, de descens de la publicitat i l'audiència, de programacions amb uns continguts a la baixa i de redimensió empresarial, amb el tancament de freqüències, sobretot els segons canals, i l'activació de diversos expedients de regulació d'ocupació (ERO).

D'altra banda, la Llei 10/1988, de 3 de maig, per la qual es regulava l'entrada de la televisió privada en Espanya, també prenia la qualificació de servei públic essencial de titularitat estatal. El text estableix amb claredat: “Es objeto de la presente Ley regular la gestión indirecta del servicio público esencial de televisión, cuya titularidad corresponde al Estado”. Bustamante (2013: 125-126) explica que les tres concessions previstes, dues en obert i una tercera de pagament, les havia de decidir el govern segons criteris de garanties de la llibertat d'expressió i pluralisme d'idees i corrents d'opinió, viabilitat tècnica i econòmica i relació entre producció espanyola, europea i estrangera, de forma que se seleccionaren les ofertes més avantatjoses per a l'interés públic. Finalment, les escollides foren Antena 3 Televisión, que va començar a emetre en gener de 1990, Telecinco, que ho va fer en abril del mateix any en companyia de la tercera en discòrdia, Canal +, la cadena del grup PRISA, que era l'única que emetia parts de la seua programació de manera codificada. A diferència del que opinen alguns experts (Jordan/Morgan-Tamosunas, 2000), l'entrada de la iniciativa privada no va suposar un canvi substancial pel que fa a la concepció d'un Estat més plural. És més, bé per la seua dependència respecte el govern que els va adjudicar la concessió, bé per la seua participació en un espai nacional de comunicació espanyol, com hem dit anteriorment, les televisions privades han mantingut sempre una gran lleialtat institucional, en sintonia

espanyoles són les úniques emissores públiques d'Europa que no pertanyen a la UER. Una anomalia difícil d'explicar, però que respon bastant bé a la concepció del sistema televisiu espanyol.

amb McQuail (1998), i rarament han qüestionat els referents simbòlics que formen part de l'engranatge constitucional de la nació com ara la família real o les forces armades, per dir-ne només dos. De tal manera que, per a resumir, prenem les paraules de Vidal: “Hasta 1995, de modo inequívoco, la radio y la televisión son consideradas servicio público de titularidad estatal, ya sea el mismo gestionado directamente (radios y televisiones públicas: a través del ente público RTVE y de las comunidades autónomas a través de entes públicos creados al efecto) o indirectamente (radios y televisiones a través de empresas privadas). Es decir, la naturaleza de servicio público de titularidad estatal se hizo depender del servicio que se presta sin atender a otras consideraciones” (2009: 96-97). Un model, ahora, “centralizado y globalizado de producción y difusión televisivas” (Giordano/Zeller, 1999: 69).

De fet, per a Ramón Zallo (2011: 323-326), en una reflexió particularment interessant, les divergències entre els diferents territoris a l'hora d'entendre els mitjans públics de caràcter autònic, així com el debat encetat sobre la viabilitat del seu model, s'expliquen perquè des de l'Estat no s'ha acompanyat la descentralització política competencial, que sí ha assolit uns nivells destacables, amb un procés de “descentralització comunicativa” igualment satisfactori. Segons l'autor, ni l'Estatut de la Ràdio i la Televisió, ni la Llei de Tercers Canals, ni la Llei de la Televisió Privada, es pensaren des d'una concepció federal o confederal de l'Estat espanyol, com en canvi sí que podia insinuar-se en la Constitució. Ni tan sols des de l'Estat de les Autonomies, sosté Zallo, sinó que es va fer des de la superposició d'un model centralista que no veia amb bons ulls la reivindicació autònica d'un espai polític i audiovisual propi (2011: 324). L'aposta en la llei orgànica de 1980 per una RTVE amb dos canals centralitzats, fonamentalment en Madrid (el Centre de Sant Cugat de Barcelona proporcionava alguns espais sobretot per al segon canal), on radica el principal centre de producció i emissió, i una distribució radial de centres territorials, amb poques capacitats humanes i tècniques, va condicionar el sistema televisiu espanyol. En lloc d'una opció més federalitzant, semblant a la del canal públic alemany ADR, es va preferir una emissió única amb algunes desconexions puntuals de caràcter merament informatiu. Així, el model de televisió privada que s'imposa també tindrà una emissió obligatòria per a tot l'Estat, conformant el que podem denominar com un “espai espanyol de comunicació”.

En aquest escenari, el servei de televisió autònica sempre va quedar subordinat a la televisió d'àmbit estatal, amb prohibicions expressives com la d'establir acords entre comunitats autònomes per a difondre els senyals de televisió entre els territoris que comparteixen una llengua pròpia³⁴³. Per contra, insisteix Zallo (2011: 324), es va preferir per

³⁴³ Per exemple, al País Valencià hi ha hagut moltes dificultats per a poder veure els canals de Televisió de Catalunya, malgrat que era la societat civil, a través de l'associació Acció Cultural del País Valencià,

un model de perfil més regional en el qual cada comunitat autònoma disposava en exclusiva dels seus propis mitjans, mentre RTVE continuava emetent les seues desconnexions territorials, tot i l'existència dels sistemes públics de radiotelevisió autonòmics, que també són Estat, i quan està sobradament garantida la capacitat de l'Estat central de comunicar-se amb tota la població a través dels canals públics i privats d'àmbit espanyol (Zallo, 2011: 324), fet que representa una superposició de sistemes i, en conseqüència, un encariment del servei de televisió. És més, la cooperació entre RTVE i les televisions autonòmiques, des de la seua aparició fins l'actualitat, ha sigut simplement inexistent: “Las relaciones han sido de pura competencia cuando no de pura ignorancia mutua u hostilidad, lo que ha sido malo para el sentido de servicio público, y ha impedido sinergias sobre programas de servicio público o costosos” (Zallo, 2011: 326). Al mateix temps, la legalització de la televisió local, que havia adquirit una important embranzida a començaments dels anys vuitanta (Peris Blanes, 2008; López Cantos, 2005), es va veure paralyzada durant pràcticament una dècada, la qual cosa va facilitar el seu creixement a partir d'una estructura il·legal amb nombrosos problemes de rendibilitat que llastaven el seu futur. Diu Zallo: “El resultado en un modelo de hecho: predominio central, espacio periférico subordinado, ausencia de relaciones multilaterales estables entre CCAA y débil TV local” (2011: 326). Un model que, passats els anys, es repetirà d'alguna manera en el repartiment de la TDT, que es realitzarà seguint l'espai espanyol de comunicació a partir de tres àmbits (estatal, autonòmic i local) on el més privilegiat serà el primer amb molta diferència.

Amb la Llei 41/1995, de 22 de desembre, de televisió local per ones terrestres, es produeix, segons novament Vidal (2009: 96-97), una primera modificació menor però significativa d'aquesta tendència, perquè qualifica a la televisió local només de servei públic sense determinar la seua titularitat estatal. De tota manera, com apunta Bustamante, no podem comprovar què significa això perquè els governs del PP no mai desenvoluparen la seua reglamentació ni planificaren les seues freqüències, provocant una absoluta confusió

la que es feia càrrec del cost de transport del senyal. Més encara, les freqüències a través de les quals es va poder veure TV3 en els anys vuitanta al País Valencià gràcies a la xarxa de repetidors que pagaren nombrosos ciutadans valencians, foren les utilitzades pel govern valencià, aleshores encapçalat per Joan Lerma, del PSPV-PSOE, per a emetre la senyal inicial de Canal 9. En el 2015, i després de dècades infructuoses en aquest sentit, Catalunya i el País Valencià encara no poden veure les seues respectives televisions autonòmiques amb normalitat. El PP valencià va iniciar durant els anys de la presidència de Francisco Camps, sobretot, una dura campanya contra Acció Cultural del País Valencià per a tancar els repetidors fins que un jutge ho va autoritzar. Una sentència que es feu efectiva en febrer de 2011. Des d'aleshores, les emissions de TV3 al País Valencià només es poden veure a través d'Internet. Després de les eleccions autonòmiques de 2015, el govern bipartit del PSOE-Compromís, presidit pel socialista Ximo Puig, ha declarat la seua intenció de recuperar aquestes emissions sempre que hi puga haver un intercanvi entre els dos territoris, que no es pot realitzar perquè Canal 9 fou clausurada en novembre de 2013 pel president valencià Alberto Fabra, del PP. Una situació que no es podrà produir fins que no es recuperen els mitjans públics autonòmics al País Valencià.

entre les emissores “al·legals”, nascudes abans de la llei, i les il·legals, que foren les posteriors (2008: 61). El mateix succeirà amb la televisió per cable un temps després. Així que, en els dos casos assenyalats, la titularitat del servei es determinarà per l'àmbit territorial d'emissió (local) o pel sistema d'emissió (cable). La confusió respecte el cable és manifesta: “Mayor incertidumbre produce la radiodifusión y la televisión a través del sistema digital, ya que, siendo servicios públicos, de su legislación no se deduce con claridad si la titularidad es estatal, o estatal y autonómica, dependiendo del ámbito de las emisiones” (Vidal, 2009: 97). Però, sobretot, i per les exigències de la legislació comunitària, el canvi es concreta eixe mateix any en la televisió per satèl·lit. La Llei 37/1995, de 12 de desembre, reguladora de les telecomunicacions per satèl·lit, modifica la consideració de servei públic de la televisió per satèl·lit prevista en la Llei 35/1993, a l'establir que “los servicios de telecomunicaciones para cuya prestación se utilicen de forma principal redes de satélites de comunicaciones no tendrán la consideración de servicio público”. Un següent pas en la mateixa direcció es produeix amb la Llei General de Telecomunicacions de 2003, respecte a la ràdio i televisió per cable, que deixen de considerar-se com servei públic i passen a prestar-se en règim de lliure competència. Per tant, era el sistema de transport de la senyal (repetidors terrestres, cable o satèl·lit) el que determinava la seua consideració com a servei públic o la seua prestació en règim de lliure competència, i era l'àmbit territorial de difusió d'aquesta, en quant al titular estatal o autonòmic del servei públic, el que articulava el règim de la ràdio i la televisió com a serveis públics.

Els principis generals d'actuació que es recullen en la Llei 46/1983 que regula les televisions autonòmiques, la Llei 10/1988 sobre televisions privades, la Llei 41/1995 del règim jurídic de televisió local, o la Llei 11/1991 d'organització i control de les emissores municipals de radiodifusió sonora, tenen una redacció molt semblant al que s'estableix en l'article 4 de la Llei 4/1980, que a penes aporta cap obligació sobre el que hauria de ser un servei públic al que ja estableix el text constitucional. L'important és que aquests principis també han servit per regir les televisions i les ràdios que no estaven catalogades com a servei públic, de manera que, si ens atenem al que diu Vidal (2009: 99), no ha existit una distinció *de facto* entre els principis d'actuació que han regit les ràdios i les televisions que estan catalogades com a servei públic, d'aquelles que no ho estaven. Només l'accés a l'activitat ha permès establir aquesta distinció, fet que ha comportat diverses confusions que han arribat als objectius de cada cadena, sobretot les de titularitat pública, i han condicionat finalment el disseny de les graelles de programació: “Así pues, la diferencia fundamental derivada de la catalogación de servicio público, en cuanto a sus obligaciones y contenidos, se centra fundamentalmente en el sistema de acceso a la actividad: bien a través de concesiones administrativas, en los supuestos de servicio público; o bien en régimen de libertad, a través de autorizaciones administrativas, en los supuestos en que se ha descatalogado” (Vidal,

2009: 99). L'autor, en aquest cas, suggereix que les diferències entre unes i altres, que s'han generat o mantingut fins a pràcticament l'actualitat, han obeït més bé a decisions de tipus polític i a la voluntat de mantindre, per raons de tipus històric, un major control sobre les ràdios i les televisions que encara avui disposen d'un predomini sobre l'audiència. Aquesta persistent instrumentalització política del concepte de servei públic ha provocat la seua devaluació social i ha esdevingut un entrebanc per aprofundir en la democratització del sistema televisiu (Zallo, 2011: 328). Un problema que ha arrastrat Espanya des dels inicis i que també podem trobar en altres països europeus del seu entorn, tot i que probablement de forma menys evident. El pitjor de tot és que aquest excessiu control polític no ha evitat que els governs actuaren sovint amb connivència amb les grans empreses de comunicació, a les quals s'ha privilegiat notablement. El concepte de servei públic s'ha trobat en un moment determinat pressionat pels operadors privats, que volien "alliberar-se" d'aquesta consideració i poder gaudir, encara, de "més llibertat", i per aquelles veus que han qüestionat el mal ús que se n'ha fet del terme per la seua estreta vinculació als interessos controladors i que, en conseqüència, reclamen la seua reformulació (Vidal, 2009: 107).

La revisió que s'ha fet a Europa els darrers anys (Mollà, 2009: 87-88), en tot cas, respon més a la primera consideració que no a la segona. Davant les exigències dels operadors privats de televisió, la Comissió Europea va aprovar una comunicació en 2001 en la que, entre altres coses, assegurava que la funció de servei públic incumbeix als Estats membres i, el que resulta especialment rellevant, que únicament la radiodifusió pública podia realitzar funcions de servei públic, alliberant així als operadors privats, independentment de la tecnologia per la qual difongueren les seues senyals (Vidal, 2009: 100-101). Unes idees que han sigut replegades en el conjunt de documents i directives que s'han fet amb posterioritat, en particular la Directiva 2007/65/CE. A l'Estat espanyol, aquestes normes no podien ser aplicades d'entrada perquè, com hem comentat adés, a excepció de la televisió via satèl·lit, totes les televisions, públiques i privades, estaven configurades com a servei públic, fet que exigia reconduir el servei públic a les televisions públiques i alliberar les televisions privades de la seua condició de concessionàries d'aquest servei. Dit i fet, en l'última dècada s'han efectuat passes ineludibles en eixa direcció. Un primer exemple fou, tal com hem enunciat, la llei del cable de 2003. Segonament, la Llei 17/2006 de reforma de RTVE, a més de proveir-la d'una estructura empresarial autònoma i d'un finançament d'acord amb els seus homòlegs europeus, deixa ben clar que la ràdio i la televisió estatals tenen el manament de complir amb la seua funció de servei públic (Bustamante, 2008: 60). Però el text que acaba de consagrar "el nou ordre audiovisual forjat per les institucions europees" (Linde/Medina/Vidal, 2011) és la Llei 7/2010, General de la Comunicació Audiovisual, que derogava bona part del cos legal anterior, entre elles les lleis de 1983 de televisions autonòmiques, de 1988 de televisions privades i, sobretot, de 1980 d'Estatut de la Ràdio i la Televisió. Una llei, transposició de la

directiva europea, que, com veurem després, en opinió d'alguns autors ha adoptat una deriva neoliberal encara més accentuada que en el text europeu (Gavaldà, 2014; Bustamante, 2011). Entre altres qüestions de rellevància, les televisions privades deixen de ser considerades un servei públic essencial: “La gestión indirecta de un «servicio público esencial» se reconvierte ahora en servicios de «interés (económico) general»”, subratlla Bustamante (2011: 51). De manera que “las concesiones se transforman en licencias”, les quals podran ser prorrogades automàticament, excepte en els casos de falta greu. Un veritable regal per part del govern del socialista Rodríguez Zapatero a UTECA, l'agrupació que acull el conjunt de les televisions comercials espanyoles. Segurament, ningú dels que clamaven per una revisió democràtica del concepte de servei públic pensava en una solució d'aquests característiques. Unes concessions al mercat que no han aconseguit reduir l'intervencionisme polític en la regulació audiovisual tal com es pretenia, especialment constatable si parem atenció al desenvolupament de la TDT, que s'ha efectuat enmig d'un període d'hiperactivitat legislativa dels Estats (Bustamante, 2011: 42).

6.4.2. El desenvolupament de la TDT en Espanya.

Com hem dit adés, en parlar dels seus avantatges, l'adveniment de la TDT en Espanya es presentava com una oportunitat immillorable per a, en paraules de Bustamante (2008: 35), “cuestionar irremediabilmente el equilibrio estratégico del sector televisivo”, com una “oportunidad para abrir el mercado a nuevos operadores de televisión abierta y romper así el sistema anterior tachado de oligopolista” (Bustamante, 2003: 184). Era la gran transformació del sistema televisiu, probablement el de major envergadura des de la seua creació en la primera meitat de segle XX. Diversos autors han resseguit el procés d'implantació amb detall durant els darrers anys amb nombrosos textos de referència (Bustamante, 2014, 2011, 2009, 2008, 2003, 2002a; Gavaldà, 2014, 2011, 2009; Zallo, 2011; Marzal/Casero, 2007) i, després de la necessària etapa de transició, les incerteses justificades i les diverses fases per les quals s'ha passat, depenent del partit polític que estigués en el govern, el balanç que en podem fer és certament decebedor, fins al punt que ens aventurem a afirmar que no s'han acomplert les expectatives generades al seu voltant en molts àmbits. Més que una qüestió tècnica, el principal obstacle per tal d'aconseguir la desitjada oferta multicanal gratuïta per a tots els ciutadans que esdevinguera, ahora, una porta d'entrada sense barreres de cap tipus al ple gaudiment d'una Societat de la Informació per a tothom, ha tingut a veure amb decisions d'indole política. El mateix Bustamante ja va intuir fa més d'una dècada, quan encara la TDT estava en les beceroles, que el risc que es truncaren els objectius previstos inicialment podia

ser una possibilitat: “La televisión digital terrestre (TDT) encierra notables promesas para la universalización de la era digital al conjunto de la población, pero su articulación e implantación no sólo obedece a razones técnicas sino también a designios políticos que pueden cuestionar el sistema televisivo tradicional y su relación de fuerzas” (2002a: 243). Les diverses etapes per les quals ha transitat la digitalització televisiva en Espanya confirmen els seus temors.

D’acord amb Bustamante (2008: 67-68), Espanya tenia pressa per situar-se a l’avantguarda mundial en regular i llançar la TDT, tot i no comptar, com puntualitza Gavalda (2009: 144), amb un organisme independent de regulació o una política de comunicació equilibrada, fet que li deu haver passat factura, segurament. Ho va fer en 1998, quan el govern conservador de José María Aznar, del PP, va elaborar el Pla Tècnic Nacional que li havia de donar cobertura legal, i darrere dels pioners Estats Units, Regne Unit i Suècia. I ho va fer en plena crisi econòmica, la de l’esclat de la “bombolla telecom” (Gavalda, 2009: 144-145), una profunda sotragada en el món de les empreses tecnològiques, després del seu espectacular i efímer creixement borsari, que va condicionar notablement aquests primers anys. L’aposta de l’executiu espanyol, en sintonia amb la doctrina audiovisual de la UE, fou bastir una arquitectura que descansara prioritàriament sobre un model de negoci de televisió de pagament per al qual es reservava quasi tres vegades més programes que per a la televisió en obert, una opció clarament dirigida a competir amb la plataforma de pagament per satèl·lit dominant, Canal Satélite Digital, amb la qual no hi havia bones relacions (Bustamante, 2008: 67). Tot i que es va destacar com una opció que augmentava la competència, el pluralisme empresarial i el pluralisme cultural i polític (Real Decret, 2169/1998), el fet d’encomanar el seu desplegament a un operador privat aprofundia en la privatització del sistema de televisió digital, tenint en compte que tant la televisió digital per cable com, sobretot, la televisió digital per satèl·lit, estaven sent desenvolupades per operadors privats. Seguint a Gavalda (2009: 145), el repartiment de l’espectre realitzat pel Pla Tècnic reservava només un sol programa en un múltiple compartit als operadors analògics privats, Antena 3, Telecinco i Canal +, amb dos programes més per a l’ens públic RTVE, els quals estaven obligats a emetre en *simulcast* (la mateixa programació que en analògic). Això deixava els canals sense capacitat d’ample de banda per a oferir els serveis interactius promesos, ni per a implementar continguts en Alta Definició, la qual cosa atemptava contra el nou model de negoci digital que tractaven d’encetar. El servei públic de RTVE, però, fou el més perjudicat perquè, amb només dos programes idèntics a la seua oferta analògica, no va poder assumir un paper rellevant en la introducció de la TDT en Espanya (Bustamante, 2008: 69).

Al mateix temps, en una decisió certament desconcertant, l’Administració concedia per concurs catorze canals digitals per ones codificades (tres múltiples i mig) a un futur

adjudicatari i encara reservava dos programes més per a dos nous operadors de TDT en obert. En juny de 1999, el govern va adjudicar aquesta concessió multicanal a una empresa que s'havia constituït uns mesos abans, Onda Digital S.A., després anomenada Quiero Televisión, que fou l'única societat licitant donada la incompatibilitat de les empreses concessionàries ja existents i dels seus socis. La seua accionista principal era Retevisión, companyia que va disposar, com oportunitat recordaria Bustamante, del monopoli legal en la xarxa de difusió de la senyal de la TDT fins l'any 2000, una circumstància que la deixava "en posición de sospecha para su gestión hacia otros operadores" (2002a: 246). Quiero TV va iniciar les seues emissions en maig de 2000, amb una gran campanya de màrqueting sobre les virtuts d'un nou comandament a distància en el qual l'espectador disposava d'altres dosis d'interactivitat (Prado/Fernández, 2007: 160). Com diu Gavaldà (2009: 146), Quiero TV prometia la conversió del client en programador o, inclús, en realitzador, ja que podia escollir entre quatre de les càmeres de "la casa" del primer *Gran Hermano*. A finals de 2000 només havia aconseguit un porció molt reduïda del mercat de la *Pay TV* (113.000 abonats, un 3,8% del total, segons la Comissió del Mercat de Telecomunicacions) i va perdre en dos anys més de 240 milions d'euros. Finalment va tancar les emissions en la primavera de 2002 sense trobar comprador i deixant els seus catorze canals sense ús, mostrant-se disposada davant les autoritats a tornar les llicències en poder. Entre les causes de la fallida, sosté Gavaldà (2009: 146), s'apuntaren les dificultats tecnològiques, que obligaren a realitzar quantioses inversions, o els problemes entre els accionistes, però existeix un consens ampli sobre els problemes que va tindre la plataforma per a penetrar en el mercat espanyol de la televisió de pagament. També en el Regne Unit, l'aposta per la *Pay TV* com a "locomotora" de la TDT fou un notable fracàs (Bustamante, 2008: 67). A diferència d'aquell cas, però, hi ha veus, com la de Bustamante (2008: 28), que apunten que el fracàs no es degué fonamentalment a raons de tipus econòmic, sinó a una mala planificació des de l'inici promoguda per les motivacions polítiques que condicionaren el procés.

Aquesta interpretació guanya pes quan es va conèixer que els dos nous programes en obert que incorporava el Pla de la TDT, adjudicats en novembre de 2000, recaigueren finalment en grups mediàtics caracteritzats per la seua no gens dissimulada afinitat política amb el govern del PP, com foren el grup Prensa Española-Vocento (ABC), que va posar en marxa Net TV, i el grup Recoletos-Unedisa (El Mundo), que obriria Veo TV. Com recull Bustamante (2008; 2002a), els dos operadors començaren a emetre en juny de 2002 sense programes atractius, amb una escassa capacitat d'oferir continguts interactius i en un mercat durament competitiu per al qual els mancava experiència. A més, havien de fer front a l'absència de receptors integrats o descodificadors aptes per a captar la TDT que foren assequibles en el mercat. La conclusió és que les dues ofertes passaren complement

desapercebudes. Si els operadors privats plenament consolidats estaven insatisfets amb el repartiment que s'havia fet de les concessions, els nous competidors encara ho tenien pitjor (Gavaldà, 2009: 146). La impressió col·lectiva era que s'havia començat la casa per la teulada: hi havia televisió digital però no hi havia audiència, que no percebia una millora substancial en l'oferta televisiva respecte la que ja rebia en analògic per a efectuar una inversió notable en uns receptors de cost elevat, ja que encara no estaven subvencionats. Com que no hi havia audiència, els operadors televisius es negaven a realitzar inversions específiques per a la televisió digital, sobretot en continguts i serveis nous i atractius, com poguera ser la interactivitat. Així, sense programes atractius no hi havia usuaris, i sense usuaris no hi havia oferta. Talment un cercle viciós amb pronòstic incert.

D'altra banda, cada comunitat autònoma va poder comptar amb un múltiple complet, repartit entre dos programes digitals per a la televisió pública autonòmica i els altres dos per a la gestió privada. Tanmateix, aquelles regions que foren pioneres en fer la migració digital, com ara Madrid, es van trobar amb els mateixos problemes que les cadenes amb cobertura estatal i la seua presència fou pràcticament testimonial, fins al punt que algun canal comercial va preferir derivar les seues emissions a canals locals analògics, però encara al·legals (Bustamante, 2008: 69). Pel que fa a la televisió local, els governs del PP mai no desenvoluparen la Llei de 1995 sobre televisió local analògica, però tingueren molta pressa en regular per decret aquest àmbit amb l'aprovació del Pla Tècnic de la TDT Local el 12 de març de 2004, un dia després dels atemptat de l'11-M i dos abans de les eleccions generals que acabarien perdent davant del socialista Rodríguez Zapatero, el govern del qual fou l'encarregat d'ordenar aquest sector. Entre altres qüestions, la norma aprovada pel PP comminava els canals locals a digitalitzar-se en 2006, reservava un mínim d'hores d'emissió al dia i a la setmana, fixava un màxim per a les emissions en cadena i reservava un múltiple per demarcació on un dels programes es dedicava a emissions de titularitat pública en règim de consorci i la resta quedava en mans de la iniciativa privada. Aquest model ha generat moltíssimes dificultats per a dur endavant les cadenes locals públiques en aquelles demarcacions formades per diversos municipis, en els quals s'havien de posar d'acord governs de color polític distint. En el País Valencià, per exemple, això ha sigut pràcticament una quimera, i només la ciutat de València, amb demarcació única, va poder començar a emetre en el seu canal públic, la Televisión Municipal de Valencia (TMV), que va tancar al

poc de temps com a conseqüència de les retallades municipals efectuades pel govern de Rita Barberá durant el període de crisi (Peris Blanes, 2008)³⁴⁴.

El resultat de tot plegat és que, tot i començar el llançament de la TDT, “a finales de 2003, y según informes internacionales, España ofrecía uno de los índices más bajos de penetración de la TDT en toda la Europa occidental: un 0,19% de los hogares con televisor (EPRA, 2004)” (Bustamante, 2008: 70), i en 2004 encara es presentava com un dels més endarrerits de la UE dels 15. Els governs presidits per Aznar prodigaren les declaracions sobre les relacions entre la TDT i la Societat de la Informació, això sí, però no va deixar de ser sempre, en els termes de Bustamante (2008: 71), un recurs retòric que pràcticament no va tindre cap reflex en els plans de desenvolupament de la Societat de la Informació. De fet, en el Plan Info XXI, que es va llançar en gener de 2001, i que s’allargava fins 2003 amb un pressupost teòric de quasi 5.000 milions d’euros, la presència de la TDT era irrellevant, com també ho era qualsevol menció als continguts o als serveis digitals. En conjunt, l’etapa del PP, de manera sintètica, estigué protagonitzada per un profund intervencionisme en favor propi, per una rebaixa de la capacitat de lideratge dels mitjans audiovisuals públics, per una voluntat de beneficiar les empreses afins, per una pèrdua de pluralisme ideològic i cultural, per una invisibilitat de les opcions televisives regionals i locals, etc. En paraules de Bustamante, el balanç és demolidor:

Las políticas televisivas desplegadas por los gobiernos del Partido Popular entre 1996 y 2004 han sido reiteradamente reconocidas como ejemplos de un intervencionismo sistemático que, bajo la bandera del libre mercado, intentaron manejar y reinventar el sistema televisivo por razones partidistas. Aunque las intervenciones judiciales y regulatorias contra Sogecable y Canal Satélite Digital fueron más notorias, los planes y decisiones en torno a la TDT fueron mucho más eficaces en sentido contrario al buscado: su inacción ante la quiebra de RTVE, la apuesta predominante por el modelo de pago y las concesiones de nuevos canales digitales a empresas amigas no lograron modificar de ningún modo el mercado de la televisión, revelando las fronteras precisas de la acción política frente a los usos y demandas de la población, pero a la vez paralizaron la transición a la TDT, situándonos a la cola de la Europa occidental (2008: 96).

³⁴⁴ Sense traure responsabilitat a la gestió dels governs del PP, la poca atenció que va rebre la televisió local i regional durant la primera etapa de la TDT sembla que fou una constant a tot Europa, malauradament.

L'apagada analògica i el final de la transició digital.

La política audiovisual de l'etapa socialista, que comprén les dues legislatures de José Luis Rodríguez Zapatero (2004-2008, 2008-2011) fou desigual, i si bé va començar generant una gran expectativa de reforma democràtica, a poc a poc les intencions s'anaren diluint fins a protagonitzar una involució reguladora que alguns autors han catalogat com a “contrareforma” (Bustamante, 2014, 2011; Zallo, 2011), i que s'ha aguditzat des de 2011, quan el PP torna a comandar el govern. En tot cas, des d'un primer moment, els governs socialistes desenvoluparen una política molt activa en el pla televisiu i, en particular, en el relleu de la TDT (Bustamante, 2008: 96). No absenta de polèmica, però. L'ampliació de les concessions analògiques amb dos nous operadors, Cuatro i La Sexta, no va caure gens bé a l'oligopoli que controlava la televisió en obert, ni tampoc a les cadenes digitals de recent creació, Neo TV i Veo TV, que havien demanat sense èxit poder emetre en analògic. Com explica Bustamante (2008: 73), en desembre de 2004 el govern aprovà, no sense dificultat, la Llei 10/2005, de 14 de juny, de Mesures Urgents per a Impulsar la TDT, la Liberalització de la Televisió per Cable i el Foment del Pluralisme, en la qual eliminava el límit de tres canals de la Llei de televisió privada de 1988. Al poc temps, el Consell de Ministres va autoritzar a Sogecable emetre en obert en la freqüència de Canal +, fet que va donar lloc a Cuatro en juliol de 2005. Uns mesos després, en novembre del mateix any, el Ministeri d'Indústria concedia un nou canal analògic en obert amb una cobertura del 70% del territori espanyol a un *holding* d'empreses audiovisuals, que va prendre el nom de La Sexta. No deixa de ser simptomàtic que en plena transició cap a la TDT, apareguen aquests nous competidors. Així, dos canals de l'òrbita progressista apareixien a escena per tal de “compensar” les concessions del govern anterior a grups de comunicació pròxims ideològicament. Els interessos de caràcter polític d'una decisió d'aquestes característiques no escapen a ningú: la “batalla electoral” també es lliurava en les pantalles televisives. En paraules de Gavaldà: “Cuatro concesiones realizadas en ausencia de una autoridad independiente de regulación del audiovisual no hacían sino confirmar las inercias más perversas de la historia de nuestra radiodifusión en democracia” (2011: 86). Tot es complicaria molt més davant les suspicàcies generades entre les dues noves empreses adjudicatàries per la “guerra oberta” que encetaren al poc temps pel control dels drets televisius d'alguns continguts audiovisuals *premium*, particularment el futbol³⁴⁵.

Pel que fa a la televisió digital, entre altres decisions, s'aprova la mencionada Llei de Mesures Urgents per a Impulsar la TDT i el nou Pla Tècnic de transició que derogava totalment el Real Decret de 9 d'octubre de 1998. En aquests documents s'inclou l'avançament de l'apagada analògica, que passa de gener de 2012 al 3 d'abril de 2010, amb un calendari de

³⁴⁵ Gavaldà (2009) realitza un retrat bastant lúcid d'aquells anys delirants per a l'audiovisual espanyol.

transició en quatre fases, mitjançant 73 àrees tècniques i 90 projectes que havien de fer progressar la penetració de la TDT des de l'1 al 100% de la població espanyola en aquest període, i la creació de l'Associació per a la Implantació i el Desenvolupament de la TDT, Impulsa TDT, on hauran d'estar el conjunt d'operadors públics i privats. Gavaldà expressa clarament quin fou el sentit del canvi, com a mínim sobre el paper: "Con el nuevo gobierno socialista pasamos de una política de comunicación que había optado por el protagonismo de la televisión de pago en el despliegue de la TDT a una política que optaba por el acceso abierto y gratuito a la TDT" (2009: 147). En termes pràctics, i adduint novament la soferta apel·lació al pluralisme, el repartiment dels catorze canals que lliurava Quiero TV es feu de la següent manera: a RTVE se li van concedir tres canals més (que en feien cinc en total), quatre d'ells en un múltiple amb capacitat de desconnexió regional, i un altre solt en un paquet compartit; i respecte a les televisions comercials, les negociacions entre el govern i els diversos grups de comunicació privats va portar a un acord segons el qual les tres cadenes privades analògiques tradicionals rebrien dos programes digitals més, fins a obtindre'n tres en total, i als operadors que acabaven d'entrar se'ls adjudicaria dos a cadascun. En total, 20 canals digitals en obert, dels quals 5 corresponien a RTVE. La concessió dels programes, però, obligava els grups beneficiaris a complir una sèrie de condicions, com ara començar a emetre abans del 30 de novembre de 2005, participar en el finançament d'Impulsa TDT, comprometre's a l'emissió d'una programació nova, innovadora i diferenciada respecte a l'oferta en analògic, sobretot en els segons i tercers canals, apostar per l'emissió en 16:9, oferir serveis de subtitulació i doblatge per a millorar l'accessibilitat, introducció d'aplicacions de serveis interactius durant el primer any i un pla de comunicació per a la promoció de la TDT, entre altres. Malgrat les bones intencions, la fiscalització per tal de garantir el seu compliment fou molt tèbia i les sancions foren inexistents, de manera que la TDT promesa no fou tal, sent els ciutadans els principals perjudicats.

La manca d'oferta no fou una excusa. En una decisió sense precedents, el govern promet, hipotecant les seues decisions de futur, que, després de l'apagada analògica, cada canal privat disposarà d'un múltiple sencer i que RTVE en tindrà dos, de manera que el total de canals d'àmbit estatal arribaria als 32, als quals s'han de sumar els previstos per a cada autonomia, que en són vuit com a mínim si pensem en dos múltiples, i les més de 1.200 emissores locals que es podran implementar en les demarcacions previstes en què es divideix l'Estat, a quatre canals per demarcació³⁴⁶. Unes promeses que es confirmaran en el Real

³⁴⁶ De fet, el PSOE va rectificar parcialment el pla aprovat pel PP sobre televisió local a falta de pocs dies per a les eleccions, augmentat el nombre de freqüències i eliminant algunes discriminacions tècniques, però no va alterar substancialment ni la filosofia ni la discrecionalitat permesa en els concursos de les Comunitats Autònomes (Bustamante, 2008: 75).

Decret 365/2010 de 26 de març, pel qual s'assignen els múltiples de TDT després del cessament de les emissions analògiques (Bustamante, 2011: 49). En total, segons diverses avaluacions, cada espectador espanyol podia rebre a partir del 3 d'abril de 2010 entre 44 i 52 canals de televisió digital, segons la zona de cobertura: 32 de cobertura estatal, 8 d'àmbit autonòmic com a mínim, i entre 4-8 de cobertura local. Malgrat el clima d'eufòria en el qual s'instal·laren de seguida les cadenes privades, alguns autors (Bustamante, 2013, 2011; Zallo, 2011) han insistit en repetides ocasions que s'estava edificant un sistema televisiu insostenible en el qual els operadors difícilment podrien donar resposta als compromisos adquirits:

Desde numerosas instancias independientes se advirtió durante varios años de que tal sistema televisivo era inviable, insostenible financieramente en las dimensiones del mercado publicitario español, incluso sin crisis alguna en el horizonte (Bustamante, 2008) y que esa estructura, comprometida de antemano por promesas anticipadas, junto a la ausencia de una auténtica autoridad audiovisual independiente, amenazaba con impedir el control de los compromisos asumidos por las licencias privadas al tiempo que podía frustrar todas las promesas de diversidad, calidad y servicios de Sociedad de la Información en la transición digital (Bustamante, 2011: 49).

En efecte, aquesta proliferació de canals, promoguda per una voluntat política excessivament laxa que no atenia la viabilitat econòmica del sistema televisiu, i que alguns han qualificat de “bombolla audiovisual” (Francés, 2014: 131), tenia molts problemes per a consolidar-se i menys encara en un període de crisi tan profunda com la que s'ha viscut des de 2008, la qual ha afectat de manera especial la inversió publicitària en els mèdia, sobretot en televisió. El resultat ha sigut el tancament de molts canals, el lloguer de moltes altres freqüències, i la pressió perquè s'autoritzen diversos processos de concentració (Zallo, 2011: 307) que, per principis, haurien de ser contraris a la pluralitat desitjada inicialment.

Però, sens dubte, la primera legislatura socialista serà recordada per l'aprovació de la Llei 17/2006, de 5 de juny, de la ràdio i la televisió pública estatal, que va suposar una profunda reforma de la Corporació RTVE en els temps previs al sotrac de la crisi. Després de vuit anys de normatives conservadores, que estaven a poc a poc enfortint el sector privat i abocant RTVE a un “desprestigi informatiu, una comercialització extrema i una fallida financera” (Bustamante, 2011: 43), la reforma que va plantejar el govern socialista a partir dels informes proposats per un consell d'experts en la matèria (Gavaldà, 2009: 147), es podia considerar històrica, perquè, en paraules de Bustamante (2014: 17), homologava per fi el servei públic estatal de radiotelevisió amb el model occidental europeu en temes com l'autonomia editorial, el finançament públic estable i transparent, i la clara definició de les

missions de servei públic. Un dels aspectes inèdits de la reforma era que, per primera vegada des de la seua creació, deixava enrere la dependència governamental que havia caracteritzat el model “de règim” que la va guiar durant els anys de franquisme, però també “el modelo partidista y desorientado que le sucedió en democracia durante otro cuarto de siglo (contado desde el Estatuto de 1980)” (Bustamante, 2011: 44). Els seus trets més identificables foren l’elecció per consens, amb dos tercers parts del Parlament, del president i del Consell d’Administració de la Corporació³⁴⁷, i la independència consegüent dels informatius, blindada per un Estatut de la Informació i un Consell d’Informatius. De nou, Bustamante ho expressa amb claredat meridiana: “El Gobierno, sobre todo, aceptaba cortar el cordón umbilical que le unía a RTVE y sus posiciones privilegiadas de poder y manipulación” (2011: 44).

Segonament, la norma incorporava una sèrie de manaments per a l’exercici de la funció del servei públic que, d’acord amb Vidal (2011: 20-21), anaven més enllà dels simples principis retòrics, molt semblants als manaments constitucionals, que s’establien en l’article 4 de l’Estatut de 1980. El text, segons interpreta l’autor, aprofundeix en unes obligacions molt clares perquè els continguts i la programació siguen el reflex d’una pluralitat d’opinions i gèneres que fomenten valors sobre la integració social, la igualtat en tots els àmbits, l’ecologia, els drets dels consumidors, la pau, o la cohesió territorial, la pluralitat i la diversitat lingüística i cultura d’Espanya, entre molts altres. Un punt, aquest darrer, que no hauríem de perdre de vista. A més, l’article 25.3 d’aquesta llei estableix que la programació de servei públic haurà d’atendre especialment als col·lectius socials que requerisquen una atenció específica a les seues necessitats i demandes, com és la infància i la joventut, així com tractarà d’evitar qualsevol forma de discriminació cap a les persones amb discapacitat, seguint la reglamentació del dret d’accés reconegut en la Constitució (article 20). Sobre aquestes bases, el Consell d’Administració tenia l’encàrrec de fixar les directrius generals d’actuació i desenvolupar els principis bàsics en matèria de producció de continguts radiofònics i televisius, inclosos els de tipus publicitari, i elaborar-ne les graelles de programació, que havien de ser executades pel President de la Corporació. Igualment, la llei preveu un Consell Assessor de RTVE, un òrgan de participació de la societat, que haurà de convocar al Consell d’Administració cada tres mesos com a mínim, les funcions principals del qual, entre altres, inclou la orientació sobre la programació i la informació sobre els criteris i normes que garantisquen el dret d’accés (Vidal, 2011: 21-22). De fet, coincidim amb Francés en que: “Un compromiso propio del concepto de servicio público es precisamente el de

³⁴⁷ El primer president d’aquesta etapa fou Luis Fernández (2007-2009), que va comptar amb els vots favorables del PSOE i PP en una votació insòlita.

combatir todo tipo de exclusión y de limitación del derecho de ciudadanía dentro de un estado plurinacional. De esta manera, es necesario hacerse cargo de una sólida oferta audiovisual libre y gratuita, rica y diversa, a través de las plataformas de distribución más importantes, y, para ello, tener en cuenta sus prestaciones, su nivel de penetración y su cobertura territorial” (2009: 275). Elements singulars que repercutien positivament en la seua legitimació social, que creixia de manera exponencial: “Con una definición estricta del servicio público y sus misiones en mandatos-marco y contratos programa, RTVE ganaba una singularidad diferenciadora que la legitimaba socialmente” (Bustamante, 2011: 44). Per últim, la llei establia un model de finançament mixt, però transparent i d’acord amb la doctrina europea, que permetera una economia sostenible dominada per la subvenció de l’Estat, que es feia càrrec d’un deute històric acumulat que ascendia a més de 7.500 milions d’euros, i completada amb un finançament comercial controlat i en retrocés (Bustamante, 2014, 2013, 2011).

Aquest model, que es presentava com una aposta ferma per a regenerar l’espai públic de comunicació, es pot considerar un èxit si tenim en compte alguns paràmetres, com ara la independència informativa aconseguida (els informatius de TVE reberen el premi als Millors Informatius del Món que atorga la institució d’investigació Media Tenor en 2009 per davant de la televisió francesa TF1, la britànica BBC i la nord-americana ABC News); el consens inicial dels partits polítics a l’hora de triar el personal directiu; el sanejament dels seus comptes; el desplegament d’Internet, amb la creació d’un portal multimèdia de referència; i la recuperació de les audiències, les quals li permeteren aconseguir el liderat en els anys posteriors (Bustamante, 2011: 44)³⁴⁸. Tanmateix, a partir de 2009, el govern socialista, en la seua segona legislatura, fa un viratge sobtat de 180 graus en la seua política audiovisual que alguns autors, com hem comentat adés, qualifiquen de “contrareforma” (Bustamante, 2014, 2011; Zallo, 2011). D’alguna manera, segons aquestes interpretacions, el govern socialista accepta en un moment determinat que s’ha equivocat en certes decisions i emprendre un camí en sentit invers a l’iniciat amb la reforma de RTVE, promovent una desregulació “salvaje e incontrolada” (Bustamante, 2011: 50) del mercat audiovisual que abocarà el sistema televisiu espanyol cap al desequilibri en favor de les instàncies privades i de la formació d’un oligopoli en el sector. És cert, però, que des del començament de la legislatura s’han pogut detectar alguns indicadors que podrien explicar aquest inusual canvi. Per

³⁴⁸ Després de començar la dècada de 2000 per darrere de Telecinco i Antena 3, TVE va recuperar el lideratge de les audiències en 2009 amb un 16,4% de quota de pantalla mitjana, i va repetir aquesta posició en el 2010 i el 2011 amb un 16% i un 14,5% respectivament. A partir de 2012, torna a la tercera posició, marcant el mínim històric en el 2014 amb un 10% de mitjans. Dades extretes de la web de la consultoria Barlovento Comunicación, www.barloventocomunicacion.es (consulta realitzada el 16 de juny de 2015).

exemple, després de tot, en cap moment se li va reconèixer a RTVE un paper impulsor decisiu en el desenvolupament i consolidació de la TDT en aquesta fase, tal com reclamaren en el seu moment autors com Bustamante, entre altres (Gavaldà, 2009: 156). La decisió de no concedir més de cinc canals digitals a l'ens públic significava un límit evident a la seua capacitat per a liderar la transició a la TDT. El Consell de la Reforma, entitats empresarials i de consumidors, com la Asociación de Usuarios de la Comunicación (AUC), van informar en repetides ocasions que farien falta un mínim de vuit canals perquè la televisió pública fóra la capdavantera en aquest període clau (Perales, 2009, Bernardo Paniagua, 2009). Els tingué més endavant, però segurament ja era tard. Sense programes suficients, amb poc espectre radioelèctric i amb poques aportacions econòmiques específiques que permeteren invertir en aquests nous continguts i serveis universals de qualitat, RTVE no va poder actuar com una verdadera "locomotora" durant l'apagada analògica (Bustamante, 2008: 100).

A més, també es van produir disfuncions en el nomenament dels càrrecs directius i en l'organigrama de l'entitat, que no acabà sent tal com s'havia previst. Davant de la proposta de l'Informe del Consell per a la Reforma de 2005 d'escollir al director general mitjançant un concurs públic i obert, el grup parlamentari socialista va preferir finalment el resultat de la negociació entre els partits polítics. Igualment, davant la recomanació d'un Consell d'Administració de vuit membres, proposats pel Congrés i el Senat, amb el suport de la meitat dels grups parlamentaris en cada cas, el Consell Audiovisual i els sindicats més representatius, el govern, i fins i tot els grups minoritaris, van preferir que s'escolliren 10 dels 12 membres per quotes de partits, tot i que es va acceptar la presència de dos representants dels sindicats majoritaris que trencava la dinàmica partidista. Si això ho ajuntem amb la posada en marxa d'un "indiscriminat" (Bustamante: 2014: 17) expedient de regulació de l'ocupació (ERO) de més de 4.000 treballadors, bàsicament escollits per qüestions d'edat, molts de quals comptaven amb una llarga trajectòria professional en el mitjà, ens demostra que en la política audiovisual del govern s'estaven imposant aquells que, "con escasa conciencia de servicio público, preferían una RTVE barata i de escaso peso social" (Bustamante, 2011: 45). Per a rematar-ho, afegim Bustamante (2011: 45), la paralització dels avantprojectes aprovats pel Consell de Ministres de la Llei General de la Comunicació Audiovisual i de la Llei del Consell de Mitjans Audiovisuales, tan anhelades pel sector i per una part de la societat, deixaren la reforma de RTVE inconclusa i coixa en alguns aspectes fonamentals del sistema, i fou el senyal inequívoc que l'impuls regeneracionista s'havia esgotat.

Aquesta tendència es va materialitzar ostensiblement amb la Llei 8/2009, de 28 d'agost, que adquiria la sorprenent forma de decret-llei amb caràcter d'urgència, de modificació del sistema financer de RTVE, el qual havia donat mostres d'una estabilitat envejable fins a eixe moment. Aparentment, com reflexiona Bustamante (2011: 45), es

tractava tan sols de prohibir la publicitat, el patrocini (que no fóra de programes culturals) o la televenda des de començaments de 2010 per a garantir la “independència econòmica” de RTVE i aconseguir la perfecció d’un model que “permeta l’existència i la convivència” amb el sector privat. La referència oficial no gens dissimulada per a justificar aquesta decisió fou la voluntat d’acostar-se el màxim possible a la BBC, el model de la qual sempre s’ha idealitzat. Per a compensar el buit pressupostari deixat per la manca d’ingressos publicitaris, d’entorn als 500 milions d’euros l’any, es va optar per aplicar un conjunt de taxes sobre la facturació a les cadenes privades en obert i de pagament, així com a les operadores de telecomunicacions que oferiren continguts audiovisuals a través de la seua oferta de *Triple Play*, fonamentalment. En concret, s’estipulava que les televisions privades en obert haurien de pagar a la Corporació pública el 3% dels seus ingressos, les televisions de pagament l’1,5% i les operadores de telecomunicacions el 0,9% de la facturació. Aquestes quantitats s’haurien d’afegir a partides habituals, com la subvenció directa dels pressupostos de l’Estat i el cànon que tothom paga per l’ús de les freqüències radioelèctriques, que són de propietat pública.

Tot i les bones intencions, el model amagava algunes incerteses sobre la viabilitat futura de RTVE que no es poden menystindre. Entre altres qüestions, es indiscutible que el nou finançament dels mitjans públics depenia dels seus competidors, fet que, d’entrada, no sembla la millor fórmula per a assegurar la independència econòmica del servei públic. Res no assegurava que tots els ingressos publicitaris que “alliberava” RTVE anaren a parar necessàriament a les televisions privades, la qual cosa podria comportar més d’una queixa si les cadenes privades no veien augmentar substancialment la seua xifra de beneficis. A més, la Llei congelava els pressupostos de RTVE en 1.200 milions d’euros i no aportava cap memòria econòmica que la sustentara, unes circumstàncies que, com ha assenyalat Bustamante en diversos textos (2014, 2011), podien amenaçar en qualsevol moment la situació financera de l’ens públic en un període en el qual s’havien de dotar de continguts tres nous canals digitals, emplenar tots els minuts que ocupava la publicitat (més de 8.000 minuts a l’any) i, al mateix temps, complir amb les missions de servei públic que establia la Llei de 2006. Algunes de les conseqüències immediates d’aquesta pèrdua de recursos i de múscul econòmic foren la impossibilitat d’implementar el contracte-programa (Bustamante, 2014: 18) i la reducció en la contractació de continguts de cost elevat, però de molta repercussió social i prestigi, com la ficció pròpia externalitzada³⁴⁹ i l’adaptació de formats d’èxit global, les retransmissions esportives d’alt nivell o els *blockbuster* de les grans majors nord-americanes.

³⁴⁹ Explica Francés (2014: 145) que, durant el període comprés entre 2002 i 2009, la producció de ficció en la modalitat de producció pròpia externalitzada arribava a percentatges del 30% del total de les emissions, fet que va suposar no només una millora en la imatge de la cadena, sinó una injecció

Una estructura excessivament rígida que tenia com a clares triomfadores les televisions privades, sobretot les que formen part d'UTECA. No és casualitat que aquesta Llei haja sigut interpretada unànimement com una cessió vergonyosa de la vicepresidenta d'aleshores, Fernández de la Vega, a les pressions d'aquest *lobby*, que feia alguns anys que venia reclamant la desaparició de la publicitat en tots els mitjans públics (Bustamante, 2014; Gavaldà, 2009). De fet, les operadores de telecomunicacions van denunciar la imposició del cànon a Brussel·les en considerar-lo injust i que afectaria les seues inversions en la millora de les xarxes, i els usuaris van manifestar una lògica preocupació per com s'estava desenvolupant tot plegat (Gavaldà, 2009: 154). El risc que es prenia era, en tot cas, majúscul. La simple possibilitat que els tribunals europeus fallaren en contra del model de finançament dels mitjans públics podria provocar unes conseqüències irreparables per a la continuïtat del servei públic tal com el coneixem. En plena crisi, en l'exercici de 2010 l'entitat ja va tancar amb unes pèrdues de 50 milions d'euros, que podrien incrementar-se en el futur. La dimissió del president, Alberto Oliart, en juliol de 2011, no va fer més que incrementar la sensació de desemparament en què es trobaven la ràdio i la televisió públiques estatals. Malgrat tot, continuaven sent una referència informativa gràcies a la seua desvinculació tàcita del govern i els mesuradors d'audiència encara avalaven la seua aposta programàtica amb el lideratge en moltes franges de la graella.

En paral·lel a la “contrareforma” mampresa en el sector públic, es va dur a terme la regulació del sector privat. Primer, amb l'autorització als operadors privats perquè puguen prestar el servei de TDT de pagament, la qual cosa significava restringir l'accés universal a certs continguts, especialment esportius. I en segon lloc, amb la “generosa” (Zallo, 2011: 316) Llei 7/2009, de 4 de juliol, de Mesures Urgents en Matèria de Telecomunicacions (novament per via d'urgència), la qual, sota el pretext de mantindre “la transparencia y el pluralismo en el mercado televisivo” i la “viabilidad financiera” de la televisió privada, es dedicava a desmantellar l'escassa regulació anticoncentració existent, anul·lant el límit del 5% del capital que podia tindre un accionista en diverses cadenes de televisió i, sobretot, en paraules de Gavaldà (2009: 151), oferint una flexibilitat dels criteris exigits per a les participacions creuades que obria la porta a la fusió entre operadors, sempre que l'audiència acumulada no superara el 27% de l'audiència total i “siempre que se garantiza la existencia, como mínimo, de tres operadores privados de ámbito estatal con dirección editorial distinta”. En definitiva, es tractava d'un procés que portava a “la concentración por la vía de la liberalización” (Gavaldà, 2009: 151), molt en la línia del que estava succeint en alguns països europeus. El

d'estabilitat a la producció audiovisual independent espanyola especialitzada en ficció televisiva. Això demostra que al sector audiovisual li convé una RTVE en plena forma.

missatge pro-concentració era inequívoc, i de seguida les grans cadenes en obert negociaren l'absorció de les més menudes: Telecinco (Mediaset España) es va fer amb Cuatro i el seu múltiple en 2010, mentre Antena 3 va adquirir La Sexta i el seu múltiple, integrant-los en el grup Atresmedia en 2012. Miquel Francés és excessivament indulgent quan comenta que, tal vegada, el legislador hauria d'haver previst que la progressiva desaparició de competidors en el mercat televisiu podria abocar en una gran concentració (2014: 125). Sembla que, tal com es van produir els esdeveniments, tot estava més que previst. El cert és que el desitjat pluralisme ideològic i empresarial en el sistema televisiu havia resultat un fracàs per als socialistes, ja que les cadenes absorbides eren justament els dos canals que havien autoritzat per a emetre en obert uns anys enrere: “El objetivo de abrir el pluralismo televisivo y de potenciar canales «progresistas» se olvidaba en beneficio del realismo económico” (Bustamante, 2011: 50). En certa manera, era com tornar pràcticament als orígens, a 1990, com apunta el mateix Bustamante amb una nostàlgia gens edulcorada, amb dos operadors en obert controlant autoritàriament el mercat de la televisió comercial.

Després de les concessions digitals del govern d'Aznar amb Veo TV i Net TV a empreses amigues com El Mundo-Recoletos i Vocento, respectivament, i dels intents del govern de Rodríguez Zapatero per configurar unes cadenes amb un perfil més pròxim a les seues idees, amb la concessió de Cuatro a un grup de comunicació aleshores afí com PRISA (Sogecable) i de La Sexta a empreses audiovisuals ben connectades amb alguns membres de l'executiu com eren Mediapro i Globomedia, que eren els accionistes de la cadena, el sistema televisiu espanyol es quedava amb dos grups hegemònics que, a partir d'abril de 2010, disposarien de dos múltiples sencers i la possibilitat d'implementar fins a vuit canals diferents. Un duopoli, a més, que, com recorda Bustamante (2011: 51), pertany a grups de comunicació italians, com són Mediaset i D'Agostini (Planeta, en Espanya), en una situació insòlita en l'Europa occidental. Si en el desplegament de la TDT s'havien escoltat algunes opinions contràries a la manca de pluralitat de veus en la televisió en Espanya (Bustamante, 2008), a partir d'aquest moment l'escenari era certament asfixiant. Si a això afegim, com reflexiona Francés (2014, 2011), el domini per part del duopoli televisiu de l'escàs mercat publicitari que ha deixat el període de crisi i la concentració de la producció audiovisual en poques productores grans de volum de negoci ubicades sobretot a Madrid, però també a Barcelona, deixant al seu pas una gran atomització de petites i mitjanes empreses que funcionen en precari, el resultat és una indústria audiovisual espanyola monolítica en la qual el servei públic de televisió es queda en

una posició reduïda amb el major desequilibri conegut en la història de la televisió en Espanya³⁵⁰:

Este proceso de concentración en la difusión de los contenidos audiovisuales en manos de pocos grupos mediáticos, aunque ofrezca diferentes canales y plataformas dando una falsa sensación de pluralidad informativa, no beneficia en absoluto a la industria audiovisual, sino más bien preconiza el dominio por parte del duopolio televisivo del escaso mercado publicitario que el período de crisis ha ido mermando. La actual situación a quien perjudica es al resto de teledifusores, ya que disponen de un porcentaje muy reducido de la factura publicitaria. Y, por otra parte, actúa disminuyendo la competencia en los mercados de la producción audiovisual nacional como: la realización de series para televisión, la producción de documentales, la elaboración de reportajes para los espacios informativos o la capacidad de innovar en la calidad y en el diseño de nuevos formatos audiovisuales, en el marco de la producción independiente que se destina a la producción propia externalizada de las cadenas. Y, además, acaba beneficiando también la adquisición, por parte de los grupos mediáticos potentes, de derechos de compra y retransmisión de contenidos audiovisuales enlatados o directos, debido a su gran potencialidad económica ante la adjudicación de lotes o subastas en el mercado exterior, dominado mayoritariamente por la industria audiovisual americana (Francés, 2014: 126).

L'aprovació de la Llei General de la Comunicació Audiovisual.

El procés de digitalització de la xarxa de televisió terrestre iniciat en 2007 va finalitzar, com hem dit, el 3 d'abril de 2010. Uns dies abans es va aprovar la llargament esperada Llei 7/2010, de 31 de març, General de la Comunicació Audiovisual, que presenta virtuts innegables, però que, en opinió d'alguns dels experts que més l'han estudiada (Bustamante 2014, 2013, 2011; Gavaldà, 2014; Zallo, 2011), incideix en el projecte desregulador i liberal, poc garantista respecte el dret a una comunicació de qualitat per part de la ciutadania, favorable als interessos dels grups privats, "contrareformista" en definitiva, defensat pel govern socialista durant eixos anys. Un dels aspectes més positius de la Llei, transposició de la Directiva europea de 2007 *Audiovisual Media Services*, és que representa una unificació del conjunt de normatives disperses, derogant l'Estatut de la Ràdio i la Televisió de 1980, la Llei del tercer canal de 1983, la Llei de la televisió privada de 1988, la Llei de televisió local

³⁵⁰ Diu Francés: "El duopolio televisivo de Mediaset España y Atresmedia atrae en la actualidad cerca del 90% de la facturación publicitaria, así como más del 80% de los GRP comercializados (Infoadex, 2013) y supera ampliamente la mitad de la cuota televisiva. A finales de 2013, según datos de GECA, el duopolio ocupa mayoritariamente el mercado publicitario televisivo y deja un reducido margen al resto de canales. Así, la presencia de las televisiones públicas (el grupo RTVE y las cadenas autonómicas) u otras iniciativas privadas han visto reducida su presencia" (2014: 123).

per ones terrestres de 1995 i la Llei d'impuls a la TDT de 2005, entre altres. També cal destacar l'atenció a fenòmens nous com la televisió en mobilitat, l'Alta Definició i la interactivitat i, sobretot, seguint a Vidal (2011: 27), el recull de tot un conjunt bastant elaborat de deures i obligacions que s'agrupen com a "drets del públic" i "drets dels prestadors del servei de comunicació audiovisual", malgrat que aquesta nova redacció, el fonament de la qual podem trobar-lo en la legislació anterior i en els manaments constitucionals, haja contribuït a reforçar el seu contingut. Vidal, en una de les seues anàlisis del text (2011: 27-40), estructura aquests deures i obligacions en: drets generals del públic; principis rectors de la programació; drets dels menors; drets dels discapacitats; quotes per a l'emissió d'obres europees i finançament de la producció audiovisual; l'interés general i la retransmissió d'esdeveniments esportius; i principis i drets sobre l'emissió de publicitat en els mitjans audiovisuals. D'entre tots els aspectes recollits, només ens remetrem a aquells que tinguen una relació directa amb el nostre centre d'interés.

Pel que fa al dret del públic, per exemple, la Llei reconeix, en l'article 4, el dret que la comunicació audiovisual es preste a través d'una pluralitat de mitjans, que poden ser públics i privats. Aquests últims, a més, poden tindre una finalitat comercial o tindre ànim de lucre, com els comunitaris, de tal manera que el conjunt de les programacions i continguts reflecteixen el pluralisme ideològic, polític i cultural de la societat. En l'article 5.1, es reconeix el dret que la comunicació audiovisual incloga una programació en obert que reflectisca la diversitat cultural i lingüística de la ciutadania. Per a això, es preveu que les comunitats autònomes amb llengua pròpia puguen aprovar normes addicionals per als serveis de comunicació audiovisual dins del seu àmbit competencial amb la finalitat de promoure la producció audiovisual en l'altra llengua oficial. Aquesta previsió també hauria d'estendre's als altres territoris que pretenguen reflectir en la programació en obert la seua diversitat cultural. Per la seua part, en l'article 4.3, de principis rectors de la programació, la Llei invita a promoure el coneixement i la difusió de les llengües oficials de l'Estat i les seues expressions culturals. Amb aquest objectiu, els operadors de titularitat pública contribuiran a la promoció de la indústria cultural, en especial a la de creacions audiovisuals vinculades a les distintes llengües i cultures existents en l'Estat. D'altra banda, i dins del dret a la diversitat cultural i lingüística, el nou text regulador manté com una de les obligacions dels prestadors del servei de comunicació televisiva de cobertura estatal o autonòmica la reserva a obres europees del 51% del temps d'emissió anual de cada canal o conjunt de canals d'un mateix prestador, amb l'exclusió del temps dedicat a informatius, retransmissions esportives, jocs, publicitat, serveis de teletext i televenda. A més, els prestadors d'un catàleg de programes han de reservar el 30% del mateix a obres europees. També és en el mateix article 5, en el marc del dret a la diversitat cultural i lingüística, on s'han mantingut les obligacions

d'inversió en producció audiovisual per als prestadors del servei de comunicació audiovisual televisiva de cobertura estatal o autonòmica.

En tot cas, la vertadera novetat està en la creació del llargament desitjat Consell Estatal de Mitjans Audiovisuals (CEMA), un organisme “imprescindible” (Bustamante, 2008: 106), format per experts i professionals independents del poder polític, que hauria de representar un punt d'inflexió en l'efectiva aplicació de tots aquests drets i obligacions, i que hauria d'haver assumit un protagonisme decisiu en l'ordenació del sistema televisiu espanyol, en coordinació amb altres espais audiovisuals territorials de l'Estat espanyol (Vidal, 2011: 27). De tota manera, alguns experts consideren que el CEMA ja partia d'una posició “dèbil”, en el text normatiu (Zallo, 2011: 311), buit de les competències relatives a la convocatòria de concursos i atorgament de llicències. Es prefereix, per contra, potenciar fins a tal punt l'autoregulació, tal com reclamava la Directiva europea de 2007, sobretot en les cadenes privades, que les funcions per les quals s'havia creat aquesta institució el deixaven “sin atribuciones reales en las licencias privadas”, excepte en els casos de “incumplimientos graves o muy graves” (Bustamante, 2011: 52). Queden exclosos sorprenentment els incompliments publicitaris, per als quals caldrà acudir als tribunals amb el risc d'impunitat temporal i de continuïtat en la infracció (Zallo, 2011: 315). El futur d'aquesta autoritat audiovisual quedarà finalment en no res perquè el govern socialista va renunciar a posar-lo en marxa davant les pressions i el boicot del PP en plena carrera electoral i enmig d'una discussió oberta sobre les retallades i l'austeritat en els pitjors moments de la crisi. Aquesta decepció s'afegeix a les diverses aportacions de la Llei contràries a l'esperit de la reforma de RTVE, que apuntava cap a una profunda democratització del sistema televisiu espanyol.

Com hem explicat anteriorment, la Llei, fent cas de les recomanacions europees, per primera vegada abandona el concepte de “servei públic essencial” per al conjunt de la teledifusió en obert, per a restringir-la a les emissions públiques. En canvi, es recupera la idea de “l'interés general”, certament ambigua, que en la pràctica és una dràstica rebaixa de les exigències als operadors privats i es concep el sistema de radio i televisió preferentment com un àmbit comercial al definir-se com un “mercat audiovisual” (Zallo, 2011: 312). Per altra banda, tal com hem explicat també, les concessions es transformen en llicències, que, en el cas de les privades, es concediran per a un període de quinze anys (i no els deu anteriors) i es prorrogaran automàticament excepte si es comet per part de l'operador una falta greu. Aquest “automatismo ilimitado” (Bustamante, 2011: 51) suposa un atac a la lliure competència en el futur i és contrari a la doctrina europea, segons el Tribunal de la Competència. A més, es permet el lloguer o la cessió de les llicències, passats dos anys de les concessions, en un 50% de les freqüències, fet que, per a Zallo, és una “invitación al descontrol audiovisual” (2011: 313). Això sí, es prohibeix subarrendar-les.

D'altra banda, reforça el decret-llei pro-concentració de 2009, autoritzant que un mateix propietari, que dispose de dos múltiples d'àmbit estatal si no supera el 27% del mercat, pugui també assumir altres quatre canals en l'àmbit autonòmic privat. Es restringeix, però, la possibilitat d'emetre en cadena localment al 25% de la programació. Per la seua part, la Llei, contràriament a l'esperit de la TDT com un sistema en obert, també obre la porta a la televisió de pagament, ja que els adjudicataris de les freqüències podran codificar fins a dos dels quatre canals que operen (50% del múltiple), si són autoritzats (Zallo, 2011: 314). On la desregulació presenta límits insòlits en la regulació audiovisual espanyola, i en tota la UE, és en l'apartat relatiu a la publicitat comercial (Bustamante, 2014: 19). Amb el pretext d'aplicar la citada Directiva europea de 2007, els legisladors espanyols van molt més enllà de la interpretació realitzada en la resta de països europeus, especialment pel que fa a la publicitat indirecta i al temps destinat a la telepromoció: "A los 12/minutos/hora de publicidad directa autorizados vienen a sumarse los tres minutos de telepromociones, sin contar con la autopromoción, la publicidad indirecta sin límites (patrocinio, emplazamiento de producto), ni la televenta, una saturación tan fuerte que no sólo atenta contra el derecho de los usuarios sino también contra el propio mercado publicitario" (Bustamante, 2011: 52). En eixa línia, no es contempla ni tan sols respectar els títols de crèdit d'obres audiovisuals com les pel·lícules, telefilms o altres productes televisius.

En conjunt, Zallo (2011: 313-314) considera que es reconeixen més drets als prestadors de serveis que als mateixos usuaris, mentre es redueixen notablement les obligacions. No es mencionen els programes informatius, ni l'obligació d'acomplir els compromisos assumits en l'oferta guanyadora del concurs. Tampoc planteja obligacions de producció pròpia interna, limitant-se a les obligacions europees del 51% del temps d'emissió, del qual la meitat seria per a produccions espanyoles i el 10% del total per a producció independent. Igualment, es modifiquen les obligacions que disposava la Llei del Cinema de 2007, de manera que s'inclouen les sèries televisives per al còmput del famós 5% dels ingressos que les cadenes han d'invertir en l'audiovisual. Més encara, les cadenes podran dedicar a les sèries fins al 40% del total, reservant l'altre 60% per a llargmetratges de ficció o documentals. De manera que, al remat, l'import destinat a la producció d'obres unitàries i, possiblement, amb una major dosi de creativitat, es queda en un 3%, del qual només un 1,5% ha d'aplicar-se a la producció independent. Unes mesures que van acontentar les cadenes privades en obert, especialment Telecinco, que tradicionalment ha rebutjat enèrgicament el caràcter de servei públic de la televisió privada (Bustamante, 2011: 51). Les obligacions en el cas dels operadors públics s'elevan fins al 6% del pressupost, i la quantitat destinada a produccions unitàries fins al 75%. D'aquesta inversió, es manté que el 60% es reserve a produccions en alguna de les llengües oficials de l'Estat. De tota manera, la Llei no és molt sensible amb aquesta pluralitat lingüística, com puntualitza Zallo (2011: 312). De fet, deixa en mans dels prestadors del servei

la llengua d'emissió, sense cap norma específica, la qual cosa perjudica greument a les llengües cooficials, amb una presència televisiva molt reduïda respecte el total de canals.

Per tot plegat, es considera que la Llei General de la Comunicació Audiovisual, tot i incorporar alguns punts valuosos, ha sigut una norma excessivament favorable als interessos comercials, recollint bona part de les reivindicacions d'aquest sector, sobretot el que s'agrupa entorn a UTECA. No debades, Zallo destaca la "falta de transparència i participació de actors socials" (2011: 312) a l'hora de presentar una norma de tanta transcendència. Fins i tot, la manca de consultes a les comunitats autònomes ha provocat una reducció de les seues competències en matèria audiovisual que obligarà en el futur a la modificació de normatives anteriors més progressistes, com la catalana. Un fet que reforça el caràcter centralista de la regulació espanyola de referència. Aquesta manca de participació en la formulació de la norma per part de la societat civil i el conjunt d'associacions d'usuaris i consumidors, com l'AUC, encara que haguera sigut a títol consultiu, ha sigut el corollari d'un menyspreu que arranca en el procés de transició digital, capitalitzat per l'organisme públic-privat Impulsa TDT, que feia una lectura triomfalista del període que no es corresponia amb la realitat, sobretot pel que fa a la concessió de les freqüències locals i regionals privades, com veurem després (Bustamante, 2011, 2008). Tampoc en relació amb l'anomenat "tercer sector", l'etern marginat. Més encara, la Llei General de la Comunicació Audiovisual representa una regressió en el tractament de les ràdios i televisions comunitàries en comparació a l'esborrany anterior, que les diferenciava entre les comunitàries de difusió i de proximitat, i tanca els ulls davant la Resolució del Parlament Europeu de 2008 que ressaltava la funció social del "tercer sector" de la comunicació, que en l'Estat espanyol no és contemplat com a tal, a diferència del que ocorre en altres països del món, fins i tot llatinoamericans (Zallo, 2011: 314-315).

En definitiva, podem sostindre que les dues legislatures socialistes en matèria audiovisual es poden dividir en dues etapes ben diferenciades. Una primera estimulants en la qual es destaca la reforma democràtica de RTVE i el relleu de la TDT, que fins aleshores estava pràcticament paralitzada, i una segona decebedora i oportunista en què, d'acord novament amb Zallo (2011: 316), actuen en direcció contrària al pluralisme, anuncien el suport públic a un procés de concentració de pocs operadors amb escassa diversitat de continguts i pocs serveis interactius, penalitzen la comunicació de proximitat i comunitària, prescindeixen del CEMA abans de posar-lo en marxa i abandonen tota la filosofia basada en l'usuari i ciutadà per a convertir l'àmbit comunicatiu en un simple mercat. No ha sigut la societat la beneficiària última de les polítiques audiovisuals socialistes, ni tan sols el conjunt del sector audiovisual, sinó només unes quantes grans empreses i grups mediàtics. Les actuacions encaminades a fer que la TDT fóra l'entrada d'una majoria social a la Societat de la Informació i del Coneixement tampoc han donat els fruits esperats, possiblement pels

escassos recursos concedits als mitjans públics, tant RTVE com les cadenes autonòmiques, per a liderar el procés. Malgrat les nombroses declaracions oficials i els actes de propaganda, les polítiques previstes en aquesta direcció, en opinió de Bustamante (2008: 100-101), han tingut una vessant clarament econòmica i industrial, i molt poca visió social. De tota manera, segurament la comentada Llei General de la Comunicació Audiovisual representa com cap altra intervenció pública el renaixement d'una lògica política que Zallo (2011: 317) qualifica encertadament de “neo-estatista” i de “purament neoliberal”, dos principis aparentment contradictoris però que conviuen a la perfecció: “No es la competencia entre prestadores de servicios sino un impulso político el que lo orienta, lo facilita y sentencia. Abandonando los modelos flexibles se vuelve al modelo de oligopolio o duopolio clásico al que se le garantiza políticamente el mercado. Neoestatismo y neoliberalismo son compatibles, y ambos en perjuicio del pluralismo y de la competencia” (Zallo, 2011: 317). Per acabar, ens trobaríem davant una transició digital que s'ha presentat com a modèlica però que presenta infinitat de claroscurs i que, fins i tot, ha estat durament sancionada pel Tribunal Suprem, quan en novembre de 2012 va declarar nul·la l'adjudicació que feu el Consell de Ministres de nou llicències de canals privats sense concurs previ ni condicions objectives, tal com obligava la mateixa Llei General de la Comunicació Audiovisual que havien aprovat. Els afectats foren el grup Atresmedia, amb tres canals, Mediaset, amb dos, Veo TV, amb altres dos, i finalment Net TV, amb dos més. Tot i les protestes dels operadors, que amenaçaren amb portar el tema als tribunals, el PP, novament en el govern, va comminar a l'execució de la sentència en març de 2013, i va iniciar els passos per a la convocatòria d'un nou concurs que, presumiblement, es fallarà abans de la convocatòria electoral de 2015. En conjunt, coincidim amb Bustamante (2014: 19) que el procés de transició digital i l'apagada analògica ha acabat sent un “fraud” en termes tecnològics, i de diversitat cultural i informativa.

6.4.3. L'oferta de continguts i serveis de la televisió digital.

De manera quasi unànime, l'oferta de continguts i serveis ha sigut considerada l'element decisiu en l'expansió de la TDT, aquell que podia arrastrar massivament els usuaris cap a la nova tecnologia (Bustamante, 2008: 81). Diversos autors en aquests anys (Francés, 2014, 2011; Prado/Delgado/Larrègola/García-Muñoz, 2011; Prado/Delgado, 2010; Delgado, 2007) han destacat la importància central dels continguts en la cadena de valor de la indústria audiovisual. En els anys de la transició digital, les expectatives generades entorn al canvi que suposaria la irrupció de la TDT pel que fa a la diversitat de continguts i serveis audiovisuals que rebria cada ciutadà en la seua llar fou extraordinària, tant des d'instàncies

oficials com per part de la indústria. Com recorda Gavaldà (2011: 70-71), l'ex-Ministre d'Indústria, Turisme i Comerç, Miguel Sebastián, va donar la benvinguda simbòlica a la televisió digital terrestre el 30 de març de 2010, uns dies abans de l'apagada analògica prevista per al 3 d'abril, prometent "més quantitat i més qualitat". A partir d'eixe moment, quan deixaven d'haver problemes per la manca d'espai radioelèctric, i després dels dubtes que havien manifestat els teledifusors a l'hora d'invertir en continguts i serveis específics mentre havien hagut d'emetre en *simulcast* i l'audiència s'havia repartit entre l'analògic i digital, tothom esperava una allau de continguts i serveis originals, nous i atractius, que realment proporcionaren en l'espectador una experiència televisiva o audiovisual diferent. A poc a poc, tanmateix, l'eufòria inicial es va anar suavitzant i un temps després de l'apagada ja només es parlava de qualitat "tècnica", un fet com a mínim discutible en segons quins casos (Bustamante, 2011: 59), mentre els serveis interactius i l'Alta Definició continuaven a l'espera. Una absència que resulta més ostensible encara després de l'apagada analògica. Certament, la profunda crisi, que va tindre una afectació mediàtica destacable, pot haver somogut els plans de més d'una companyia a l'hora d'implementar els continguts i serveis promesos. Però les responsabilitats s'han de compartir, i no podem tancar els ulls davant una planificació qüestionable, per part dels polítics i per part del sector, amb un excés d'oferta que no ha aportat el que s'esperava al panorama televisiu i que, en bona mesura, ha sigut un llast difícil de superar per a molts operadors, que s'han vist obligats a tancar les emissions, llogar-les o cedir-les, de manera il·legal en moltes ocasions, a empresaris que estan utilitzant les freqüències per a un ús contrari al previst inicialment, com és l'emissió de televenda, tarot o contactes eròtics.

L'oferta de canals d'àmbit estatal.

Els primers nous canals autoritzats d'àmbit estatal començaren a emetre en 2006 i la resposta dels operadors, excepte probablement RTVE, fou molt poc ambiciosa, en un context on les cadenes privades invertiren, en paraules de Bustamante (2008: 82), "poco entusiasmo y dinero en los segundos y terceros canales digitales, confortadas por los beneficios de un duopolio publicitario básicamente mantenido". Així, mentre RTVE desplegava una bateria de canals de perfils diferents per a públics també diversos (La 1, el canal generalista; La 2, el canal cultural i més pròxim a la societat civil; Canal 24H, canal informatiu en continuïtat; Clan, el canal infantil i juvenil; i Teledeporte, després TPD, el canal esportiu) que ha mantingut fins l'actualitat amb poques variacions, els operadors privats conformaven unes programacions en els seus segons i tercers canals escassament perfilades, amb materials que prèviament ja havien sigut explotats en la televisió generalista analògica. Com va descriure en

aquell moment Matilde Delgado (2007), el fet de tindre una major oferta disponible no havia de perquè significar, necessàriament, dosis més altes d'innovació en gèneres i formats. La multidifusió, per tant, es va convertir en una característica bàsica d'aquestes ofertes en eixos anys inicials, com també la recerca de la màxima rendibilitat econòmica, la qual cosa significava comprar molta producció aliena de baix cost, per exemple pel·lícules i sèries de segona classe o que ja estaven plenament amortitzades, i conseqüentment encarregar poca producció pròpia i específica que aportara un valor afegit al canal. Una oferta que podem qualificar de redundant, d'acord amb Andreu Casero Ripollés: “Esta dinámica de reaprovechamiento convierte la oferta de contenidos en redundante, circunstancia que afecta tanto a su diversidad como a su especificidad” (2007a: 143). Els casos dels canals Factoría de Ficción (FDF), dedicat més a la reemissió de material propi, i La Siete, amb una programació molt semblant a l'anterior, els dos propietat de Telecinco, s'emmarquen perfectament en aquesta tendència, com també les propostes d'Antena 3, Neox, centrat més en el públic infantil i juvenil, i Nova, presentat com un canal femení, en els quals s'abusava del catàleg disponible, moltes vegades antic i mil vegades vist. Val a dir, però, que aquests últims foren els primers en començar a fer algun tipus de producció pròpia, com explicarem després.

Respecte les altres cadenes privades, el segon canal de Cuatro fou una aposta pels continguts informatius, amb CNN+, en un intent per “espanyolitzar” la marca global, i en coherència amb la importància que tenia aquest macrogènere en el seu canal generalista i en el mitjà de referència del grup, com era El País, mentre La Sexta va preferir llançar dos canals al mateix temps, un dedicat al factual entertainment, sobretot, de nom La Sexta 2 (després Xplora), i un altre de cinema, La Sexta 3 (després Todo Cine), per a reaprofitar l'estoc de pel·lícules que tenia al seu abast gràcies als acords subscrits amb les distribuïdores nord-americanes, en la línia de les seues preferències per l'entreteniment. Per la seua part, Net TV va optar per cedir els seus canals a altres empreses de comunicació, com Intereconomía, i Veo TV, va llançar Veo 7, en col·laboració amb el periòdic El Mundo, els quals no eren més que altres dos canals generalistes, de perfil eminentment conservador, que copiaven estructures de programació dels canals principals però amb molts menys recursos, fet que els obligava a emetre producció aliena de nivell molt baix, sovint amb una qualitat tècnica pèssima, i a abusar de la producció en plató amb informatius excessivament partidistes i tertúlies ultres, sense cap pretensió de pluralitat. Una “ràdio televisada” més pròpia de televisions locals i cadenes molt modestes, que naturalment no va atraure l'atenció del públic excepte el més ideologitzat. Les protestes de les associacions d'usuaris, com l'AUC, per la manca de continguts atractius que animaren la migració dels ciutadans cap a la plataforma digital no tardaren en arribar (Bustamante, 2008: 82-83).

A partir de l'apagada analògica i el repartiment dels múltiples, els operadors completen la seua oferta inicial amb noves propostes, moltes de les quals són coincidents o s'adrecen a

un públic semblant al de la competència. Aquesta escenari es produeix en paral·lel amb els processos de concentració afavorits per la regulació espanyola, que acabaran per ajustar l'oferta de cada grup, tenint en compte els dos múltiples sencers que tindran al seu abast. De tal manera que Mediaset (Telecinco i Cuatro) estrena Boing, un canal infantil i juvenil; Energy, un canal adreçat a un públic masculí, *a priori*; Divinity, un canal que buscava un tipus de dona més jove i urbana que Nova, la proposta rival; i Nueve, nascut en desembre de 2012, que es va vendre com un canal femení, complementari de Divinity, amb major incidència en els *realities* i les telenovel·les. CNN+, que durant un temps havia sigut l'emblema de la divisió televisiva de PRISA, desapareix després de la fusió i passa a convertir-se durant uns mesos en un canal dedicat les 24 hores del dia a *Gran Hermano*, el *reality show* estrella de la graella de Telecinco, en una transformació d'enorme simbolisme que diu molt sobre la deriva que prenia la TDT. En acabar la temporada, la seua freqüència fou ocupada per un dels nous canals abans esmentats. Per la seua part, Atresmedia (Antena 3 i La Sexta) va estrenar Nitro, la seua proposta "masculina", i es va quedar amb els tres canals que havia posat en marxa La Sexta abans de la fusió, com foren Xplora, dedicat als documentals i docu-*realities*, sobretot de procedència nord-americana i canadenca, Todo Cine, i Gol TV, un canal de pagament que permetia accedir a retransmissions de partits de futbol de diverses lligues del món en règim de *pay per view* gràcies als drets adquirits per la productora Mediapro, principal accionista de La Sexta fins a la seua venda a Planeta (D'Agostini).

Els altres dos operadors privats amb múltiples concedits, Net TV i Veo TV, continuaren completant la seua oferta a partir del lloguer de les seues freqüències a propostes provinents d'altres grups de comunicació, en alguns casos franquícies de reconegudes multinacionals, especialment nord-americanes. Només hi ha l'excepció de Marca TV, un projecte de canal esportiu de Veo TV, vinculat clarament al periòdic Marca, el periòdic més llegit a Espanya des de fa uns quants anys, segons dades de l'EGM³⁵¹, i propietat del grup Recoletos, que també comptava amb una important presència accionarial en la plataforma Veo TV. En conseqüència, Net TV va conformar el seu múltiple amb Paramount Channel, canal dedicat al cinema amb un imponent catàleg de pel·lícules propietat d'aquesta major nord-americana, que actua com a productora i distribuïdora de continguts; Disney Channel, el canal infantil i juvenil de la gran multinacional de l'entreteniment nord-americana, que emetia bàsicament producció enllaunada de la seua pròpia factoria; MTV, el canal musical i d'entreteniment de Viacom, emblema de la televisió global dels anys vuitanta i noranta; i l'esmentat canal

³⁵¹ En el període comprés entre abril de 2014 i març de 2015, Marca és el periòdic més llegit d'Espanya, amb quasi 2.400.000 lectors diaris, seguit d'El País amb 1.533.000 lectors diaris. Dades extretes de l'EGM, disponible a la web www.aimc.es (consulta realitzada el 20 de juliol de 2015).

generalista Intereconomía. En el cas de Veo TV, el seu múltiple estigué format per Discovery Max (una extensió de Discovery Channel), canal dedicat als documentals i als docu-*realities*; AXN, un canal cedit a la multinacional Sony-Columbia per a l'emissió de ficció, bàsicament llargmetratges, que era de pagament; i el ja comentat Marca TV. La principal aposta del grup en la vessant informativa, Veo 7, va tancar al poc d'encetar les emissions perquè no era sostenible i fou substituït per un canal de televenda, La Tienda en Casa, llançat per El Corte Inglés. Un temps després, eixa freqüència l'ocuparia 13TV, un altre canal generalista de baix cost el propietari principal del qual és la Conferència Episcopal espanyola, també accionista majoritària de l'emissora conservadora i catòlica COPE.

La insostenibilitat d'aquesta sobreoferta, i més en un període de crisi, va començar a generar problemes en alguns canals, que no aconseguien els ingressos publicitaris suficients per al seu manteniment i, alhora, sufragar el cost que representa l'emissió per ones terrestres. Però el "tir de gràcia" per a molts fou la sentència del Tribunal Suprem de finals de 2012 que anul·lava l'adjudicació de nou canals que havia fet el govern espanyol de Rodríguez Zapatero en juny 2010, després de l'apagada analògica, concedint-los als operadors privats existents sense un concurs públic tal com exigia la Llei General de la Comunicació Audiovisual aprovada dos mesos abans pel mateix executiu. Amb aquestes perspectives tan poc favorables, Marca TV va tancar les seues portes en juliol de 2013 adduint "razones económicas, jurídicas y regulatorias". També el grup d'extrema dreta Intereconomía va haver d'anunciar en febrer de 2014 el cessament de les emissions del seu canal estatal, que emetia dins del múltiple propietat de Net TV, per raons molt semblants, mantenint, però, els canals locals en les demarcacions de Madrid i el País Valencià, on els governs regionals d'Esperanza Aguirre i Francisco Camps, ambdós del PP, els van atorgar diverses freqüències. Aquest anunci es va fer públic poc després que MTV España també confirmara el seu trasllat a la televisió de pagament, concretament a la plataforma satèl·lit Canal +, que opera en Espanya en règim de monopoli, i al cable. La sentència es va haver de complir abans del 6 de maig de 2014. En concret, Mediaset va haver de tancar dos canals, Nueve i La Siete; Atresmedia altres tres, Xplora, Nitro i La Sexta 3; Net TV dos més, que foren les freqüències corresponents a les desaparegudes Intereconomía i MTV España; i finalment, Veo TV, altres dos, que foren la també extinta Marca TV i el canal de pagament AXN, propietat de Sony-Columbia. Els operadors acataren la sentència, no sense exigir indemnitzacions a l'Estat per danys i perjudicis. El grup més perjudicat fou Atresmedia, que va perdre tres canals de la seua oferta, tot i que va transformar en l'estiu de 2015 el canal de *pay per view* Gol TV en un canal temàtic en obert amb el nom de Mega, que recuperava el perfil de canal masculí que havia deixat de tindre després del tancament de Nitro. Finalment, per tant, les ofertes quedaven de la següent manera: Mediaset mantenia una oferta composta per Telecinco, Cuatro, FDF, Divinity, Boing i Energy; Atresmedia es quedava amb Antena 3, La Sexta, Neox, Nova i Mega;

Net TV continuava cedint les seues freqüències a Paramount Channel i a Disney Channel; mentre que Veo TV feia el mateix amb Discovery Max i 13TV. Però, quan semblava que aquesta reorganització de l'oferta digital podia permetre una reestructuració de les programacions i una major incidència en la innovació dels continguts, en poder concentrar millor els recursos, el govern del PP va anunciar en abril de 2015 un nou concurs per tal d'adjudicar sis nous canals de TDT. A l'espera de conèixer la decisió definitiva, sobretot pendents si es produeix alguna entrada de nous agents o altres veus al panorama televisiu espanyol, el simple fet d'incrementar novament l'oferta pot incidir en alguns dels problemes ací esmentats³⁵².

Entre la quantitat i la qualitat.

Fins que aquest concurs es resolga, i mentre s'està a l'espera que hi haja una nova reestructuració de la banda radioelèctrica per a deixar lloc a les companyies que es dediquen als serveis de banda ampla en mobilitat, amb resultat incert per al conjunt de l'oferta de TDT, és una evidència que l'arribada de la televisió digital terrestre ha proporcionat una major quantitat de canals disponibles per a l'usuari. Ara bé, ha representat aquesta abundància televisiva una major qualitat, tal com va prometre l'ex-Ministre Sebastián? Gavaldà (2011: 89), de tota manera, assenyala que l'ex-Ministre es va manifestar amb molta cautela, perquè a punt de produir-se l'apagada analògica no parlava de qualitat dels continguts i les programacions, com haguera sigut desitjable, sinó que se cenyia a la qualitat de la senyal, i a la incorporació dels desenvolupaments tecnològics inherents a la plataforma. En aquell moment ja s'havien abandonat, com a mínim en el terreny de les declaracions institucionals, les promeses de qualitat, diversitat i pluralitat que presidien la Llei 10/2005 d'Impuls de la TDT. Sí que va afirmar l'ex-Ministre que volien convertir la TDT en la "Televisión De Todos". Una altra declaració que caldria analitzar amb detall. Tanmateix, la definició sobre què significa una televisió de qualitat no és una tasca senzilla, com han posat de manifest tant els diferents estudis que s'han efectuat des de l'àmbit acadèmic com els documents elaborats pels organismes de regulació o les empreses de radiodifusió públiques o privades (Gavaldà,

³⁵² Si les informacions que s'han fet públiques es confirmen, sembla que els sis canals es distribuïran de la següent manera: Mediaset i Atresmedia disposaran d'un nou canal cadascun per a emetre en Alta Definició; un altre canal aniria al grup de comunicació Kiss FM, propietat de Blas Herrero, un empresari pròxim al PP; una altra freqüència seria per a 13TV, que aconseguiria una llicència pròpia, fet que li permetria deixar de llogar el canal a Veo TV; una altra per a Secuoya, un grup d'empreses audiovisuals també afins al partit del govern; i la darrera per a, atenció, el Real Madrid Club de Futbol, presidit per Florentino Pérez. Un repartiment que, novament, aniria en contra de la pluralitat i dels interessos dels ciutadans.

2011; Francés, 2011; Prado/Delgado/Larrègola/García-Muñoz, 2011; Richeri/Lasagni, 2006; Terribas, 2002; Picard, 2000; De Moragas/Prado, 2000; Ishikawa, 1996; Blumler, 1992). Com explica Francés (2011: 188-194), és tal la diversitat d'elements que intervenen en la configuració del sistema televisiu, tants paràmetres mesurables, és tanta la complexitat d'aquesta indústria, amb múltiples agents i disciplines que s'entremesclen, que avaluar els índex de qualitat televisiva és una tasca difícil i multifactorial que no es pot reduir fàcilment aplicant els mecanismes com si es tractara d'una norma ISO qualsevol. D'entrada, en paraules de Gavalrà (2011: 69), “resulta imprescindible dilucidar las determinaciones estructurales e históricas de las distintas definiciones de la calidad: acotar el modelo estructural y la evolución histórica del sistema televisivo desde el que se articula su fundamentación”. A partir d'ací es podrien fer avaluacions des del punt de vista de l'emissor o del receptor, des de les ciències socials i les humanitats o de la jurisprudència i l'economia, des del tractament artístic i creatiu o del plantejament tècnic i tecnològic, i fins i tot, des del procés productiu atenent a una perspectiva pública o privada (Francés, 2011: 188).

Si ens centrem en els tipus de continguts oferts per les cadenes de la TDT podem prendre diverses unitats d'anàlisi. Una d'elles és la diversitat, entesa des d'una mirada àmplia, contrària a l'homogeneïtat (Blumler, 1992a). En aquest sentit, la primera reflexió que hauríem de fer-nos és si el conjunt de canals que integren la TDT, entre generalistes i temàtics, respon a interessos i públics variats. Hi ha, certament, canals dedicats exclusivament als esports, al cinema, als documentals i la resta de formats híbrids o al públic infantil i juvenil. Per tant, no podem dir que no hi ha hagut una especialització en algunes de les opcions que proporcionen els operadors. Però també és innegable que molta de l'oferta de segons i tercers canals, suposadament temàtics, són en realitat uns agregadors de continguts d'entreteniment molt diversos que perfectament podrien ser emesos pels canals generalistes i que, en el millor dels casos, estan organitzats per criteris ambigus de *targets* de públic. Bustamante ho valora en els següents termes: “La moderna teoría televisiva –y publicitaria– centrada en la fragmentación de ofertas concretas, según géneros y formatos, para conseguir una segmentación precisa por edades, gustos y estilos de vida, encuentra aquí una escasa aplicación” (2011: 60).

Així, en coherència amb el que succeeix a Europa (Prado/Delgado, 2010) i que ja hem comentat, el macrogènere de l'entreteniment de no-ficció pren un protagonisme programàtic inaudit anys enrere. Tal com demostra Francés (2014: 142-146)³⁵³, l'Entreteniment passa a ser el primer macrogènere de l'oferta televisiva en la temporada 2013-2014 amb 40,5% del total de les emissions, dos punts per damunt de la Ficció (38,4%) després d'estar empatats

³⁵³ Dades extretes de la consultoria GECA.

durant les darreres temporades, i a molta distància de la Informació (15,7%) i dels Esports (5,4%). El més rellevant, però, és l'increment que l'Entreteniment presenta en els dos canals generalistes de TVE (La 1 i La 2), en especial a partir de l'apagada analògica, on passa del 35,1% en la temporada 2009-2010 al 59,8% en la temporada 2013-2014, un percentatge més elevat que l'obtingut pel conjunt de les privades generalistes, que és del 52,4% en la mateixa temporada, tan sols dues dècimes més que en la temporada 2009-2010. Una dada, si més no, sorprenent, i alhora molt eloqüent del moment confús en què ens trobem, televisivament parlant, en el qual sembla que les televisions privades han aconseguit arrastrar les televisions públiques a les seues estratègies de programació (Llorca, 2009):

Los géneros que integran la parcela del entretenimiento se convertirán, de este modo, en objeto privilegiado de la disputa, al calor de la cual toma cuerpo esa tan discutible y perversa argumentación según la cual cabría distinguir entre géneros de servicio público y géneros, como los del entretenimiento, que habrían de ser, supuestamente, patrimonio de esos operadores privados de televisión que tan celosamente defienden, también, su particular contribución a la producción de contenidos de servicio público (Gavaldà, 2011: 82).

Pel que respecta a la Ficció, com hem vist, se situa en segon lloc de la temporada 2013-2014 amb un 38,4% del total de les emissions en el conjunt del sistema televisiu, després de liderar aquest apartat durant algunes temporades. Tradicionalment ben valorada, la ficció sempre ha sigut considerat un macrogènere que aporta molt de valor a la cadena que l'emet, sobretot si es tracta de producció pròpia, perquè genera *branding* de la cadena i una alta fidelització per part de l'audiència, circumstància que sempre és molt apreciada per les teledifusores. Dins d'aquest resultat, cal fer esment de l'espectacular descens que ha experimentat TVE, que ha passat d'emetre el 32,1% dels continguts de ficció durant la temporada 2009-2010 en els seus dos canals generalistes, a dedicar només un esquifit 15,8% del temps d'emissió, menys de la meitat, degut principalment a una retallada en les partides pressupostàries, especialment la inversió directa de l'Estat. Més atenuat, però també digne de menció, és el descens de les cadenes públiques autonòmiques en el mateix període, les quals han passat d'un 38,7% a un 29,4%, sobretot per l'emissió de pel·lícules nord-americanes. Lluny queda el període anterior a la crisi, quan els mitjans públics comptaven amb un finançament relativament estable que els permetia abordar produccions pròpies externalitzades amb major alegria. En paraules de Francés:

Atrás ha quedado la oferta de ficción de TVE, con anterioridad a la crisis económica y a la multioferta televisiva de la TDT, con unos índices en torno al 30%, entre 2002 y 2009. Este periodo de estabilidad de TVE se debió a una mejor financiación del ente público, mientras que en la actualidad recibe del Estado una de las cuotas más bajas de la CE, y fundamentalmente

a su apuesta en valor por este macrogénero con la andadura de una serie de producciones propias externalizadas, que supusieron una inyección de estabilidad a la producción audiovisual independiente española especializada en ficción televisiva (2014: 145).

Dins dels operadors privats generalistes, també es produeix una baixada de l'emissió de ficció des de l'apagada analògica, però no és tan significativa. La pèrdua ha sigut de només vuit punts percentuals, del 31% al 23,4%. En aquests anys, la ficció de producció pròpia s'ha configurat com un reclam molt important per a l'audiència, ocupant pràcticament tot el *prime time* i situant-se per damunt de la ficció nord-americana de major prestigi, tant la seriada com els llargmetratges, que històricament sempre havien ocupat els primers llocs del rànquing dels programes més vistos. Per contra, on la Ficció ocupa un espai protagonista és en les noves cadenes de TDT, amb un 48,5% del temps d'emissió durant la temporada 2013-2014, que s'explica perquè els segons i tercers canals s'han convertit en excel·lents plataformes per a reemetre les pel·lícules de més èxit que ja s'han emés pel canal generalista, la qual cosa permet al grup fer un segon passe i captar els espectadors que se l'han pogut perdre durant l'estrena, i per a esgotar els catàlegs que els grups de comunicació adquireixen quan compren a les distribuïdores, fonamentalment nord-americanes, els llargmetratges més comercials de la temporada. Parlem de ficció seriada i pel·lícules de segona fila o telefilms.

En relació amb la Informació, ocupa un pobre 15,7% del total de les emissions en la TDT durant la temporada 2013-2014. En aquesta ocasió, les cadenes públiques mantenen una posició de lideratge. TVE va dedicar un 23,5% del temps d'emissió als gèneres informatius durant la temporada 2013-2014, davant el 24,4% que tenia en el moment de l'apagada analògica. En les cadenes autonòmiques públiques, per la seua part, la Informació ha experimentat un lleuger ascens en el temps que estem analitzant, passant del 23,7% en la temporada 2009-2010 al 25,8% en la temporada 2013-2014. Una pujada que també trobem en les cadenes generalistes de caràcter privat, on la xifra passa del 14,3% a un significatiu 19,9%. Per contra, la Informació és un macrogènere maltractat per les noves cadenes de la TDT al qual només dediquen el 7,2% del temps d'emissió, una xifra que demostra quin és l'interés programàtic d'aquestes cadenes. Finalment, si ens endinsem en els Esports, l'altre gran macrogènere, trobem que la seua presència en el conjunt de la televisió és escassa, únicament un 5,4% de les graelles de programació, i bàsicament concentrat en un canal, com és Teledeporte, amb aportacions puntuals de les cadenes generalistes privades, que, a diferència de TVE, tenen el múscul econòmic per a poder fer front als costosos drets d'emissió de la retransmissió de les principals competicions esportives. Ben cridanera és la posició de TVE, que abans de l'apagada analògica era el referent televisiu de l'esport, amb un 12% del temps d'emissió durant la temporada 2009-2010 (va obtindre un 15,8% en la temporada anterior, la xifra més alta en deu anys) i que en l'actualitat dedica al macrogènere

una presència testimonial, amb un 0,9% en la temporada 2013-2014. Les cadenes generalistes privades, en canvi, experimenten una lleugera pujada en aquest període pel que hem mencionat anteriorment, i passen del 2,5% al 4,3%. En tot cas, el valor més alt el trobem en els nous canals de la TDT amb un 6,8% del temps d'emissió, però, com deíem, concentrats en pràcticament una única oferta, com és Teledeporte.

La reorientació de RTVE, amb un model de finançament poc estable que provoca un descens constant de les seues capacitats de despesa, la crisi econòmica, però també qüestions de caràcter estructural que tenen a veure amb la planificació i regulació del sistema televisiu espanyol, com és la insistència en mantindre una quantitat de canals insostenible, són, entre altres, els causants d'aquest resultat, que podem qualificar de bastant irregular, on els continguts audiovisuals “se han situado más cerca de la cantidad y el flujo redundante que de la calidad de los mismos” (Francés, 2014: 123). Excepte algunes produccions, sobretot de ficció, que mantenen els estàndards de producció elevats, el que es detecta és una presència notable dels continguts que generen un balanç cost-resultats més favorable, com els concursos, que sempre s'adapten bé als contextos de crisi, i sobretot l'extraordinària difusió dels formats de telerealtat o *info-show*, que està sent un gènere molt productiu des de la neotelevisió i la necessitat de continguts per al flux televisiu (Prado, 2002). Així, junt amb els subgèneres més habituals de l'entreteniment de no-ficció, com els *reality shows*, els *talk shows* o els *reality games*, en l'actualitat s'estan imposant tota una sèrie de microgèneres híbrids que es mouen en la frontera de la realitat i la ficció, com els *docu-soaps*, els *docu-realities*, els *coaching* o els *infotainments*, no només en segones i terceres cadenes de la TDT, com Divinity, Mega o Discovery Max, sinó també en les grans cadenes generalistes públiques i privades. De tal manera que aquests programes, mantenint les essències de la telerealtat, com ara les relacions humanes, els conflictes i la vida real, però abandonant en molts casos la narrativa del *reality* fonamentada en el directe en continuïtat sense perdre l'agilitat en el rodatge, estan incorporant la postproducció i la postguionització com elements claus de la narració (Francés, 2014: 153). La hibridació, naturalment, no és nova en televisió, però sí tal volta aquesta presència tan aclaparadora en les pantalles i en el conjunt del sistema televisiu (Gavaldà, 2011; Peris Blanes, 2009a; Prado, 2002). De tota manera, el resultat final no pensem que estiga tant en el gènere en si mateixa, com en la seua adaptació, és a dir, en com siga el format pel que aposte cada cadena³⁵⁴.

³⁵⁴ De fet, en uns altres textos (Peris Blanes, 2009a, 2009b) hem defensat que les cadenes públiques poden explorar la telerealtat i els formats híbrids amb resultats més que acceptables des del punt de vista del servei públic. Un exemple paradigmàtic seria el *talent show* emès per La 1 de TVE, *El coro de la cárcel*, guardonat amb diversos premis internacionals, o el *docu-tainment* de TV3 *Caçadors de bolets*, una “institució” en la cultura televisiva catalana dels darrers anys.

Aquest escenari és especialment coherent amb les tendències que s'observen en relació a les modalitats de producció, sobre les quals també ha centrat l'atenció Miquel Francés en alguns dels seus treballs més recents (2014: 150-151). Com explica l'autor, l'Entreteniment serà el macrogènere més sensible als símptomes de canvi, que comencen a percebre's, novament, a partir de la temporada 2009-2010, en un context on la incipient hiperoferta televisiva es combina amb els efectes de la crisi econòmica, que en el sector audiovisual es fan visibles un poc després del seu inici. Així, la producció aliena, que estava estabilitzada en els darrers anys en torn al 12% del temps d'emissió (12,6% en la temporada 2009-2010), ascendeix fins al 35,4% en la temporada 2013-2014. Mentre que la producció independent, que correspon a la pròpia externalitzada, que fluctuava sobre el 50% del total de les emissions, comença a baixar fins al 34% de la temporada 2013-2014: “Esto constata que la paquetización televisiva de los canales temáticos de la TDT consume aún muchos productos provenientes del entretenimiento internacional que se compran en certámenes y ferias a unos costes bastante inferiores a la ficción” (Francés, 2014: 150). Especialment, els formats de *factual entertainment* amb els quals diversos canals de la TDT, com els ja nomenats Discovery Max, Nova, Divinity o Mega, ocupen moltes de les seues franges de programació, inclús les de major audiència, com el *prime time*. A més, continua Francés, la producció pròpia externalitzada descendeix en aquest període 15 punts, del 49,6% en la temporada 2009-2010 al 34% en la temporada 2013-2014, de manera que la indústria independent perd poder adquisitiu per dues bandes: d'un costat, amb la pujada de la producció aliena exterior, de l'altre, amb la reducció de les quotes d'externalització dels teledifusors. Aquesta reorientació també acabarà afectant la producció pròpia elaborada pel canal, que se situarà en xifres més pròximes al 30% que no al 40% del total de les emissions.

Entre el conjunt dels operadors, el grup més afectat serà RTVE, de tal forma que TVE passa d'un 19,7% de producció aliena en el total de les seues emissions en la temporada 2009-2010 a un 31,9% en la temporada 2013-2014. Quan va començar el procés de liberalització de la televisió a Espanya amb l'entrada de les televisions autonòmiques i, sobretot, la irrupció de les privades comercials a partir de 1990 també hi hagué un repunt de la producció aliena i una forta caiguda de la producció pròpia, la qual cosa va obligar a la producció independent a resituar-se davant el nou escenari i començar a acostar-se als macrogèneres televisius del moment. D'alguna manera, la configuració d'un panorama amb tants canals, combinat amb els estralls de la crisi econòmica, han provocat que aquesta circumstància s'haja agreujat encara més. Les noves cadenes temàtiques de la TDT, sorgides al caliu de l'encesa digital, emeten més d'un 50% de la seua programació amb continguts de producció aliena i només un 20% de pròpia externalitzada (Francés, 2014: 151). Això està provocant, segons Francés (2014: 134-135), alguns desequilibris en el sector audiovisual espanyol, sobretot pel que fa a l'entreteniment, que s'importa quasi en la seua totalitat

gràcies a les compres de formats *low cost* que les cadenes realitzen en els mercats internacionals, o directament a les productores, i que solen tindre un cost reduït, de manera que amb relativament pocs recursos poden cobrir àmplies franges de la programació³⁵⁵.

En tot cas, els canals temàtics de la TDT, a mesura que s'han consolidat dins de l'oferta televisiva, han començat a fer tímides passes cap a la producció pròpia externalitzada per tal de valoritzar-se més de cara a l'audiència local. Per exemple, cadenes com Neox foren les primeres en llançar-se a emetre continguts de producció pròpia externalitzada, com la comèdia de situació *Museo Coconut* (2010-2014) o el concurs *Involución* (2011), que de seguida la situaren entre les cadenes temàtiques de major audiència. També una franquícia com MTV España, dins de la seua política de “nacionalitzar” els seus continguts, va començar a adaptar la seua programació al públic local, amb l'emissió de programes com *Alaska y Mario* (2011-present), un docu-*reality* sobre la “quotidianitat” d'aquesta parella mediàtica, o *Gandia Shore* (2012-2013), la versió espanyola del *reality show* de més èxit de la cadena, *Jersey Shore*. En aquesta línia, Discovery Max va anunciar en agost de 2015 l'emissió d'*ADN Max*, un magazine de ciència presentat per Javier Sardá, que és el primer espai de producció pròpia externalitzada de la cadena. Una tendència positiva per al sector, perquè permet a la producció independent espanyola obrir-se noves finestres de negoci, lluny de les grans cadenes, amb les quals resulta molt difícil col·laborar. D'altra banda, l'adaptació en clau “nacional” de formats globals s'està convertint en habitual, com veurem en el pròxim capítol, no només entre les cadenes temàtiques de la TDT, sinó també entre les generalistes.

L'excepció al que venim comentant seria, segurament, la ficció, on la producció independent o pròpia externalitzada ha experimentat un creixement notable gràcies, sobretot, als grans èxits de les sèries espanyoles de ficció que emeten les cadenes generalistes públiques i privades, cada vegada amb una factura tècnica i artística més remarcable, les quals han aconseguit generar una escola de producció de ficció televisiva espanyola amb entitat pròpia (Francés, 2014; Francés/Llorca, 2012)³⁵⁶. La visibilitat internacional que han adquirit aquestes produccions, un tema sobre el qual abundarem més en el pròxim capítol, és un senyal inequívoc de l'alt nivell dels seus estàndards de producció. Des del nostre punt de vista, però, el creixement de les exportacions no només es deu al salt qualitatiu experimentat en els darrers anys, sinó per la necessitat global, afavorida pel nou escenari digital, d'emplenar moltes hores de programació, corresponents a un o més canals, amb uns recursos

³⁵⁵ Un factor, el de la “internacionalització” de les graelles que, des del nostre punt de vista, i com tractarem d'explicar en el pròxim capítol no està alterant d'una manera plausible el mapa identitari dels espectadors, en especial pel que fa als seus sentiments de pertinença nacional.

³⁵⁶ Un camí que fa uns anys també havien recorregut algunes televisions autonòmiques, com TV3, que havien consolidat una indústria ben sòlida entorn a la ficció de proximitat de producció pròpia (Francés, 2009; Castelló, 2007).

limitats o a la baixa. Per això, la importància creixent de la coproducció com un model de futur, tenint en compte que permet una major rendibilitat del producte amb una inversió menor (Francés, 2014; Selznick, 2008). De fet, una de les conseqüències més negatives de la rebaixa en els índex de producció pròpia ha sigut els problemes que ha tingut TVE les darreres temporades per a renovar les seues sèries de major èxit, com *Águila Roja* o *Isabel*, i fer-ne de noves, per tal de seguir el ritme de les televisions privades. Aquesta realitat s'explica per les contínues retallades que ha experimentat el pressupost dels mitjans públics en els darrers anys, i la inestabilitat del seu finançament, que ha incapacitat TVE per a elaborar programacions més ambicioses. El fet de no tindre sèries televisives de producció pròpia d'estrena, juntament amb la renúncia a emetre competicions esportives de major seguiment pel seu cost elevat, sense oblidar la pèrdua de credibilitat informativa que pateix des que governa el PP, són algunes de les raons que explicarien el descens constant de l'audiència en el canal generalista, La 1, que en el 2014 s'ha situat en tercera posició, com hem comentat darrere de Telecinco i Antena 3³⁵⁷, però que, en ocasions, s'ha vist superat pels altres dos canals generalistes privats, La Sexta i Cuatro, en una situació inèdita en el sistema televisiu espanyol. Sens dubte, la recuperació de la producció pròpia, tant amb una modalitat *in house*, és a dir, amb els recursos humans i materials de dins de l'empresa, com en la seua fórmula externalitzada, és a dir, en col·laboració amb una productora independent, hauria de ser un dels objectius de futur prioritaris per a la televisió pública estatal i autonòmica, que no s'entenen sense aquests continguts de proximitat capaços de cohesionar culturalment i socialment el territori al qual es deuen.

Si l'oferta de continguts és com a mínim qüestionable, molt lluny de la innovació, qualitat i diversitat promesa, la prestació de serveis digitals en la TDT, un altre dels eslògans publicitaris més utilitzats quan es parlava de les virtuts de la tecnologia, és particularment desastrosa. En relació a l'Alta Definició (HD, en anglés), a dia d'avui només RTVE està emetent en aquesta qualitat real a través de La 1 HD i en algunes retransmissions de TDP (Teledeporte). Les cadenes generalistes privades (Telecinco, Antena 3, Cuatro, La Sexta) també publiciten que els seus canals són en HD, però tècnicament no assoleixen la qualitat exigida per al seu reconeixement com a tals. La qualitat d'emissió té més definició, certament, tot i que no la suficient. Dins de la seua lògica empresarial, prefereixen ocupar l'ample de banda que disposen en més canals temàtics, alguns d'ells insubstancials, com hem pogut comprovar, que en implementar una HD de veritat. En la nova adjudicació de canals de

³⁵⁷ Telecinco va liderar l'any 2014 amb un 14,5% de quota de pantalla de mitjans, davant Antena 3, que va obtindre el 13,6% de mitjana. Com hem dit anteriorment, TVE es va quedar en el 10% de mitjans, el seu mínim històric. Dades extretes de la web de la consultora Barlovento Comunicació, www.barloventocomunicacion.es (consulta realitzada el 20 de juliol de 2015).

TDT anunciada pel govern espanyol durant la tardor de 2015 sembla que hi ha previst la concessió de dos canals més a Mediaset i Atresmedia perquè posen en marxa canals en HD real, però encara és una incògnita, i més sabent la trajectòria d'aquestes corporacions mediàtiques. De tota manera, en un escenari com l'actual, en el qual sembla que la TDT cada vegada tindrà menys espai d'ample de banda en benefici de les operadores de telecomunicacions i els serveis de dades en mobilitat, serà difícil que la televisió digital terrestre pugui ser un referent de les emissions en HD o en 3D, i menys encara quan ja es comença a parlar de l'ultra Alta Definició, que multiplica per quatre la qualitat tècnica de les imatges. Així, un canal en 4K ocuparia entorn a 20 MB, tant com l'espai que ocupen ara els quatre canals d'un múltiple. Davant d'aquesta situació, la televisió de pagament, particularment el satèl·lit, i també el cable, pren avantatge, tenint en compte que es tracta de tecnologies que tenen més facilitat per a incorporar aquestes millores tècniques a les quals serà més difícil de renunciar en el futur³⁵⁸. El perill és que la TDT acabi sent un reducte d'una televisió de perfil baix mentre tots els continguts de major valor estiguen allotjats en la televisió de pagament, amb la conseqüent pèrdua de drets per als ciutadans.

Pel que fa als serveis interactius, la situació és encara més precària. Excepte alguns passos molt tímids, efectuats sobretot pels canals públics, en l'actualitat s'observa un estancament en les aplicacions i les experiències ofertes, amb unes perspectives d'evolució certament negatives. D'alguna manera, s'ha evolucionat poc respecte el que plantegen alguns dels estudis sobre els serveis interactius en el conjunt dels països europeus, tal com hem mencionat en pàgines anteriors (Franquet/Ribes, 2010). El Pla Tècnic Nacional de la TDT reservava el 20% de l'ample de banda dels múltiples per al canal de retorn des d'on fomentar la interactivitat amb l'espectador. Si bé és cert que l'obligació d'emetre una guia electrònica de programació (coneguda per les seues sigles en anglés, EPG), ha ocupat bona part d'eixe espai, coincidim amb Badillo (2007), quan assegurava fa uns anys que la possibilitat d'haver implementat serveis addicionals haguera sigut una excel·lent manera de diferenciar l'oferta digital de l'analògica i haver provocat una transició cap a la TDT més àgil i millor. Amb l'absència de continguts vertaderament interactius, els terminals amb l'estàndard MHP (*Multimedia Home Platform*), que era oficial en tota la UE, hagueren tingut una utilitat i els ciutadans hagueren percebut l'existència d'aquests continguts. Per contra, aquests receptors, sense suport per part de l'Administració, a penes s'han venut en el mercat espanyol, fins al punt que, a dia d'avui sembla que la recepció dels serveis interactius no vindrà a través dels aparells amb aquesta tecnologia. Com assenyala Bustamante, l'informe final de la transició

³⁵⁸ Canal +, la plataforma que distribueix la televisió per satèl·lit en Espanya compta amb més de trenta canals en HD real a través del satèl·lit Astra.

digital elaborat per Impulsa TDT va confirmar el nul·l interès dels operadors privats en implementar continguts interactius amb una audiència potencial tan reduïda i les experiències incipients de RTVE:

En lo que respecta a los servicios interactivos, la gran promesa oficial sobre la TDT como puerta abierta a la extensión universal de la Sociedad de la Información ha sido un rotundo fracaso. Más allá de la paradójica situación europea, como un estándar oficialmente adoptado como el MHP, boicoteado después por las plataformas cerradas, resulta imposible dejar de destacar la nula actividad de la Administración española en la promoción y difusión de los descodificadores interactivos. Esta ausencia de mercado ha determinado inevitablemente la desgana absoluta de los operadores privados en el desarrollo de aplicaciones interactivas que no tenían posibilidad alguna de retorno, hasta el punto de que el Informe final de la TDT se limita a señalar su casi inexistencia, citando sin más la pobre oferta general de guías de programación (no reguladas ni homologadas) y destacando el desarrollo por RTVE de servicios de teletexto mejorado, tráfico, meteorología o bolsa, con alguna experiencia en materia de empleo (2011: 63).

Podem concloure, d'acord amb Francés (2014: 156), que la “sofisticada interacció a través del espectro radioelèctric nunca llegó a funcionar”. Més enllà d'alguna idea relativa a incorporar els serveis addicionals en la televisió de pagament de la TDT per tal de relançar-la (Gavaldà, 2009: 156), tenint en compte que només es posaren en marxa dos canals, AXN i Gol TV, ara tancats, tot apunta a que, com explicàvem més enrere, la interactivitat vindrà, en el futur immediat, estretament unida a les experiències protagonitzades pels mitjans públics entorn a l'anomenat “botó roig”, amb resultats interessants, però, sobretot, gràcies a la confluència entre el televisor i Internet. El procés de digitalització ha de comptar cada vegada més amb la multidifusió dels continguts audiovisuals per la xarxa (Francés, 2014; Gifreu Castells, 2013). Com explica Francés (2014: 155), les tablettes, els mòbils o els ordinadors, són dispositius a través dels quals les persones ja estan accedint diàriament als continguts audiovisuals. A més, a partir d'ara també haurem de sumar el televisor connectat, l'*Smart TV*, al conjunt de possibilitats. Les cadenes fa temps que han entès aquests canvis en el consum audiovisual, que trenquen les pautes de la rigidesa de la programació tradicional, i estan implementant poderosos portals o *web TV* que faciliten a l'usuari poder accedir als continguts audiovisuals que han sigut emesos pel seu grup de comunicació en la pantalla televisiva convencional, i a molts altres de nous, que aporten una experiència audiovisual diferent. Tot aquest panorama implica el desenvolupament de continguts amb capacitat d'interacció, perquè l'usuari d'Internet així ho demanda. És, possiblement, el moment d'iniciar noves formes de creació, producció, distribució i recepció de les produccions audiovisuals, i els efectes es manifesten en les formes de construcció, des del punt de vista narratiu o de guió, i en el consum dels relats audiovisuals. No és casualitat que cada vegada

es parle amb major intensitat dels continguts transmèdia, com una nova forma audiovisual on la interactivitat esdevé fonamental:

Hoy la interactividad ya es una demanda social a partir de las tecnologías de la World Wide Web y sus usuarios son una realidad. Con la incorporación de la interactividad en los procesos de comunicación, se consigue un valor añadido y se posibilita la participación e involucración del público. Los formatos interactivos a través de la red han creado nuevas plataformas de visualización y participación capaces de acumular diversos tipos de contenidos. Nos encontramos, pues, en el comienzo de un nuevo espacio mediático con multiplicidad de microformatos que recogen cantidad de contenidos y los ponen a disposición de unas audiencias cada vez más personalizadas. Por este motivo los contenidos deben tener también la posibilidad de ser consumidos de forma no lineal y desde plataformas diferentes (Francés, 2014: 156).

Un cas especial pel que fa als serveis digitals és el d'aquells adreçats a satisfer les necessitats de les persones amb discapacitat. La norma és molt clara, de tal forma que les emissions de la televisió digital haurien de ser un sistema d'accés obert, universal, en el que foren prioritaris els drets i les necessitats dels ciutadans. En aquest sentit, els serveis d'accessibilitat, és a dir, el subtitulat i la llengua de signes per a les persones sordes i l'audiodescripció per a les persones amb deficiència visual, adquireixen un protagonisme destacat. Abans de l'apagada analògica, la realitat és que aquest tipus de serveis es trobava en una situació molt semblant al de la televisió analògica (Bustamante, 2008: 88-89). Algun increment en la subtitulació, sobretot en el teletext, i la pràctica absència d'una millora en l'audiodescripció van provocar la queixa de les associacions d'usuaris. En el temps que va des del 2010 cap ací, s'han fet passos cap a una major implantació d'aquests serveis, però encara insuficients. Així, mentre el subtitulat s'ha estès bastant, les emissions amb llenguatge de signes són pràcticament inexistents, especialment en la televisió privada. Per la seua part, les audiodescripcions encara tenen una presència molt reduïda, fet que hauria de resoldre's en el futur. La televisió pública, en aquest cas, hauria de prendre una posició de lideratge en la matèria, encara més del que ho fa actualment, perquè les cadenes comercials no tingueren més remei que seguir la línia marcada pels mitjans públics. De tota manera, mentre les cadenes decideixen com implementar aquest serveis digitals, el sector audiovisual hauria de consensuar un protocol d'actuació per a plantejar des d'un inici les produccions amb una sensibilitat especial respecte aquest tipus de públic, i fer els continguts audiovisuals accessibles per a tothom des de la seua creació.

Tampoc la diversitat cultural i lingüística ha tingut un especial reconeixement en els continguts de la TDT estatal, en contra del que es recomanava i s'establia en el conjunt de la regulació, molt explícita en alguns casos. Sobre aquesta qüestió, els principals grups de comunicació han dimitit, fins i tot RTVE, la resposta de la qual, tot i que la televisió pública

del conjunt dels ciutadans, ha sigut escassa. En bona mesura, això es deu al particular sistema televisiu espanyol, que ha permès a les cadenes públiques i privades cedir tota aquesta responsabilitat a les televisions autonòmiques i locals. Però les conseqüències d'aquesta actitud va més enllà de l'àmbit merament polític i social per a endinsar-se en el terreny estrictament industrial i econòmic, constrenyent la possibilitat de creixement del sector audiovisual més enllà de Madrid i, potser, Barcelona. Apunta Francés: “El proceso regulatorio del sector audiovisual abordado por la diferentes Administraciones no ha actuado en continuidad y desde la coherencia de la diversidad territorial del Estado, cosa que no ha facilitado la creación y fortalecimiento de un sector audiovisual, desde la perspectiva pública o privada, con suficiente autonomía y robustez” (2011: 213). Més encara, quan les televisions públiques autonòmiques, durant el procés de transició i desenvolupament de la TDT, han interpretat un paper rebaixat, fins i tot després de l'apagada analògica i l'aprovació de la Llei General de 2010 (Vidal, 2011: 22-24), mentre les televisions autonòmiques privades i locals no han complert en absolut les expectatives generades.

L'oferta de continguts de cobertura autonòmica i local.

Si ens remuntem un poc en el temps comprovarem que les televisions digitals autonòmiques i locals es van regularitzar abans que les estatals, en 2004. Com hem explicat en un altre text (Peris Blanes, 2008: 202), el Pla Tècnic Nacional de Televisió Digital Local i Autonòmica concedia plena autoritat a les comunitats perquè desenvoluparen la seua pròpia estratègia a l'hora de repartir l'espectre radioelèctric i convocar els concursos pertinents de televisió autonòmica privada i televisió local, de tal forma que pogueren atendre millor a la indústria audiovisual autòctona. S'establien, això sí, uns temps mínims en quant a les hores d'emissió de productes originals i/o produïts en la comunitat autònoma. En concret, no s'havia de baixar de les 4 hores diàries i les 32 setmanals, i se les havia de fer coincidir amb el *prime time* del migdia i de la nit. La idea era evitar el que va passar finalment, i és que les televisions locals mantingueren un vertader servei de televisió de proximitat davant la possibilitat de constituir una cadena de televisions per tot l'Estat que les distanciaren del seu objectiu inicial. A més, cada comunitat amb llengua pròpia oficial, hauria d'establir els seus propis mínims d'emissió en cadascuna d'aquestes llengües. A partir de la posada en marxa del Pla Tècnic, cada comunitat autònoma tenia vuit mesos per a adjudicar les llicències, públiques i privades, corresponents als àmbits de cobertura autonòmica i local.

Respecte a les televisions públiques autonòmiques, en els primers anys es van dedicar a emetre en *simulcast* per la TDT el mateix canal que ja emetien en analògic i n'hi hagué certa reticència a desenvolupar l'oferta prevista de segons canals (Marzal/Casero, 2007). En

paraules de Bustamante: “Algunos de los nuevos canales autonómicos ni siquiera habían emprendido, a mediados de 2007, las primeras emisiones digitales” (2008: 83). En algun cas, els segons canals s’implementaren, però ho feren amb poc pressupost, poca producció nova i, conseqüentment, unes audiències molt pobres. Nasqueren amb plans de viabilitat qüestionables que els va generar greus problemes de finançament, especialment durant el període de crisi, on molts d’ells hagueren de tancar les portes. Els exemples de La Otra, en Madrid, Dos, el canal infantil i juvenil de Canarias TV o Canal Sur 2, en Andalusia, que va tancar en 2012 en resposta a les peticions de retallades sobre els mitjans públics que s’exigien des d’alguns partits polítics, en són ben il·lustratius. En tot cas, la irrupció d’aquests canals obligà a les televisions públiques autonòmiques a distribuir els seus minvants recursos i, per tant, a buscar continguts més barats per a conformar les seues programacions, de tal manera que la producció aliena s’ha vist incrementada en aquests anys en detriment de la producció pròpia o pròpia externalitzada, que s’hauria d’incrementar per tal de dinamitzar la producció independent pròpia (Francés, 2009: 281-283). L’excepció fou Televisió de Catalunya (TVC) que, després d’iniciar les emissions digitals en 2002 i de diverses experiències pilot, va llançar tres canals nous (Canal 300, d’arxiu de continguts, K3/33 per a públic infantil i 3/24 en format tot-notícies), a més de serveis interactius i d’un potent portal en Internet en el marc d’una estratègia bastant coherent que l’ha portada a buscar nous programes i continguts innovadors, a més de treballar en una sistemàtica elaboració de *software* i nous serveis interactius (Bustamante, 2011, 2008; Delgado, 2007). En conjunt, un desaprofitament de les oportunitats de la digitalització per als continguts i ofertes de proximitat des del servei públic, del qual foren responsables directes les diferents Administracions, tant estatals com autonòmiques (Vidal, 2014: 70).

La incidència negativa dels poders públics en el desenvolupament de la televisió autonòmica privada i de la televisió local actuà com una vertadera llosa, i poc podem esperar en termes de diversitat d’oferta de continguts o d’impuls a la producció audiovisual (Bustamante, 2011: 64). Tot i que des d’Impulsa TDT s’insistia als governs autonòmics en l’oportunitat que podria representar per a la indústria audiovisual autòctona la regulació i ordenació del sector, en maig de 2007 només uns quants territoris havien convocat i resolt els concursos públics per a atorgar les llicències de televisió autonòmica de caràcter privat, entre ells, Catalunya, Madrid, Navarra i el País Valencià. El problema és que, davant l’absència d’instàncies independents en el camp audiovisual capaces d’objectivar aquestes decisions, la majoria de les concessions que s’hi van fer tenien una intencionalitat política preocupant (Casero/López García, 2010; Peris Blanes/Izquierdo/Lara, 2010; Bustamante, 2008; Peris Blanes, 2008; López Cantos, 2007; Badillo, 2007). Així, les regions governades pel PP privilegiaren els grups mediàtics afins d’àmbit estatal, com a la COPE (La Rioja o Regió de Múrcia), a Unedisa-El Mundo (Illes Balears) o a Vocento (Regió de Múrcia o

Madrid), o local. Vocento i Prisa-Localia estaven entre les escasses empreses espanyoles afavorides tant per les comunitats autònomes governades pel PSOE com pel PP³⁵⁹. El cas valencià fou paradigmàtic del que venim contant (Peris Blanes, 2008: 202-203). La Generalitat Valenciana va començar per adjudicar els dos canals autonòmics privats previstos que havien de compartir el múltiple amb la televisió autonòmica pública, a la qual també li corresponien altres dos canals³⁶⁰. El concurs, convocat per procediment obert, es va fer públic l'1 de juliol de 2005 i es va fallar uns mesos més tard (resolució de 20 de gener de 2006) resultant beneficiari el grup Vocento a través de la marca LP Teva, la televisió del periòdic Las Provincias que ja estava emetent com televisió local. L'altre programa del múltiple autonòmic fou a parar a l'empresa Televisión Popular del Mediterráneo S.A. (Popular TV), que pertany a la cadena COPE, la qual ja disposava de més llicències en altres autonomies, conformant un cadena d'emissores amb una cobertura molt ampla. Un procedir que serà habitual en la televisió local.

La resolució del concurs fou bastant polèmica, sobretot en relació a Popular TV, perquè es tractava d'una empresa amb una vinculació escassa amb la indústria audiovisual valenciana. En tot cas, cap les dues beneficiàries va complir amb bona part de les condicions que la mateixa Generalitat va imposar en el plec. Segons assenyala López Cantos (2007: 83-84), entre les més significatives s'especificava que el concessionari havia de reservar el 20% de les emissions anuals a la difusió d'obres audiovisuals i cinematogràfiques valencianes. A més, en cadascuna de les franges de la programació, l'ús del valencià havia de ser, com a mínim, del 25%. Per últim, les empreses adjudicatàries havien de disposar d'estudis de producció pròpia en territori valencià. Un simple repàs a la programació de Popular TV en un dia qualsevol d'aquella etapa demostrava l'incompliment flagrant de la norma. Les úniques desconexions autonòmiques que s'hi feien les protagonitzaven els informatius i la presència del valencià i dels continguts de producció pròpia era inexistent. Tampoc els resultats de Las Provincias eren substancialment millors. Com pertanyia al grup Vocento, la cadena mantingué una programació en cadena amb desconexions informatives locals i comarcals, un magazine i alguns programes de producció pròpia emesos en el *prime time* nocturn. La resta de la programació la conformaven sèries, programes d'entreteniment i cinema empaquetat com a continguts comuns a totes les emissores del grup³⁶¹. Pel camí es van

³⁵⁹ Segons la Comissió del Mercat de les Telecomunicacions (CMT), en data de març de 2007, les empreses més beneficiades pels concursos en el conjunt de l'Estat espanyol foren Vocento, la COPE, Prisa, Godó i El Mundo.

³⁶⁰ Amb l'apagada analògica, Radiotelevisió Valenciana (RTVV) va disposar d'un múltiple sencer, que foren dos un temps després.

³⁶¹ De fet, en desembre de 2009, les diverses cadenes que el grup Vocento tenia repartides per tot Espanya, autonòmiques i locals, van decidir agrupar-se en una marca única amb el nom de La 10, a

quedar altres propostes que sí tenien una vocació plenament autonòmica i estaven arrelades en la dinàmica productiva del sector audiovisual valencià, com Info TV, que portava algun temps emetent com a televisió local en analògic una programació diversa i plural, ben connectada amb la societat civil i política valenciana i íntegrament en valencià.

El panorama és molt semblant al que va ocórrer amb la televisió local privada (com ja hem comentat, la televisió local pública pràcticament no s'ha desenvolupat com a conseqüència de la divisió per demarcacions), el qual encara fou més complex perquè hi havia moltes més llicències a repartir. En termes generals, podem dir que el repartiment de les freqüències de televisió local digital va provocar un daltabaix en les emissions de proximitat que existien en analògic (Peris Blanes, 2008; Corominas et al., 2007; Badillo, 2007). Només en algunes de les regions amb major tradició de televisió local, especialment en Catalunya i Andalusia, és on es va tindre en compte a les emissores de proximitat no lucratives, les televisions comunitàries o "tercer sector". Novament, l'absència de consells audiovisuals independents, amb funcions resolutives en l'assignació de llicències, apunta Bustamante (2008: 85), va provocar que la majoria de concursos foren polèmics i estigueren qüestionats, amb poderoses sospites de clientelisme polític a l'hora del repartiment. Se'n va salvar Catalunya, on per primera vegada l'atribució de les llicències la va realitzar el govern de la Generalitat a partir d'un informe vinculant previ del Consell Audiovisual de Catalunya (CAC). El resultat fou un mapa de televisions locals en el qual no existia cap tipus de control i la vulneració de la legalitat era permanent, fet que, naturalment, va provocar un "dèficit de comunicació de proximitat" (Prado, 2007) que encara està per resoldre. Més encara quan la saturació de l'espectre, amb tantíssima oferta, limita les possibilitats de nous canals digitals, de més emissions i més serveis avançats:

La regulación y producción de contenidos para la televisión local necesitan de una revisión en profundidad, puesto que no se atienden a los objetivos de proximidad informativa más elementales. Hoy, la mayoría de concesiones privadas de televisiones locales emiten contenidos generalistas en cadena, cosa que está totalmente alejada de su propia naturaleza fundacional. El mapa de demarcaciones y la excesiva oferta privada en este ámbito deja la

través de la qual pretenien difondre una programació en cadena amb breus informatius locals, on la presència dels continguts del grup nord-americà Viacom (Nickelodeon, MTV, Paramount Channel) tindrien un especial protagonisme. La proposta no va tindre l'acollida esperada i va acabar tancant les emissions, llogant la freqüència a un canal de televenda. Per la seua part, Popular TV (ara Mediterráneo TV) continua emetent una programació amb poca producció pròpia i molta emissió en cadena en companyia de la seua "germana major" 13TV. Es dona la circumstància, a més, que aquestes dues cadenes, han utilitzat durant anys el múltiple propietat de RTVV de manera gratuïta, sense abonar per l'equipament tècnic ni pel lloguer de les antenes. Segons el càlcul que ha fet l'exvocal del Consell d'Administració per Compromís, Rafael Xambó, haurien de pagar 1,3 milions d'euros pels serveis prestats. A hores d'ara, els dos casos estan sent investigats per la justícia.

cadena de negoci privada o pública sin ningún margen de operatividad (Francés, 2009: 283).

El concurs corresponent a la Comunidad de Madrid fou emblemàtic, amb fortes controvèrsies públiques entre grups de comunicació i demandes davant els tribunals. La resolució del govern madrileny per deu anys prorrogables, sense límits de concentració específics, va rebutjar unes 40 emissores locals existents, incloent-hi moltes d'elles de tipus comunitari o associatiu que, com Tele K en el barri de Vallecas, portaven dècades d'experiència. Mentre, va afavorir empreses conegudes per la seua proximitat al PP, entre les quals n'hi va haver que no tenien cap tipus d'experiència prèvia ni estructura en el camp televisiu (Bustamante, 2008: 85-86). Si parem atenció al País Valencià (Peris Blanes, 2014, 2008), el territori es va distribuir en 18 demarcacions de les 281 en què el Pla Tècnic dividia l'Estat espanyol, sense atendre la realitat social, cultural i lingüística, a cadascuna de les quals li corresponia un múltiple, repartit en tres canals privats i un de públic. El concurs per al repartiment de les llicències de televisió digital local privada es va fer al mateix temps que es feu l'adjudicació dels canals de televisió autonòmica privada, a través de la Llei 1/2006, de 19 d'abril, promoguda per l'aleshores conseller de Relacions Institucionals i Comunicació, Esteban González Pons. En concret, la Generalitat va traure a concurs obert 14 demarcacions, que foren les que tenien assignats els múltiples per part de l'Administració Central (les altres quatre, Dénia, la Vall d'Uixó-Segorbe, Gandia i Utiel-Requena, tingueren adjudicacions posteriors), on es van repartir 42 canals entre 23 empreses concursants, entre les quals hi havia antigues televisions locals, amb llarga experiència en el sector, i moltes altres vinculades a grans grups de comunicació d'àmbit estatal, la majoria dels quals volien obrir-se un camí en la comunicació local. De tota manera, una anàlisi de com fou el repartiment ens permet concloure que l'aprovació d'aquesta llei, més que aglutinar als diferents mitjans de comunicació del sector local, només va pretendre donar una concessió ràpida a un conjunt de TDT locals i noves llicències autonòmiques des d'una perspectiva netament privatitzadora de dubtosa rendibilitat cultural i econòmica (Peris Blanes, 2008).

Així doncs, els principals adjudicataris foren, com Intereconomía, que obtingué 5 llicències (Alcoi, Elda, Orihuela, Torreveja, Sagunt i Torrent); El Mundo, que va aconseguir 4 llicències (València, Castelló, Elx i Benidorm); Libertad Digital, S.A. (vinculada al periodista Federico Jiménez Losantos), que obtingué altres 4 llicències (Elx, Sagunt, Torrent i Alzira); i, sobretot, Mediamed Comunicación Digital, que va aconseguir estar present, d'una forma total o parcial, en 13 de les 14 demarcacions. No deixar de ser curiós aquest repartiment quan la major part anaren a parar a grups de comunicació conservadors amb seu a Madrid amb poca o nul·la implantació en el sector audiovisual del País Valencià i que, a més, no tenien cap tipus d'experiència en la televisió local, un dels requisits que figuraven en el plec de

condicions. Especialment significatiu fou el cas de Mediamed Comunicación Digital, una empresa que fou creada en l'estiu de 2005 (uns mesos abans del concurs), vinculada a José Luis Ulibarri, empresari lleonés del món de la construcció que ha estat imputat per suborn en el cas *Gürtel*, que operava amb la marca Tele 7. Hi va haver algunes excepcions, certament, com les freqüències atorgades a Editorial Prensa Ibérica, del Grup Moll, que va poder posar en marxa els canals locals vinculats als seus periòdics *Levante* i *Información*, a Localia Nord, que emet sota el nom de Nord en la demarcació de Morella, a MK en Ontinyent, a Canal 56 de Vinaròs, o Ribera Televisió, a la Ribera Alta, entre altres. I algunes més es quedaren fora, com la històrica Tele Elx, la televisió local més antiga del País Valencià, que comptava amb més de vint anys d'experiència. Per aquestes raons, foren moltes les veus que criticaren aquest repartiment perquè no s'ajustava a l'interés general sinó a interessos polítics molt concrets. En aquest sentit, l'adjudicació de llicències de TDT local al País Valencià es va interpretar com un intent d'acontejar a les distintes corrents internes del PP autonòmic (López Cantos, 2007: 95). Siga cert o no, el que és innegable és que la concessió va augmentar la concentració del sector, deixant la pluralitat informativa i empresarial en llocs molt marginals. Les grans corporacions mediàtiques, sobretot conservadores, foren les grans beneficiades, aprofundint en un sistema que ja s'havia deixat entreveure en la darrera etapa de la televisió analògica, quan les principals empreses de la comunicació espanyoles es van posicionar per a estar ben situades de cara a la transició digital. L'obertura de nous espais de mercat va permetre l'entrada i l'assentament d'aquests nous actors, que podien, ara sí, rendibilitzar millor els seus continguts amb pautes publicitàries comunes.

De manera que, exceptuant les televisions locals independents, que amb molt d'esforç, han tractat de mantindre una graella fonamentada en la producció pròpia i en atendre les demandes de la seua audiència (això sí, amb moltes repeticions i completant la seua programació amb espais tipus *call tv*), la resta d'emissores va fer ús i abús dels continguts en cadena per tal d'abaratir costos, allunyant-se dels principis fundacionals de les televisions locals i, alhora, incomplint el plec de condicions que va elaborar la mateixa Generalitat, que, recordem-ho, obligava les empreses adjudicatàries a emetre un mínim del 20% de producció audiovisual valenciana i un 25% de continguts en valencià. El patró era més o menys el mateix: desconexions locals per a informatius (dos al dia), algun magazine local i molt poca producció pròpia, que solia concentrar-se en el *prime time* nocturn. La jornada es completava amb els continguts informatius i d'entreteniment comuns a totes les cadenes del grup, així com per sèries i pel·lícules de baixa qualitat ja emeses en innumbrables ocasions per les grans cadenes generalistes. Pel que fa a l'ús del valencià, excepte en algunes cadenes locals històriques, en la resta era bastant inapreciable, como succeïa en la televisió local analògica. Al remat, molt poc bagatge per a una comunitat autònoma amb una llengua co-oficial. La qüestió és que, des de l'aprovació de la llei, el govern valencià podia exigir

explicacions i sancionar els incompliments. Però en cap moment el govern valencià en cap moment els ha exigut una rectificació en les seues programacions ni els ha retirat la llicència, com era preceptiu. Més encara tenint en compte que, com a conseqüència de la caiguda dels ingressos publicitaris deguda a la crisi i la incompetència empresarial que han demostrat durant aquests anys, un nombre gens menyspreable de cadenes ha hagut de tancar les emissions, potenciant la sensació de frau. En alguns casos trobem una pantalla en negre i en d'altres s'ha preferit llogar la freqüència al tarot, la televenda, el porno o els programes de *call TV* en lloc de tornar les llicències a la propietària legítima, que és la Generalitat³⁶².

Hauria de quedar clar que les televisions locals no poden funcionar d'esquenes als seus públics de referència, perquè, en cas contrari, en el context actual de sobreoferta, perdrien tot el sentit. Paga la pena recordar que la televisió local naix amb la voluntat d'acostar-se a la comunitat més pròxima o familiar, oferint allò que habitualment és ignorat pels principals mèdia. El seu objectiu sempre ha sigut constituir-se com un instrument plural i independent, capaç de recollir totes les veus dels individus, col·lectius, associacions o partits polítics, que treballen i lluiten en el seu entorn. Una televisió amb una producció pròpia sòlida, que servisca per desenvolupar la indústria audiovisual local i autonòmica. Un projecte participatiu i entés com servei públic essencial que, a més, pot ser rendible econòmicament per als seus accionistes i/o propietaris i on els ciutadans puguen veure representats els seus interessos, les seues inquietuds, així com les seues llengües i cultures. Allò local, per tant, no té tan sols un significat geogràfic, sinó també sociològic (Garralón Velasco, 2006: 478), la qual cosa el converteix en un element imprescindible per al desenvolupament de qualsevol col·lectivitat.

En resum, la televisió local hauria de ser tot allò que les televisions locals que pertanyen als grans grups de comunicació, en general, no són. El repartiment efectuat en el País Valencià fou un frau per a la ciutadania perquè no va satisfer les peticions de pluralisme i diversitat que tota societat necessita per a la seua salut democràtica. Un exemple més fou la invisibilitat amb la qual es va tractar les formes de comunicació social sense ànim de lucre, participatives, horitzontals, generades a partir de col·lectius de ciutadans independents. El cas de Pluràlia TV, una associació nascuda a València, oberta a la participació de tothom i que pretenia fer una televisió diferent, amb interessos allunyats dels estrictament econòmics, és representatiu de com es va menysprear aquestes formes comunicatives. Davant la negativa a poder emetre en digital, l'emissora hagué de tancar les seues emissions analògiques i adreçar

³⁶² És simptomàtic el cas de Tele 7, la marca de Mediamed Comunicació, que operava en 13 de les 14 demarcacions valencianes, com hem dit, i que al poc temps d'iniciar les emissions va executar un ERO, en principi temporal, que va afectar 90 treballadors. El que diu molt de l'escassa planificació que hi havia al darrere. En l'actualitat encara no ha recuperat les emissions.

els seus objectius cap a altres mitjans menys hostils, com Internet, on va crear una *web TV*. El temps, però, acaba posant les coses al seu lloc. En juliol de 2012, en resposta a una denúncia presentada per Tele Elx, el Tribunal Suprem va anul·lar la primera de les concessions de TDT local realitzada en 2006 en les 14 demarcacions esmentades, en considerar que la resolució no fou suficientment objectiva ni imparcial. En l'actualitat, s'està a l'espera que la Generalitat faça efectiva la sentència i convoque un altre concurs que permeta als ciutadans valencians disposar d'una oferta de televisió local diversa i plural, capaç de promoure el sector audiovisual propi. Les paraules de Bustamante ens poden servir com a resum premonitori:

La estructura dibujada para la televisión digital futura a escala regional y local no sólo evidencia esa disminución del peso del sector público y la marginación casi total del sector asociativo sino también, de forma abrumadora, una arquitectura privada clientelar a favor de grupos mediáticos nacionales y locales. Así los primeros trasladan al ámbito regional y local su competencia general en redes fragmentadas según sus gobiernos políticamente cercanos. En muchos casos las empresas locales agraciadas carecen de experiencia en el campo televisivo y, si comienzan a emitir, tendrán una difícil supervivencia. La combinación caprichosa de ambas tipologías no sólo aumenta el riesgo de fracaso de la transición [...] sino que pervierte todo el sentido social de la televisión de proximidad y además amenaza con imposibilitar su modelo económico con la posibles generación de un mercado de emisoras de “segunda mano” (2008: 100).

I tot açò en un escenari on la presència de la televisió de proximitat, autonòmica i local, respecte el conjunt de l'oferta és cada vegada menor. A partir de l'apagada analògica, en el millor dels casos, estarem parlant que un ciutadà qualsevol podrà accedir a 8-12 canals autonòmics i locals (un o dos múltiples autonòmics i un altre local), davant dels 32 canals d'àmbit estatal (vuit múltiples). Una relació bastant superior a la situació que hi havia abans de la irrupció de la televisió digital. D'aquesta manera, podem dir que, pel que respecta exclusivament a la quantitat, la TDT és més centralista que l'analògica. Igualment, com sosté Zallo (2011: 193-194), el pes relatiu de les llengües minoritàries també descendirà notablement en termes percentuals. El basc, per exemple, continua l'autor, tindrà un retrocés significatiu. Amb només 3 o 4 canals en basc, com a molt, sobre un total de 44 possibles, la relació entre canals i els parlants es fa cada vegada més gran. Només el 6,8% dels continguts televisius són en basc, davant el 93% que ho són en espanyol. Una situació que es repeteix en altres territoris amb llengua cooficial, com Galícia, Catalunya, les Illes Balears o el País Valencià, on la situació és encara més greu des del tancament de RTVV, moment en el qual els ciutadans valencians deixaren de poder accedir a un canal de la TDT, estatal, autonòmica o local íntegrament en valencià. Malauradament, les emissions d'àmbit estatal no assumeixen, com a mínim parcialment, el fet lingüístic diversificat de l'Estat espanyol, tal

com ve establert en la Constitució, article 3.3. Per aquesta situació, el sistema local i autonòmic ha de contrarestar aquesta disfunció “en clave de esfuerzo económico, calidad, discriminación positiva y compensatoria, compaginándolas con el sentido común y la pedagogía social” (Zallo, 2011: 193). Amb totes les dificultats que està tenint el sistema de televisió autonòmic i local per a consolidar-se, sembla plausible pensar que no són bons temps per al reconeixement i la difusió de la diversitat cultural i lingüística de l'Estat espanyol, just en un moment en el qual la producció de continguts atents a les diferents sensibilitats socials hauria de ser un valor en mig dels processos globalitzadors. Miquel Francés ho va expressar de manera precisa fa uns anys: “Los contenidos televisivos deberían entender mejor el mapa territorial español y su diversidad cultural, si tenemos en cuenta que los programas cada vez tienen más valor si se refleja la singularidad del colectivo al que se dirien, así como su territorialidad e incidencia cultural en su *interland* de mercado” (2009: 284). De moment, sembla que no s'està entenent.

6.4.4. Etapa final i perspectives de futur.

La política audiovisual del PP després de la victòria en les eleccions generals de 2011 per majoria absoluta ha sigut intensa i amb una intenció molt clara de reordenar el sistema televisiu d'acord al seu ideari (Bustamante, 2014, 2013; Gavaldà, 2014; Francés, 2014). L'expressió reguladora habitual d'aquesta etapa ha sigut el Decret-llei per la via d'urgència, una pràctica que ha evidenciat en el govern de Mariano Rajoy un perfil autoritari en les formes que remet a èpoques passades, però que, malauradament, no és infreqüent en el poder legislatiu espanyol. En tot cas, les decisions, sempre inspirades per “la austeridad y la eficiencia” (Bustamante, 2014: 19), obligatòries en un context de crisi com l'actual, han sigut clarament beneficioses per als grups privats televisius i audiovisuals, en detriment dels mitjans públics, que es troben en una posició inestable i dèbil, amb pronòstic reservat. Coincidim amb Bustamante (2014: 20-21) que les decisions de major repercussió afecten, sens dubte, a la Corporació RTVE, on s'ha produït un gir complet a la seua situació anterior, especialment rellevant des del punt de vista administratiu. Amb l'aprovació del Real Decret-llei 15/2012 es va modificar l'estructura de gestió de l'entitat prevista en la Llei 17/2006, ja comentada, a temps anteriors a l'Estatut de 1980. El canvi més substancial és el que implica l'elecció del president de la corporació. Així, davant la celebrada majoria de dos terços que proposava l'anterior Llei, el nou decret aprova una segona votació, en la qual el president pot ser escollit per majoria absoluta, trencant d'aquesta manera qualsevol possibilitat per a l'acord polític. En la mateixa línia, per tal de renovar més àgilment els membres del Consell

d'Administració, el decret va considerar "imprescindible" reduir el seu nombre, eliminant casualment els membres escollits a proposta dels sindicats, la presència dels quals, s'assegura, queda garantida amb la inclusió d'un conseller, designat de comú acord per tots els sindicats amb implantació en la Corporació, en el Consell Assessor, que no deixa de ser un òrgan menor (Gavaldà, 2014: 112-113). A més, els membres del Consell d'Administració podien ser nomenats amb els vots només del grup parlamentari del govern i es desprofessionalitzava la seua gestió en deixar d'exigir-los dedicació exclusiva.

Una "regovernamentalització" de la televisió pública espanyola en tota regla, que, com es lamenta Gavaldà (2014: 113), explica els posteriors retalls en els pressupostos, de gran profunditat, les dificultats per a l'execució del model de finançament implantat en 2010, així com la política sectària de nomenaments i els diferents casos de manipulació denunciats pel Consell d'Informatius. Per exemple, el primer president escollit en el nou model fou Leopoldo González Echenique, després de quatre votacions, una persona sense cap tipus d'experiència en el món audiovisual, però que havia sigut un alt càrrec del govern d'Aznar. Per al Consell d'Administració, foren escollits els candidats proposats pels partit del govern, els quals no demostraven cap relació amb la comunicació social, deixant al PSOE un representant residual. Més clar encara fou el nomenament del director d'informatius, que va recaure en Julio Somoano, director i presentador dels informatius de Telemadrid, que s'havien fet famosos per l'absoluta manipulació en favor de l'expresidenta Esperanza Aguirre, també del PP, tot i que els professionals audiovisuals de l'empresa el consideraren com a "no idoni" per al càrrec amb un 70,97% dels 472 vots emesos i un 8,05% a favor (Bustamante, 2014: 20-21). A dia d'avui, tant González Echenique com Somoano han dimitit dels seus càrrecs, i els seus successors responen a uns perfils bastant ideologitzats que beneficien ben poc als mitjans públics. Com a director dels Serveis Informatius s'ha nomenat a José Antonio Gundín, que era responsable d'Opinió del periòdic ultra *La Razón* abans d'incorporar-se a la televisió pública, mentre que el nou president de RTVE és José Antonio Sánchez, que ja ho fou entre 2002-2004 durant la segona legislatura de José María Aznar³⁶³. Fins i tal punt arriba el seu desvergonyiment que Sánchez va presumir en juny de 2015 de votar al partit del govern durant la sessió de control de RTVE que es duia a terme en seu parlamentària, un fet que l'hauria d'inhabilitar per a dirigir els mitjans públics estatals. Durant aquest temps, la redacció d'informatius, articulada a través del Consell d'Informatius, ha fet públics diversos informes sobre la grollera manipulació informativa del canal que explicaria la pèrdua de credibilitat entre la ciutadania i el conseqüent descens en les audiències. Naturalment,

³⁶³ González-Echenique ha tornat a la seua activitat professional fora de RTVE i Somoano continua dins de l'empresa presentant un programa de debat sobre l'actualitat política en la franja del *late night*.

aquestes denúncies no han sigut preses en consideració per part de la direcció, que es vanta d'elaborar una política informativa neutral, rigorosa i plural.

La part financera tampoc ha resultat més afavorida en aquesta etapa. En els dos primers anys, 2012 i 2013, el govern del PP va practicar unes dràstiques retallades de 250 milions d'euros en l'aportació directa de l'Estat als mitjans públics, quasi el 50% del total d'inversió, quan en la resta d'empreses públiques les reduccions havien estat al voltant del 20%. Aquesta espècie d'acarnissament en els mitjans de comunicació públics està provocant un estrangulament dels seus comptes, que han passat dels vora 1.200 milions d'euros als escassos 900 milions (o menys, fins i tot). A més, en un escenari de crisi, el nou model de finançament esdevé una incògnita, perquè al fiar-ho tot a les taxes que han de pagar els operadors privats, tot depèn del seu volum d'ingressos, que han anat a la baixa aquests anys com a conseqüència del descens en la inversió publicitària. Sembla que en els últims temps, la publicitat s'està recuperant tímidament, com així consta en l'informe d'Infoadex corresponent al 2014, al caliu d'una suposada millora en les dades macroeconòmiques³⁶⁴. Aquesta circumstància pot afavorir la recaptació per part de RTVE en els pròxims anys, una vegada els Tribunals europeus han avalat el model, però la inestabilitat resultant de no saber exactament amb quants diners compta per al pressupost de l'any següent està afectant ja la seua oferta programàtica. Amb pèrdues oficials de més de 100 milions d'euros en 2012 i un dèficit de més de 110 milions d'euros en 2013 (Bustamante, 2014: 20), des d'alguns llocs ja es parla obertament de retallades salarials i fins i tot, la probabilitat d'encetar un nou ERO. L'anunci del govern de Rajoy de tornar a RTVE 50 milions d'euros de subvenció pública en els pressupostos de 2016 i d'ampliar fins a 380 milions d'euros, davant els habituals 330, la taxa que paguen tots els operadors per utilitzar l'espectre radioelèctric, propietat de l'Estat, pot alleugerir la situació momentàniament. Però no deixen de ser pedaços que no solucionen un problema de caràcter estructural.

De tota manera, com explica Bustamante (2014: 21-23), la hiperactivitat governamental contra el servei públic no es va quedar en RTVE. La Llei 6/2012 es va aprovar amb l'objectiu de modificar la Llei General de la Comunicació Audiovisual de 2010, en el seu article 40, apartats 2 i 3, per a permetre als governs autonòmics escollir el model de gestió i explotació dels seus organismes públics de ràdio i televisió en funció de les seues especificitats. La crisi

³⁶⁴ La inversió publicitària en televisió ha crescut durant 2014 un 11% fins a situar-se en els 1.890,4 milions d'euros, davant els 1.703,4 de l'any anterior, segons les mesures d'Infoadex. Augmenta en tots els sistemes televisius, especialment en el de pagament, on la pujada és del 36%, però també en la televisió en obert de la TDT amb un 10,6%. Des de 2008, any en què la inversió publicitària en televisió es va situar en els 3.082,4 milions d'euros, els descensos eren constants fins el 2013 i el canvi de tendència esmentat. En el conjunt dels mitjans convencionals, l'increment de la inversió publicitària és del 6,4% la qual cosa representa un total de 4.261 milions d'euros.

econòmica havia provocat importants retallades en les partides pressupostàries dels governs autonòmics cap als mitjans audiovisuals públics, a vegades instigades per l'Estat. En la majoria de casos el seu compromís era mantindre'ls operatius; en d'altres, però, pensaven que era millor desfer-se'n d'ells. D'acord amb aquestes darreres opinions, amb el terme "flexibilitzar", tal com recull la norma de manera explícita, els governs autonòmics podran mantindre-los com fins ara, externalitzar determinats serveis i continguts, inclosos els informatius, o privatitzar-los completament. Això suposa, sens dubte, un canvi profund en les regles de joc, ja que obre la porta al fet que les funcions per a les quals es crearen aquestes empreses públiques es puguen adulterar. El canvi legal estava fet a mesura de Radiotelevisió valenciana (RTVV) o Telemadrid, les quals s'havien caracteritzat des de feia anys per la perversió reiterada dels seus objectius inicials, que les havia portat a ser utilitzades políticament sense complexos i a incrementar el seu dèficit fins a quotes insostenibles mitjançant una gestió ineficaç i moltes vegades corrupta, com els tribunals s'estan encarregant de demostrar. Amb unes audiències en caiguda lliure, menys del 4,5% de quota de pantalla de mitjana, els governs autonòmics respectius van tractar de cedir la gestió completa d'aquestes corporacions a empreses privades després d'executar ERO massius que pretenien deixar-les amb una grandària més assumible. RTVV, amb un endeutament total de vora 1.200 milions d'euros, va aprovar en juliol de 2012 un ERO que afectava quasi 1.300 treballadors, el 76% de la seua plantilla, mentre que Telemadrid, amb un deute acumulat de 280 milions d'euros, va aprovar un pla a començaments de 2013 per a reduir 925 llocs de treball, que representava el 78% del total. El model a imitar eren les televisions autonòmiques de Canàries, Aragó, Illes Balears i Múrcia, que tenien privatitzada part de la programació, i en els casos de la balear IB3 i la murciana 7RM, fins i tot els serveis informatius.

Hem explicat en un altre lloc (Peris Blanes, 2014: 224-232) que, tot i que existia un consens ampli sobre la necessitat de readequar els recursos humans a la crisi econòmica, els ERO tant de RTVV com de Telemadrid tingueren, des de la seua concepció, planificació i primera execució, una oposició frontal de la majoria dels treballadors, que els consideraren desproporcionats i tendenciosos. No només per la magnitud dels acomiadaments i el canvi de model que explicàvem, sinó perquè els ERO s'havien dut a terme de manera unilateral i injusta, autoritària, amb unes indemnitzacions a la baixa, tal com permetia la darrera reforma laboral aprovada pel govern del PP, i sense la voluntat per part de l'empresa de negociar amb els sindicats prejubilacions, renúncies voluntàries o rebaixes salarials que hagueren compensat el nombre de comiats previst i hagueren permés mantindre, segons diverses opinions autoritzades, la viabilitat dels mitjans públics. Però també perquè s'aplicaren uns criteris de selecció arbitrari i confusos, fets a la mesura de l'empresa per a actuar sense cap transparència i d'esquenes als afectats. El ben cert és que els sindicats del

comité d'empresa que denunciaren aquests processos davant la justícia, junt amb alguns partits de l'oposició, havien de tindre part de raó perquè el 5 de novembre de 2013 el Tribunal de Justícia de la Comunitat Valenciana declarava nul l'ERO de RTVV amb una sentència que era una esmena a la totalitat de la seua gestió i aplicació. Just el dia en què es va conèixer la decisió judicial, el president de la Generalitat, Alberto Fabra, ordenava el tancament de la radiotelevisió pública valenciana assegurant que era inviable readmetre el conjunt de treballadors i reiniciar un nou expedient completament legal. El 29 de novembre de 2013, a les 12:19 hores, es feu efectiva la decisió del govern valencià i Canal 9 va deixar d'emetre.

De les intencions polítiques que hi havia al darrere de l'ERO de RTVV en dona mostra la decisió del govern valencià de traure a concurs, quan els jutges encara no s'havien pronunciat sobre la legalitat del mateix ERO, els tres lots de continguts que havien de constituir la nova programació del canal. L'empresa adjudicatària de totes les hores fou una UTE (unió temporal d'empreses) el cap més visible de la qual era Tres60, un gran grup de comunicació vinculat al també exdirigent del PP i exministre, Josep Piqué, i al marit de la secretària general del PP, María Dolores de Cospedal, la qual cosa va generar moltes i legítimes suspicàcies. Una opció que també fou l'escollida per l'expresident del govern madrileny, Ignacio González, també del PP, per a Telemadrid, que va traure a concurs gran part de la programació mentre mantenia com a servei estrictament públic la gestió i els informatius, que encara pensava que li podien ser útils políticament. Altres dirigents populars, com la mateixa Cospedal, que en aquell moment era presidenta de Castella La Manxa, apostaven clarament per la privatització absoluta de la pròpia televisió autonòmica, al temps que situaven a un periodista acòlit, com és Ignacio Villa, com a responsable del mitjà perquè n'exercira un control estricte. No totes les comunitats autònomes han reaccionat de la mateixa manera davant una situació econòmica difícil. Quasi totes les que compten amb una llengua pròpia, com ara Galícia, Catalunya i Euskadi, més Andalusia i Extremadura, han anunciat que pensen continuar amb el model vigent de mitjans públics autonòmics. Això sí, han hagut d'afrontar el tancament d'alguns segons canals, com fou el cas de Canal Sur 2, en Andalusia, i dures negociacions amb els treballadors, com el de la Corporació Catalana de Mitjans Audiovisuals (CCMA), que va concloure amb l'aprovació d'un ERO reduït que només afectava a 225 professionals. En altres empreses públiques de comunicació, com l'andalusa RTVA o la basca EiTB, es va preferir de mutu acord una reducció salarial que contiguera el dèficit sense haver de passar per un ERO que incloguera la pèrdua de llocs de treball.

La principal raó que es posava damunt de la taula per a promoure la privatització del servei de radiotelevisió públic de caràcter autonòmic, o directament la seua desaparició (Gavalda, 2014: 113), és que resulta un servei excessivament car per a la ciutadania en els

temps actuals. Que existeixen altres prioritats. Ja ho va dir el president valencià: es tancava RTVV per a garantir les inversions en serveis bàsics, com educació, sanitat o dependència. En aquesta línia, des de posicions conservadores i sectors interessats del món audiovisual s'han llançat propostes que tracten de minimitzar el model autonòmic de ràdio i televisió públiques. S'ha parlat, per exemple, de crear un únic canal per a totes les autonomies, amb diverses desconexions territorials, o que siga la mateixa RTVE la que realitze aquesta tasca des d'un dels seus canals³⁶⁵. La idea, animada per directius de l'ens públic espanyol, recuperava el plantejament que realitzara en els anys vuitanta el director general d'aleshores, José María Calviño. Inclús s'ha apuntat la possibilitat que els mitjans públics autonòmics renunciïn a la publicitat, en resposta a les peticions d'UTECA. Una mesura que, a més de llançar a perdre tota la publicitat local i regional, que no trobaria espais adequats on poder inserir els seus anuncis, suposaria convertir aquests mitjans públics en entitats quasi marginals, considerant que tindrien uns recursos molt limitats i minvants per a elaborar les seues programacions. Per tot plegat, és possible pensar que el desprestigi social i l'extraordinari endeutament en el qual s'ha submergit uns quants mitjans públics autonòmics siga la conseqüència inevitable d'una gestió política encaminada a justificar el seu tancament, la seua marginació i/o el seu repartiment entre empreses de comunicació afins ideològicament, com ha passat amb la concessió de les llicències de TDT local i autonòmica en alguns territoris. Això sí, després d'extraure els recursos fins deixar-les en l'esquelet.

Però, quan costa als ciutadans disposar d'uns mitjans públics de ràdio i televisió de caràcter autonòmic? És de veritat un luxe? Segons les dades corresponents a 2010³⁶⁶, el cost de les televisions públiques autonòmiques per a cada ciutadà espanyol a l'any és de 30,6 euros, xifra sensiblement inferior al que costen les televisions europees de característiques semblants, el cost de les quals és de 42,4 euros de mitjana per habitant i any. Si prenem com a referència la subvenció pública que reben aquests mitjans respecte al Producte Interior Brut (PIB), comprovarem que les televisions públiques autonòmiques espanyoles se situen en la mitjana d'Europa, amb una subvenció de 0,13% del PIB. Lluny del que percep la televisió pública finesa YLE, que es correspon amb el 0,22% del PIB. Per una part, qui va ser secretari general de la FORTA, Enrique Lauceric, va assegurar en 2012 que les televisions públiques de caràcter autonòmic representen, de mitjana, únicament el 0,5% dels pressupostos de les comunitats autònomes, de manera que amb la hipotètica extinció d'aquest servei públic, qui

³⁶⁵ El director de Radio Nacional de España (RNE), Alfonso Nasarre, va qüestionar en el marc de les VI Jornades CONTD, celebrades en la Universitat de València, en maig de 2013, si Espanya podia permetre's un model de televisions públiques autonòmiques com l'actual si existia TVE. En eixe moment, Nasarre era director de Comunicació de RTVE.

³⁶⁶ Informe sobre el papel de la Televisión Pública Autonómica en España 2012, elaborat per Accenture per a la FORTA.

resultaria realment perjudicat serien els ciutadans, que es quedarien sense una mirada pròpia, des d'allò públic de proximitat, sobre la realitat. És més, segons els càlculs que va elaborar el comitè d'empresa de RTVV, resultava més car tancar la radiotelevisió pública valenciana que mantindre-la oberta amb un model viable de finançament³⁶⁷. Per tant, si els números estan ben fets, la campanya contra les ràdios i televisions públiques autonòmiques no tindria, o no tindria només, una motivació econòmica, sinó que també hi podria haver al darrere una clara intencionalitat política.

Una de les conseqüències més evidents de la crisi és que està sent aprofitada per a replantejar els serveis públics gestionats per les Administracions. Les retallades que s'han practicat en àmbits tan sensibles com són l'educació i la sanitat, per primera vegada en el punt de mira, i els intents descarats per tal d'afavorir la privatització d'aquests i altres serveis bàsics, com l'atenció a la dependència, així ho demostren. Però també són un símptoma del moment actual els pressupostos decreixents amb els quals compta RTVE cada any, tot i el canvi de tendència puntual que s'ha anunciat per al 2016, amb un finançament que està fent impossible que pugua competir amb les mateixes condicions contra les principals cadenes comercials generalistes, fet que està provocant una pèrdua de prestigi i una progressiva marginalitat en els mitjans públics estatals, com hem comentat, oblidats a poc a poc per l'audiència. Vist el que ha passat amb les televisions públiques autonòmiques, caldrà estar alerta davant possibles intents per menystindre encara més RTVE i bandejar-la definitivament. Res no és descartable, fins i tot un nou ERO que deixe la Corporació pública en els óssos.

Al mateix temps, la crisi està permetent repensar com mai abans el model autonòmic de l'Estat espanyol instaurat en la Constitució de 1978, les esclètxes del qual cada dia són més plausibles. D'un costat, Catalunya, davant la negativa del govern espanyol de realitzar un referèndum vinculant a l'escoesa en el que es preguntara obertament als ciutadans per la possibilitat de ser un Estat, primer, i ser independent d'Espanya, després, ara ja disposa d'un govern sorgit en les eleccions de setembre de 2015 que té un full de ruta per a declarar la independència d'Espanya, en principi de manera negociada, però que no descarta fer un pronunciament unilateral, amb resultats inextricables. De l'altra, el nacionalisme espanyol, molt explícit des del govern conservador del Partit Popular (PP) però també present en la resta de l'espectre ideològic, proclama el fracàs del model autonòmic amb l'objectiu que l'Estat s'enfortisca i torne a assumir competències que en el seu moment es van cedir a les regions. La reforma de les Administracions públiques presentada pel govern a finals de 2013,

³⁶⁷ De fet, segons els càlculs realitzats pels sindicats, el procés de liquidació i tancament de RTVV ha costat més de 200 milions d'euros a les arques públiques, quan mantindre-la oberta amb criteris més sostenibles haguera suposat una inversió sobre els 40 milions d'euros l'any, sensiblement inferior.

en què es demana a les comunitats autònomes que suprimisquen els seus Tribunals de Comptes, els Defensors del Poble i els serveis de meteorologia, apunta en eixa direcció. Des d'aquest punt de vista, el despropòsit que va significar el tancament d'RTVV i la marginalitat a la qual es vol conduir al servei autonòmic de ràdio i televisió públiques es podria interpretar com un pas més en la hipotètica recentralització de l'Estat espanyol.

En un període ple de dificultats com l'actual, no es tracta d'escollir entre educació i sanitat o televisió, com va proclamar demagògicament el president Fabra el dia en què va anunciar el tancament del mitjà públic valencià. Davant d'aquesta tessitura, la televisió sempre n'eixirà perdent. La pervivència dels mitjans públics autonòmics passa per una revisió i, si cal, una reactualització, del que significa oferir un servei públic de comunicació de proximitat a la ciutadania. Aquesta necessitat ha donat una abundant literatura recentment, tot i que fa temps que està sent reivindicada per diversos autors, col·legis de professionals i representants de la societat civil (Marzal/Casero/Izquierdo, 2015; Marzal, 2015; Rodríguez i Santonja, 2015; Francés, 2015, 2014; Peris Blanes, 2015, 2014; Col·lectiu Ricard Blasco, 2014; Bustamante, 2013, 2011, 2002a; Zallo, 2011; Mollà, 2009; Xambó, 2001; De Moragas/Prado, 2000). Les raons són múltiples i diverses (Peris Blanes, 2014: 231). En primer lloc, perquè són un servei públic fonamental i insubstituïble, espill i altaveu de la realitat social, cultural, lingüística i institucional de les comunitats autònomes, que aporten la visibilitat essencial requerida, tot i que tímidament, en el model constitucional de l'Estat. Això significa vertebració i sentiment de pertinença i, per tant, incrementa el nivell i la qualitat de la convivència entre els ciutadans. Per altra banda, contribueixen decisivament al creixement del sector audiovisual en cada comunitat autònoma i són motor d'innovació, tant en continguts com en tecnologia. Els mitjans audiovisuals públics autonòmics han generat talent i coneixement, que també han exportat a altres cadenes de dins i de fora de l'Estat espanyol. A més, dinamitzen econòmicament cada territori, donant suport i promocionant la indústria i les empreses de cada territori. És innegable que durant el seu temps d'existència, alguna d'aquestes institucions no ha complert amb el compromís signat amb la societat. Una gestió política i econòmica nefasta ha portat a moltes de les televisions públiques autonòmiques a una situació límit. Tal vegada siga ara un bon moment per a repensar el model i apostar per unes televisions i unes ràdios de caràcter autonòmic dimensionades a l'època actual, sostenibles en la part econòmica i compromeses amb la comunicació de proximitat i que, per suposat, estiguen al marge del control dels partits polítics en els seus òrgans de decisió.

Per contrast amb la situació descrita en el servei públic estatal i autonòmic, explica Bustamante (2014: 23-25), el panorama de les cadenes privades des que governa el PP de Rajoy està, en canvi, marcat per l'enfortiment i la consolidació del duopoli quasi perfecte, que porta als dos grans grups, Mediaset i Atresmedia, a acumular el 90% del mercat publicitari,

tot i sumar un poc més del 55% de quota de pantalla contant tots els seus canals generalistes i temàtics. Gràcies a l'absorció de bona part del mercat publicitari que anteriorment corresponia a TVE, els dos grans grups televisius privats aconseguiran mantindre uns beneficis notables durant els anys més durs de la crisi. En 2014, amb una tímida recuperació de la inversió publicitària en televisió, Mediaset va obtindre uns beneficis nets de 59,5 milions d'euros, segons va anunciar la companyia, una xifra que multiplicava per 14 els beneficis de l'any anterior, que foren de 4,2 milions d'euros, una dada inusualment baixa que va coincidir amb l'adquisició de Cuatro i Canal +. De fet, els beneficis del 2012 foren de 50,14 milions d'euros. La principal raó de la pujada en 2014 està en l'increment d'un 12,7% dels ingressos respecte l'any anterior, fins a situar-se en els 932,1 milions d'euros dels quals 889,2 milions vingueren de la publicitat, la qual cosa representa un creixement de 10,8% respecte el 2013. Per la seua part, Atresmedia va obtindre en 2014, segons dades facilitades per la mateix grup de comunicació, uns beneficis nets inferiors de 46,7 milions d'euros, que representa un 1,4% més respecte l'any precedent. Els ingressos totals es van situar en els 883,2 milions d'euros, un 6,4% més respecte el 2013.

Aquesta hegemonia del mercat publicitari s'acompanya, a més, de comportaments poc edificants que no poden ser controlats ni fiscalitzats per cap autoritat responsable. Diu Bustamante: "Desde 2010 se suceden prácticas sistemáticas de violación de los tiempos comerciales permitidos, de los límites y exigencias para la publicidad no convencional e incluso de la separación entre programas y *spots*, sustituida casi siempre por rápidas ráfagas imprevisibles de autopromoción que dan paso inmediatamente a la publicidad, sin que ninguna autoridad responsable haya tomado medidas de ningún tipo" (2014: 24). Si això no fóra suficient, afig l'autor, a partir de les fusions, Mediaset i Atresmedia, començaren una estratègia de revaloració del preu dels seus espais comercials, imposant les seues condicions al mercat, mentre la majoria de la resta de canals comercials, amb dades d'audiència d'entorn a l'1% de quota de pantalla, es manifestaven incapaços de sobreviure. Una de les tècniques més qüestionables és la de l'anomenada "pauta única", en la que els talls publicitaris segueixen el ritme marcat pel canal generalista, imposant-se en la programació dels canals temàtics en qualsevol moment, sense atendre els continguts que s'estan emetent. A curt termini, com recorda Bustamante (2014: 24-25), això permet als dos grans grups sumar l'audiència de tots els seus canals per a mantindre i elevar les tarifes publicitàries altes; a mig i llarg termini, es frustraven les expectatives d'una nova publicitat, més ajustada a *targets* específics i més cara, i per tant les motivacions per a invertir en continguts diferents per als nous canals de la TDT, condemnats com estan a una existència gairebé residual.

Finalment, amb la Llei 3/2013, el govern del PP consagra la supressió definitiva del CEMA, eixa autoritat independent prevista en la Llei General de la Comunicació Audiovisual de 2010 amb importants competències pel que fa al compliment del servei públic i a la

regulació del sector audiovisual. L'objectiu de la norma, que es proposa en nom de "l'austeritat i l'eficiència", és plantejar un altre model de supervisió i control, amb la creació de la Comissió Nacional dels Mercats i la Competència (CNMC), que assumirà les competències de les suprimides autoritats de regulació de les telecomunicacions, l'energia, el transport, el correu postal i la pròpia autoritat anterior de la competència (Bustamante, 2014: 25). Es passa d'un model "uni-sectorial", amb el qual s'havien creat la Comissió Nacional de l'Energia, la Comissió del Mercat de les Telecomunicacions, la Comissió Nacional de la Competència, el Comité de Regulació Ferroviària, la Comissió Nacional del Sector Postal, la Comissió de Regulació Econòmica Aeroportuària i el Consell Estatal de Mitjans Audiovisuals, a un altre de multi-sectorial, en consonància amb el que havien fet altres Estats europeus, com Alemanya i Holanda, que havien constituït organismes reguladors semblants a la CNMC. La diferència amb eixos casos és que no es tracta d'una entitat "independent", tenint en compte que els seus deu membres són nomenats pel govern a proposta del Ministeri d'Economia i ratificats pel parlament per majoria simple, i que, com puntualitza Gavaldà (2014: 115-116), en els exemples europeus havien exclòs conscientment la supervisió de l'audiovisual, perquè, com ha repetit innombrables vegades la regulació europea, l'audiovisual és un mercat, però també un valor cultural. El malaguanyat CEMA desapareixia abans de veure la llum i Espanya s'allunyava una altra vegada d'Europa.

Per a Bustamante (2014: 26), l'eliminació d'aquest Consell tan llargament demandat revelava, a més, la concepció governamental de la cultura i la informació com si es tractés d'un simple mercat, fora de tota implicació per al pluralisme i la diversitat, que ni tan sols estan citats en el preàmbul de la llei ni en les seues obligacions. Les funcions previstes en el text, com precisa l'article 9, són "limitades" per a Bustamante (2014: 26) mentre Gavaldà les observa "no mancades d'ambició" (2014: 116). En concret, ha de supervisar i controlar les obligacions relatives a la llibertat de recepció transfronterera de serveis audiovisuals, a la contractació en exclusiva de continguts audiovisuals, al finançament i producció d'obres europees, a les comunicacions comercials audiovisuals, als drets del menor i de les persones amb discapacitat; o la transparència de les comunicacions audiovisuals, el compliment dels codis d'autoregulació, el compliment de la missió de servei públic encomanada als prestadors del servei públic de comunicació audiovisual i, per suposat, l'adequació dels continguts audiovisuals amb l'ordenament vigent i els codis d'autoregulació. Ara cal que aquesta tasca de vigilància siga una realitat i es realitze amb criteris de neutralitat. L'experiència acumulada no convida a l'optimisme, precisament. Més encara quan és el govern qui es converteix "en el guardián efectivo de la radiotelevisión pública y de la privada, incluso directamente, porque competencias clave como el catálogo de acontecimientos de interés general vuelven a depender de presidencia del gobierno, mientras las licencias privadas y las sanciones contra ellas se desplazan al Ministerio de Industria" (Bustamante, 2014: 26).

En definitiva, la “televisió de la crisi”, gestionada pel PP, ens aboca, d’acord amb Bustamante (2014: 27), a un empobriment sistemàtic del pluralisme social i ideològic, especialment greu en el cas de RTVE, immersa en una profunda regressió, que ens fa estar expectants davant un futur que es presenta incert. Com el de les televisions autonòmiques, d’altra banda, part ineludible de la degradació d’allò públic que s’està duent a terme des de posicions neoliberals i recentralitzadores. La democràcia comença, entre altres principis, per garantir la seguretat jurídica i pel reconeixement dels drets polítics, socials i culturals dels ciutadans, que els facen persones lliures i iguals (Lucas, 2003a). Una vegada analitzat el sistema televisiu espanyol dels darrers anys, sembla que hi ha algunes disfuncions democràtiques en la seua planificació i execució, que s’han vist fatalment agreujades en la darrera etapa. En les pantalles de la televisió pública cada vegada està més present una visió autoritària de les relacions socials molt del gust del partit del govern, com es demostra cada setmana en el plató de *MasterChef* (La 1, 2013-present), on un jurat exigeix obediència i disciplina quasi militar als aprenents a cuiners, que acaten des de la seua condició de subalterns. No és casualitat, d’altra banda, la proliferació de formats televisius amb una estructura de *talent show* que compten amb un jurat encarregat de valorar els participants, o l’allau de formats del subgènere que s’ha anomenat *coaching*, en els quals alguns “experts” aconsellen els protagonistes en diverses facetes de la seua vida amb un to imperatiu, fins i tot fent ús de tècniques agressives. En els darrers temps tampoc és casual l’omnipresència de la cultura empresarial i dels valors “neocon” en tertúlies i espais informatius de les televisions espanyoles, així com en alguns dels programes de la televisió pública, on els suposats emprenedors han ocupat un protagonisme inesperat amb formats com *Código Emprande* (La 1, 2013). Ni l’emissió de sèries de ficció en les quals es du a terme una representació parcial i interessada de la història d’Espanya, pròxima a posicions de tipus tradicional i fins i tot essencialista defensades pels principals partits polítics espanyols, com *Isabel* (La 1, 2012-2014), *Carlos V Emperador* (La 1, 2015-present) o l’aparentment innòcua *El Ministerio del Tiempo* (La 1, 2015-present) que pressuposa una Espanya unida des de temps immemorials³⁶⁸.

El reforçament del duopoli privat complementa el quadre de conjunt, segons Bustamante (2014: 27-28), estenent-se a tots els programes i exclusives televisives, la qual cosa no exclou, com hem pogut constatar, la capacitat creixent del poder polític per a pressionar i controlar l’orientació general dels continguts d’aquests grups comercials. El resultat d’aquestes polítiques, continua l’autor, escapa de l’esfera merament política per a

³⁶⁸ Sobre la representació de la nació espanyola en la televisió, no només en TVE, tornarem en el darrer capítol, on li dedicarem unes pàgines merescudes.

entrar de ple en l'esfera cultural, amb una disminució preocupant de l'oferta disponible i del seu grau de diversitat. També es dedueixen greus conseqüències econòmiques sobre les indústries culturals, especialment sobre les de caràcter independent i sobre aquelles més descentralitzades regionalment o localment, la qual cosa redundarà en una major centralització, si això és possible, de les indústries culturals espanyoles. Com assenyala Gavaldà, el model de regulació audiovisual també dóna la mesura de la qualitat d'un sistema democràtic:

Para poder continuar pregonando el pluralismo, la diversidad y la calidad, cuando menos en la televisión pública, continúan siendo necesarios el ejercicio efectivo del derecho de acceso y el estímulo de la creatividad, una financiación adecuada y la salvaguarda de la libertad de expresión. Los ciudadanos han de tener garantizado su poder, sus derechos audiovisuales, en el seno de las instituciones públicas de radiodifusión y de las instituciones de regulación. La concentración, las posiciones dominantes de mercado en el sistema audiovisual privado arruinan la proclamada virtud del libre mercado y la competencia. Las perspectivas son preocupantes en el caso español y desesperanzadoras en tantos casos autonómicos. La política de comunicación de la crisis se inscribe en el proceso de degradación de nuestra democracia (2014: 117).

En definitiva, seguint una vegada més a Bustamante (2014: 28), es conforma un canvi radical de model ideològic i social que, malauradament, fa l'efecte de perdurar molt més enllà de la recuperació econòmica.

Després de tot el recorregut que hem realitzat per les polítiques audiovisuals espanyoles de les darreres dècades, amb especial incidència en la transició i desenvolupament de la TDT, podem concloure que la sensació de frustració està ben justificada. Amb algunes excepcions, a les quals ja n'hem fet al·lusió, el que trobem a la TDT són continguts audiovisuals redundants, excessivament generalistes i poca implementació de serveis addicionals promesos, com la interactivitat i d'altres millores tècniques, sobretot l'Alta Definició, i una pobra atenció a la diversitat cultural i lingüística, amb una presència majoritària de canals de cobertura estatal i estrictament en espanyol, davant d'una cada vegada més reduïda oferta autonòmica i local, que ha tingut greus problemes per a desenvolupar-se amb normalitat com a conseqüència d'una planificació erràtica, que ha provocat una sobreoferta insostenible per a un mercat publicitari en crisi, però també per una actuació política sectària d'alguns governs autonòmics, que han repartit les llicències d'emissió atenent exclusivament criteris de proximitat ideològica i amiguisme. L'adopció d'aquest conjunt de polítiques reguladores, malauradament, no ha comptat amb la participació ciutadana, tal com haguera sigut preceptiu. Una concepció democràtica de la transició digital i del disseny del sistema televisiu per a les pròximes generacions hauria d'haver tingut en compte un major protagonisme de la societat civil, particularment de les

associacions i entitats que han mostrat una ferma disposició a col·laborar, i no haver fet tant de seguidisme dels grups de comunicació comercials.

Respecte al nostre principal centre d'atenció en aquest treball, tot i que no únic, les polítiques de la TDT han aprofundit en la centralització del sistema televisiu espanyol. L'abundància de canals no ha portat, indefectiblement, a un major pluralisme. Per contra, ens dóna la impressió que els processos de concentració empresarial i l'hegemonia de la ideologia neoestatista, autoritària i, perquè no, nacionalista espanyola, en el govern de l'Estat ha provocat una involució en els continguts i representacions televisives, com veurem amb major detall en el darrer capítol, i estan contribuint a la recentralització de l'Estat espanyol d'acord amb l'actual moment polític i social de replantejament de la seua estructura i legitimitat. En aquest sentit, la televisió pública, TVE, hauria d'atendre amb major intensitat la diversitat cultural i lingüística de l'Estat en plena globalització. Però també les cadenes privades ho haurien de fer, probablement. Entre les missions d'aquest servei públic trobaríem, entre altres, la contribució a l'articulació d'un espai cultural i comunicatiu propi; el foment de la memòria cultural col·lectiva, el coneixement de les distintes expressions culturals i artístiques, la innovació i la creativitat; la vertebració d'una societat plural i diversa, construïda i educada democràticament; la cohesió social, la identitat política i l'autogovern; el reconeixement de la diversitat sociolingüística i cultural; la constitució del principal referent informatiu audiovisual, per la seua objectivitat i profunditat, contribuint a formar una opinió pública madura i plural; l'aposta amb caràcter general per un règim de qualitat en la programació i d'independència i professionalitat en les gestions de la producció, de la programació i de les empreses públiques; l'impuls de la producció pròpia de programes, amb la finalitat de promoure el desenvolupament d'una indústria audiovisual forta i estratègica en el teixit industrial, econòmic i professional del país; i garantir l'accés universal i igualitari de les emissions, fomentant la integració i la no-discriminació (Zallo, 2011: 334-336). En el sistema televisiu espanyol, molts d'aquests objectius no es produeixen, o es troben disminuïts. En bona mesura, això es deu a l'absència d'un Consell Audiovisual semblant al que funciona en tants altres països. De fet, Espanya és l'únic Estat membre dels 27 que conformen la UE que encara no disposa d'una autoritat independent d'aquesta mena. Perquè la seua funció fóra efectiva, aquest Consell hauria de tindre competències en matèria de continguts, administrativa, reguladora i sancionadora, i no cenyir-se només a qüestions d'assessoria i de vigilància. També el podrien desenvolupar les comunitats autònomes, d'acord amb els seus Estatuts, amb competències exclusives sobre els seues territoris. Al País

Valencià seria necessari i útil, com passa a Catalunya o Andalusia. La crisi no hauria de ser un obstacle per a la seua posada en marxa³⁶⁹.

No ens queda més que recordar, en companyia de Zallo, que les polítiques comunicatives i culturals de cada època solen coincidir amb les relacions, ideologies socials i projectes polítics dominants de cada moment històric (2011: 235). Dit amb unes altres paraules, la forma com estan organitzades les comunicacions en una societat democràtica és una decisió política, i també econòmica, que reflexa els valors d'un sistema social determinat. A eixe respecte, Gavaldà reflexionava en els següents termes: “Con la tecnología digital terrestre ha sucedido lo reglamentario, lo que sucede con las tecnologías audiovisuales y con cualquier tecnología: su uso social acaba siendo fruto, a la postre, de decisiones políticas que se sustentan en un modelo económico, el de la economía de mercado, en nuestro caso” (2009: 157). Des de fa més de trenta anys vivim una època en què, si exceptuem períodes ben concrets i relativament curts, els valors d'un capitalisme expansiu, de tall neoliberal, s'han convertit en hegemònics mentre els poders públics garants de l'Estat del benestar es van contraent a poc a poc fins a esdevindre prescindibles per als sectors dirigents, polítics i econòmics. La televisió digital que tenim al nostre abast no deixar de ser un producte del seu temps, amb tot el que això comporta. La incompareixença, en termes generals, de les administracions públiques, les pressions de les corporacions comunicatives transnacionals i nacionals, les tradicions reguladores dels diferents territoris, així com l'estructura mateixa de la televisió analògica junt a d'altres factors econòmics i socioculturals (Bustamante, 2003: 178), han conformat un sistema de televisió digital que pretén aclaparar els espectadors per acumulació de canals, però que conté nombroses mancances a diferents nivells. Principalment, la seua aliança entre les forces econòmiques i polítiques globals i nacionals han conformat un disseny de les infraestructures concentrat en poques mans que han ofert unes programacions, en especial pel que fa dels continguts que s'emeten, excessivament homogènies en els formats i en les històries que es vehiculen a través d'ells, les quals han barrat el pas a plantejaments i propostes diferents, capaces de representar la diversitat i la pluralitat social existent, i que, en ocasions, permeten visualitzar relacions de poder o projectes identitaris alternatius als oficials.

No hi ha dubte que la televisió digital, si la comparem amb formes de televisió analògica i convencional, que comptaven amb uns mercats molt més restringits, ha permès un ventall de possibilitats d'identificació que van més enllà de la identitat nacional de caràcter tradicional, incorporant sensibilitats d'altres parts del món que podem qualificar de

³⁶⁹ En Navarra, per contra, el Consell de l'Audiovisual va haver de tancar després d'alguns anys de funcionament per tal de justificar un seguit de polítiques d'austeritat practicades pel govern autonòmic.

transnacionals i de pretesament cosmopolites. Però difícilment trobarem continguts que suposen un qüestionament radical de l'ordre establert i de les seues institucions o símbols. Sempre hi haurà excepcions, certament, però solen difondre's per canals de perfil minoritari o exclusiu, i en horari restringit, poc aptes per al consum familiar i generalista. Davant el nul·l interès del sector privat per corregir aquestes disfuncions democràtiques i la manifesta contracció del que hauria de ser un servei públic audiovisual potent, alguns autors, com Bustamante (2011; 2003), Zallo (2011) o Bernardo Paniagua (2006), entre d'altres, fa temps que venen reclamant, a diferència del que assegura el discurs més estès, la necessitat d'aplicar polítiques comunicatives i culturals en un sentit diferent al que coneixem recentment, que compten amb una ampla participació dels diversos sectors de la societat civil, i que aposten, entre altres qüestions, per articular un espai cultural i comunicatiu propi, amb la vocació de vertebrar una identitat col·lectiva, entesa com el resultat de les plurals identitats, i un model comercial de lliure competència divers, equilibrat i just (Zallo, 2011: 334). I quina institució hauria d'encarregar-se d'executar aquesta reorientació de les polítiques comunicatives? L'Estat ha demostrat, en nombroses ocasions, la seua manca de neutralitat a l'hora de gestionar l'audiovisual que l'incapacita per a liderar aquest impuls profundament democràtic. Alguns experts apunten que, donada la naturalesa de la televisió digital, dels seus actors i dels seus continguts, les polítiques comunicatives de caire estrictament nacional resulten insuficients per a ordenar i orientar aquest fenomen (Bustamante, 2003: 200). La cooperació entre entitats supranacionals i d'altres subnacionals, regionals o locals podria generar un altre tipus d'escenari, més enriquidor. Només faltaria que l'Estat nació accedira a cedir part de les seues atribucions a aquestes institucions que venen reclamant des de fa un temps la legitimitat per damunt i per baix seu. Una qüestió, en tot cas, que a dia d'avui resulta altament improbable.

7. IMPERIALISME CULTURAL I HIBRIDACIONS NACIONALS.

Si tenim en consideració totes aquestes qüestions, podem assegurar que la televisió està potenciant la formació d'una cultura global única i homogènia? És evident que les tecnologies de la comunicació i la indústria audiovisual, tal com està constituïda, estan afavorint que els mateixos formats televisius els trobem en cadenes i programacions de mig món, fins i tot en els llocs més insospitats. Els formats televisius s'han convertit en artefactes produïts a gran escala que poden circular d'un país a un altre sense pràcticament impediments perquè estan dissenyats justament amb eixe objectiu. Aquests productes culturals poden ser emesos en la seua versió original, però també poden ser copiats i adaptats, segons les necessitats de les cadenes i productores. Unes cadenes i grups de comunicació que han trobat en els formats internacionals la manera de completar les moltes hores de programació de què disposen, si sumem tots els canals que conformen la seua oferta, d'una forma relativament barata que proporciona resultats òptims en termes d'audiència i de beneficis econòmics. Els mercats audiovisuals, en aquest sentit, esdevenen grans aparadors per a tots aquests formats internacionals i són els centres on es realitzen la majoria d'operacions que donen forma a la televisió global. Ara bé, tot aquest escenari que acabem de descriure és suficient per assegurar, com fan Herman i McChesney (2003), entre molts d'altres globaescèptics, que l'intercanvi de programes està provocant una uniformització cultural responsable de la pèrdua de la diversitat cultural al voltant del món? Dit amb altres paraules, les cultures nacionals estan perdent pes en la societat contemporània com a conseqüència de la homogeneïtzació d'un imaginari global, fonamentalment nord-americà? Aquesta ha sigut una de les tesis centrals de la teoria de l'imperialisme cultural que encara continua defensant-se en cercles pròxims a l'Economia política de la comunicació, tot i que amb un to molt més suau que el plantejament de Herbert Schiller, un dels primers en parlar amb aquests termes. En les següents pàgines tractarem d'esbrinar si aquesta teoria encara és vàlida per a explicar el tipus de relacions culturals que s'estableixen en els processos de producció, distribució i consum dels textos audiovisuals, particularment televisius. Conceptes com el d'hibridació cultural o la capacitat activa de les audiències per a apropiarse d'un text emés per una

indústria mediàtica, així com l'organització de la producció i venda dels formats televisius en l'actualitat, ens fa mantindre una posició bastant escèptica al respecte.

7.1. Evolució del concepte i la hibridació cultural.

A grans trets, l'imperialisme cultural té a veure amb el conjunt de processos econòmics, socials, polítics i culturals associats al capitalisme transnacional que conformen un sistema de poder a través del qual uns Estats o grups socials exerceixen una posició de domini i hegemonia sobre uns altres (Schiller, 1976; Mattelart, 2006). Un dels principals instruments des d'on exercir aquest poder ideològic són els mitjans de comunicació, especialment la televisió, en tant que part de la superestructura cultural que emergeix dins de les relacions econòmiques de dependència entre els grups dominants i els subalterns. Com els Estats Units han sigut una força dominant en la gestació i el desenvolupament del sistema econòmic capitalista, tradicionalment s'ha vinculat l'imperialisme cultural a la cultura de mercat nord-americana. Amb el temps, les crítiques s'han adreçat per igual cap al sector corporatiu transnacional, independentment del seu origen, i a qualsevol forma de domini cultural. Així doncs, en l'actualitat també es parla d'imperialisme cultural a l'hora de valorar la relació d'Occident sobre la resta del món; la dependència dels països pobres respecte els més industrialitzats; i, en termes generals, de la influència del centre sobre la perifèria. Per posar alguns exemples allunyats del que sol ser habitual, també podríem etiquetar com a imperialisme cultural les relacions polítiques, econòmiques i culturals entre l'Índia i Sri Lanka o entre la Xina i el Tibet. En certa forma, aquesta idea té molts punts de connexió amb el concepte d'hegemonia de Gramsci, en el qual les elits, i de vegades altres grups, competeixen en l'ús dels mitjans i d'altres estructures culturals per a establir una ideologia dominant, però és menys sofisticada en moltes de les seues formulacions (Bielby/Lee Harrington, 2008: 41). I més hermètica, sobretot a l'hora de valorar la capacitat de resposta i resistència de les persones enfront aquest domini. Si recordem les paraules del pensador italià, l'hegemonia social sempre era un espai de lluita i conflicte en el qual els grups subalterns sempre tenien l'oportunitat de deixar de ser-ho. Una circumstància que està molt limitada en la teoria de l'imperialisme cultural a no ser que, com explica el marxisme, els grups subordinats es facen amb el control dels mitjans de producció.

En un capítol anterior ens hem endinsat en el concepte d'Imperialisme i el seu sorgiment en el segle XIX com a resultat de les pràctiques abusives dutes a terme pels Estats

europaus colonials, els coneguts com Imperis colonials, sobre els territoris que estaven sota el seu domini. Amb el terme imperialisme cultural, però, els investigadors, tant de la teoria postcolonial, singularment Edward Said, com d'aquelles disciplines de les ciències socials vinculades al marxisme o a posicions progressistes, han designat un canvi en les formes d'aquest domini, igualment imperialista i efectiu, però en aparença distint, més subtil. Aquest canvi té a veure amb el continuat i progressiu declivi que les potències històriques (Regne Unit, França, Alemanya, l'Imperi Otomà, Japó, l'Imperi Austro-hongarés...) experimenten des de finals de segle XIX i que s'escenifica bruscament després de la Segona Guerra Mundial. En aquest període, relativament curt, els països que havien regit durant segles els dissenys del món veuen com a poc a poc la seua capacitat d'influència i control va minvant al temps que altres potències emergents van prenent posicions per tal d'ocupar eixe lloc preponderant en les relacions mundials. La guerra havia deixat les potències europees eixutes econòmicament, però també en termes polítics i culturals, amb poca energia i recursos per reprendre la iniciativa. Especialment malmesos van resultar els perdedors, com Alemanya, Japó i Itàlia, però també els països europeus aliats demanaren ajuda per a la reconstrucció, com el Regne Unit i França. Els principals beneficiats d'aquesta conjuntura seran, sens dubte, els Estats Units i, en menor mesura, la Unió Soviètica, els grans vencedors de la guerra i els grans rivals de la postguerra.

Les dues superpotències mundials encetaran a partir d'eixe moment un període de tensió política i militar que serà conegut com la Guerra Freda, en la qual cadascuna competirà per imposar un sistema econòmic i d'influència política i cultural al màxim territori possible. La posada en marxa del Pla Marshall (1948-1951), autèntic tutelatge de les economies capitalistes dels països europeus afectats per la guerra, proporciona una idea de la posició geopolítica que volien ocupar els Estats Units en el futur, en la qual la indústria cultural representarà un element imprescindible en les relacions internacionals. Un nou tipus d'imperialisme va prenent cos, una nova hegemonia que, en principi, no es fonamentava en les conquestes territorials, sinó en la capacitat d'exercir una influència política que permetera no posar impediments a un model capitalista expansiu controlat per les grans corporacions nord-americanes. En paraules d'Armand Mattelart:

Su imperialismo atípico, visto desde la historia de las colonizaciones anteriores, tomará la forma de envíos de fuerzas expedicionarias, de ocupaciones transitorias llegado el caso, para, allí donde sea, destituir, invariablemente en nombre de la 'libertad' y de la 'democracia', gobiernos que amenazan la libre implantación de sus empresas e instalar un sistema de poder local acorde con el ejercicio de su imperial magisterio. Latinoamérica será el cobaya antes que el modelo se exporte a otras partes después de la Segunda Guerra Mundial (2006: 32).

Els Estats Units van ser capaços d'organitzar un nou ordre mundial al servei dels seus interessos polítics i econòmics. Per a fer-lo efectiu impulsaren, juntament amb el Pla Marshall, un conjunt d'organismes i institucions que estaven sota el seu control, directament o indirecta. L'FMI, el Banc Mundial, l'OTAN... conformaven un nou sistema de relacions internacionals que, entre altres objectius, tenia la missió de reduir gradualment les taxes i altres barreres econòmiques que molts països posaven a la importació de productes. Amb una política de portes obertes, per contra, els productes nord-americans, òbviament també els culturals, podrien distribuir-se per àmplies zones del planeta sense problemes i, a ser possible, gratuïtament. En aquest context, el president nord-americà Harry Truman, va posar en circulació en 1947, a les portes de la Guerra Freda, la dicotomia entre els països desenvolupats i els subdesenvolupats, que de seguida va ser adoptada per les grans institucions internacionals. En el fons, però, aquesta distinció ha sigut interpretada per Mattelart com el resultat d'una estratègia ben calculada de subjugació: "El objetivo de este desarrollo/modernización [...] es la 'westernización', la occidentalización del otro, esos pueblos carentes, se supone, de historia, y de cultura que no sea folclórica. El deseo de innovación no puede difundirse sino de arriba abajo, desde los polos desarrollados hacia las naciones atrasadas" (2006: 77). S'estava donant forma a un nou model de civilització, a una nova cultura de projecció universal, en aparença "neutra" o banal, però amb un marcat perfil ideològic.

Si hi ha una ideologia que ha sigut transversal als diferents governs nord-americans a partir de la Segona Guerra Mundial aquesta ha sigut el neoliberalisme, que tan bé va saber redefinir i actualitzar des de finals dels anys 40 Milton Friedman, l'influent polític de l'Escola de Chicago. En paraules de Herman i McChesney (2003: 33-34), la idea central d'aquesta visió de les relacions econòmiques, polítiques i socials és que el mercat assigna els recursos de manera eficient i proporciona els mitjans per a organitzar la vida econòmica i, en certa forma, tota la vida humana. En aquesta manera d'entendre el món, hi ha la tendència a identificar el concepte de "llibertat" amb l'absència de restriccions en els negocis, deixant la llibertat política en un segon terme. S'argumenta que la llibertat econòmica és fonamental i necessària perquè, a la llarga, permetrà i fins i tot contribuirà que emergisca la llibertat política. Aquest argument, afirmen els autors, "no està comprovat i fins a ser punt és cínic perquè s'ha utilitzat per a justificar el suport a règims que han servit bé als interessos econòmics del capital, però han eliminat la llibertat política com a part del procés de creació d'un clima favorable d'inversió, casos com els de Pinochet a Xile, Marcos a les Filipines i Suharto a Indonèsia" (Herman/McChesney, 2003: 33). Un segon element, bastant pròxim a l'anterior, és que la intervenció dels Estats, fonamentalment en la regulació de l'activitat econòmica, tendeix a impedir el creixement econòmic. Segons aquesta visió, els governs

únicament haurien de centrar-se en garantir el manteniment de la llei i l'ordre, en especial pel que respecta a la propietat privada, mentre el mercat s'encarregaria de la resta. En tercer lloc, aquesta ideologia té la creença que l'objectiu prioritari de l'economia i de les polítiques econòmiques ha de ser el creixement constant. La darrera característica és el suport entusiàstic cap a les privatitzacions, que consideren convenientes i necessàries per al desenvolupament d'una societat lliure i democràtica. En contrapartida, aquesta teoria, de manera resumida, considera que els governs són ineficients per a controlar l'activitat econòmica i per això prefereixen governs dèbils que concedisquen la màxima autonomia als mercats.

Aquest nou ordre mundial, que en l'actualitat torna a la primera línia del debat polític gràcies a la crisi econòmica, ha fet ús de diferents institucions i organismes per a la seua difusió i consolidació. De tota manera, en opinió de James Curran i d'altres, poques han sigut tan efectives com la indústria mediàtica i cultural, que tendeix a observar aquesta ideologia, i el consegüent domini nord-americà, com a natural i inevitable (2002). En aquest sentit, els teòrics liberals i funcionalistes dels mitjans de comunicació, allà pels anys 40, 50 i 60 han sostingut que uns mitjans lliures dels lligams de les administracions públiques podrien contribuir millor a l'enfortiment del sistema democràtic en qualsevol societat. Segons aquesta concepció, els mitjans de comunicació comercials amplien la nació política en posar a disposició d'una audiència cada vegada més extensa la informació sobre els assumptes públics amb què es propicia una cultura de la democràcia. Els mitjans de comunicació doten també de poder al poble en sotmetre l'autoritat a un escrutini crític i representar l'opinió pública davant del govern. Per últim, els mitjans de comunicació realcen, segons aquesta visió, el funcionament de la democràcia en promoure una comunicació constructiva i recíproca entre els diferents grups de la societat: "Así pues, esta tradición liberal nos narra la historia de los medios de comunicación como la crónica de un progreso en la que los medios se liberaron, cambiaron sus lealtades del gobierno al pueblo y sirvieron a la democracia" (Curran, 2002: 20). La defensa de la llibertat d'expressió, cultural i de comunicació que descriu la tradició liberal va ser interpretada pels Estats Units en termes exclusivament mercantils sota la denominació de *free flow of information* (lliure circulació de la informació), una consigna que continua sent dominant en les relacions internacionals actuals de tipus cultural. D'aquesta manera, la indústria mediàtica, per a autors com Daniel Bell o Edward Shile, contribuïa a través de la cultura de masses a la conformació d'una nova societat afavorida per la ideologia neoliberal que anava més enllà de l'antiga divisió de classes socials: la societat de consum, una forma d'organitzar-se on la capacitat de consumir en una societat lliure i democràtica permetria "igualar" les persones. Arguments que han représ anys

després autors com Ohmae i Fukuyama, els quals han interpretat la cultura de consum global com una expansió o conseqüència de la ideologia neoliberal.

La visió liberal i funcionalista dels mitjans de comunicació i el seu paper en la configuració del món social va ser qüestionada des de ben d'hora pel que podem anomenar teoria crítica, principalment en els treballs inicials de l'Escola de Frankfurt. Aquesta advertia, entre altres consideracions, que la cultura de masses era un producte ideològic mercantilitzat al servei de la dominació capitalista. En aquest sentit, els autors pròxims a les reflexions frankfurtianes preferien parlar d'indústries culturals per a referir-se als mitjans de comunicació massius perquè entenien que les formes simbòliques culturals generades pels mitjans havien perdut tot el seu valor com a font inspiradora de progrés social i s'havien convertit en mercaderies homogènies i estereotipades destinades a ser consumides (Rodrigo Alsina, 2008). Amb aquest tipus de relacions, el públic, fàcilment manipulable, desenvolupava, sota el seu criteri, formes de vida passiva i acrítica del món, en les quals prevalia l'entreteniment superficial i el conformisme. Amb el temps, la idea de la cultura de masses com a transmissora d'una ideologia dominant va ser reactualitzada per les tesis de "l'americanització" o "occidentalització" del món i, més genèricament, per les teories de l'imperialisme cultural (Tomlinson, 2001; Thompson; 1998). Mentre la teoria crítica de la cultura, representada per l'Escola de Frankfurt sobretot, estava interessada en estudiar els efectes alienants dels mitjans en els ciutadans de les societats avançades, la teoria de l'imperialisme cultural centrà la seua atenció en els efectes globalitzadors de la indústria cultural, és a dir, es concentrarà en una interpretació crítica de la globalització cultural entesa com a homogeneïtzació cultural al servei de la dominació capitalista o imperialista (Hernández i Martí, 2005a: 195-196).

Aquesta posició és la defensada pel teòric marxista dels mitjans de comunicació Herbert Schiller qui, des de finals dels anys 60 (1976 [original de 1969], 1996), ha anat donant forma a una teoria de l'imperialisme cultural que no ha sigut monolítica sinó que, per contra, ha evolucionat amb els temps. En la seua formulació original, desenvolupada en el treball *Mass Communications and American Empire* (1969), l'investigador nord-americà definia l'imperialisme cultural com "El conjunto de procesos mediante los cuales una sociedad se introduce en el seno del sistema mundial moderno y la forma en que su clase dirigente llega, gracias a la fascinación, la presión, la fuerza o la corrupción, a modelar las instituciones sociales para que se correspondan con los valores y las estructuras del centro dominante del sistema, o a convertirse en su promotor" (1976: 9). En una primera època, Schiller identificava indústria cultural, consumisme i americanització. Sostenia que els programes nord-americans d'ajuda als països en vies de desenvolupament i les polítiques del *free flow of communication* propiciades pel govern dels Estats Units contribuïen

poderosament a la determinació de la indústria mediàtica nord-americana d'aconseguir un domini internacional. Lluny de propiciar l'autosuficiència, la “modernització” dels països del Tercer Món afavoria la seua dependència dins d'un sistema de relacions econòmiques explotador. Amb el temps, l'autor va adreçar les crítiques cap al sector corporatiu transnacional sense deixar de vincular la cultura capitalista amb la nord-americana. Segons Schiller, les corporacions mediàtiques transnacionals es troben integrades completament en el sistema capitalista mundial i desenvolupen un paper decisiu en la seua expansió. La darrera conseqüència és que el capitalisme no només defineix i estructura l'economia política global sinó que, en el procés, determina la cultura global al distribuir productes homogenis i estàndards que contenen els valors del capitalisme corporatiu i el consumisme, els quals erosionen les cultures locals i nacionals (Curran, 2002: 177; Tomlinson, 2001: 97).

Les opinions de Schiller han sigut extremadament importants per a establir una perspectiva crítica de l'estructura de poder de la globalització cultural i foren bastant influents en el seu moment pels teòrics culturals de l'esquerra política. Un dels llibres fundacionals d'aquesta perspectiva a Amèrica Llatina va ser l'assaig *Para leer al Pato Donald. Comunicación de masa y colonialismo* (1995 [1972]), d'Ariel Dorfman i Armand Mattelart³⁷⁰. Com suggereix el títol, els autors tracten de demostrar que l'imperialisme cultural s'hi troba darrere de la innocent façana que mostra el món de Walt Disney. En aquest sentit, els tebeos de Disney constitueixen una ferramenta ideològica molt poderosa de l'imperialisme nord-americà precisament perquè es presenten com una diversió inofensiva de consum infantil. El que pretenen Dorfman i Mattelart és oferir una “lectura oposicional” dels productes de Disney, en els termes que l'entén Hall (1981), que trenque amb la pretesa candidesa de les seues històries i amb els supòsits ideològics que conformen els relats i que normalitzen les relacions socials d'explotació. Els tebeos de Disney, que havien sigut amplament distribuïts pel Tercer Món des dels anys 40, eren, segons els autors, portadors dels valors culturals del capitalisme nord-americà. Dorfman i Mattelart revelen un catàleg de temes ideològics en eixes historietes: l'obsessió pels diners i el consumisme compulsiu; la referència constant al Tercer Món com una terra “exòtica” en la qual els recursos naturals estan disponibles per als aventurers occidentals; la formació d'estereotips racials i culturals; la presentació de les relacions capitalistes com si foren naturals i moralment justificables; la

³⁷⁰ El llibre està escrit en Xile en 1971 durant el govern d'Unitat Popular encapçalat per Salvador Allende i està estretament identificat amb les polítiques revolucionàries del període. Després del colp d'estat perpetrat pel coronel Augusto Pinochet, que va suposar l'assassinat d'Allende i que va comptar amb la connivència del govern dels Estats Units els autors es van veure obligats a l'exili, Ariel Dorfman als Estats Units i Armand Mattelart va tornar a França, d'on era originari.

presència constant de propaganda anti-comunista i anti-revolucionària; la representació estereotipada de la dona, que assumeix un rol subordinat, etc. En les seues pròpies paraules:

Cuajados en su tiempo histórico pretérito, definidas sus necesidades en función de este pasado, estos subdesarrollados no tienen derecho a construir un futuro. Sus coronas, sus materias primas, su petróleo, su energía, sus elefantes de jade, su fruta, pero especialmente su oro, jamás podrán ser utilizados. Por lo tanto, el progreso, que viene desde fuera con sus múltiples objetos, es un juguete. Nunca perforará la defensa cristalizada del buen-salvaje, al cual se le prohíbe civilizarse. Nunca podrá entrar en el club de los actores de la producción, porque ni siquiera entiende que esos objetos han sido producidos. Los ve como elementos mágicos, surgidos desde el cerebro de los extranjeros, de su verbo, de sus palabras mágicas.

No habiendo otorgado a los buenos salvajes el privilegio del futuro y del crecimiento, todo saqueo no aparece como tal, ya que extirpa lo que es superfluo, lo prescindible, una nonada. El despojo capitalista irrefrenable se escenifica con sonrisas y coquetería. Pobres nativos. Qué ingenuos son. Pero si ellos no usan su oro, es mejor llevárselo. En otra parte servirá de algo.

(...) Al pobre se le deja entregado a la celebración feliz de la vida simple. Es el viejo aforismo: los pobres no tienen preocupaciones, la riqueza trae problemas. Hay que saquear a los pobres, a los subdesarrollados, sin sentimiento de culpa (Dorfman/Mattelart, 1995: 64-65).

7.1.1. La defensa del pluralisme cultural.

Durant els anys 70, la UNESCO (l'Organització de les Nacions Unides per a l'Educació, la Ciència i la Cultura, en les seues sigles en anglés) es va convertir en l'epicentre dels debats sobre l'intercanvi desigual dels fluxos d'informació i comunicació denunciat per les teories de l'imperialisme cultural. En un principi, la UNESCO, creada en 1946 a partir d'un comitè format per representants de França, l'Índia, Mèxic, Polònia, el Regne Unit i els Estats Units, va ser una ferma defensora de la doctrina del *free flow of communication*, bàsicament per la negativa a participar en l'organització de la Unió Soviètica, circumstància que llastava la representativitat de la institució. En 1954, una vegada mort Joseph Stalin, la Unió Soviètica va entrar a formar part de la UNESCO i aquesta, amb el temps, va començar a reequilibrar les seues preocupacions. Entre altres qüestions, la institució es va convertir en la plataforma a partir de la qual el Moviment dels Països No Alineats, és a dir, aquells que no estaven sota l'òrbita d'influència ni dels nord-americans ni dels soviètics, va tractar de pertorbar l'ordre mediàtic amb la construcció d'un nou ordre mundial fonamentat en el dret a la comunicació

en els seus dos aspectes, en el dret a l'accés i a la participació. Els governs d'aquests països i, per extensió, de tots els Estats en vies de desenvolupament, denunciaren que l'ordre comunicatiu dels anys 60 i 70 estava suposant una "recolonització" en el terreny de la cultura. La intromissió d'una cultura global profundament americanitzada posava en perill, en la seua opinió, les especificitats culturals pròpies, que podien veure's adulterades. Per això mateix, els països subdesenvolupats demanaren a la UNESCO restriccions a les polítiques del *free flow*, el que els va enfrontar obertament amb els Estats Units, i una efectiva política de reconeixement en les agències d'informació global.

Les desavinences es van disparar arran la publicació del conegut Informe McBride en el 1980, que pren el nom del prestigiós advocat d'Amnistia Internacional, Sean McBride, encarregat d'elaborar un document ampli que propugnara aquest Nou Ordre Mundial de la Informació i la Comunicació (NOMIC). Les propostes de l'Informe McBride tingueren un gran valor educatiu en el seu moment i serviren d'inspiració per a la posada en marxa de polítiques culturals i comunicatives en molts llocs. A banda d'incorporar en les seues referències el concepte d'indústries culturals, vinculat a la teoria crítica, entre altres consideracions destacava la seua pretensió d'eliminar els desequilibris de la informació; la reclamació del dret de les col·lectivitats a participar en els fluxos comunicatius o la restricció dels efectes dels monopolis de la informació; la defensa simultània d'un lliure però equilibrat flux de la informació i dels programes, així com d'una pluralitat de les fonts; l'aposta per les llibertats generals i les de la professió periodística per a informar des de la llibertat de premsa; la necessitat del desenvolupament d'infraestructures comunicatives pròpies en els països en vies de desenvolupament; o el respecte a la identitat cultural de cada poble i el seu dret a informar des dels seus propis paràmetres. El repte final era la instauració o la restauració d'un diàleg entre les cultures que facilitara el respecte de la diversitat (Zallo, 2011: 248). De tota manera, si algú va pensar que l'ambició d'aquest document donaria llum a una revolució ideològica de les elits en els països desenvolupats, dels mitjans de comunicació o d'una tecnocràcia institucional en els països dependents, estava molt equivocat. Malgrat la pretensió conciliadora de l'Informe, els Estats Units i el Regne Unit es negaren a signar els acords i abandonaren finalment la UNESCO en el 1984³⁷¹. També la Unió Soviètica va aprofitar les queixes del Tercer Món per a consolidar el tancament del seu espai informacional davant la ingerència dels fluxos internacionals. Fins i tot, nombrosos països en vies de desenvolupament trobaren en el reconeixement oficial d'un intercanvi desigual de la comunicació el boc expiatori que els permetia ocultar els seus greus incompliments de les llibertats de premsa, expressió i creació en el seu propi territori (Mattelart, 2006: 11).

³⁷¹ El Regne Unit va retornar el 1997 i els Estats Units ho feren en el 2003.

Certament, després de la retirada dels Estats Units de la UNESCO, aquesta declaració d'intencions va desaparèixer de les llistes prioritàries, però la seua elaboració i publicació va suposar un primer pas cap a la possible reestructuració d'un sistema comunicatiu que es globalitzava al mateix temps que incrementava les asimetries de poder a nivell tecnològic, econòmic i polític (Méndez Rubio, 2003: 98). De fet, la diversitat cultural, com un valor mundial a preservar sobre qualsevol visió mercantil, generador de drets i obligacions, s'ha consolidat dins de la UNESCO a través d'un cos normatiu relativament recent. En el 2001, la Conferència General de la UNESCO va aprovar per unanimitat la Declaració Universal sobre la Diversitat Cultural, que establia que "tota persona ha de poder expressar-se, crear i difondre les seues obres en la llengua que desitge i en particular en la seua llengua materna". També, que es respecte la seua identitat cultural i que "puga exercir les seues pròpies pràctiques culturals dins dels límits que imposa el respecte dels drets humans i de les llibertats fonamentals". La Declaració era conscient que el mercat no pot garantir la preservació i promoció de la diversitat necessària per a un desenvolupament humà sostenible i instava a la formulació d'un instrument jurídic internacional que protegira la diversitat cultural. Igualment, el text sostenia la igualtat i dignitat de totes les cultures, la necessitat de protecció i promoció de totes les cultures (s'estima que hi ha 6.000 en tot el món i, en canvi, només hi ha 200 Estats) i concebia que els bens i serveis culturals són portadors d'identitat i de valors, i que, per tant, no han de ser tractats com qualsevol altra mercaderia o servei amb valor de canvi. Aquella declaració va requerir desenvolupaments normatius que es van concretar en les Conferències Generals de 2005 i de 2007 mitjançant diverses convencions en les quals es reconeixia el dret dels països a sostindre econòmicament les seues cultures, a disposar d'un tractament específic per als bens i serveis culturals, sense que els acords i les reglamentacions futures de l'Organització Mundial del Comerç (OMC) ho pogueren desvirtuar.

Com explica Ramón Zallo (2011: 243-245), aquest plantejament va tornar a evidenciar els dos posicionaments respecte el control del flux comunicatiu. D'un costat, els Estats Units, Japó i Austràlia, entre altres, entenien des d'un punt de vista antiproteccionista que la UNESCO s'havia de cenyir a un paper de defensa genèrica de la diversitat cultural sense condicionar l'OMC, que seria competent en les qüestions econòmiques de la cultura entesa com un producte o servei com qualsevol altre. Aquests països qüestionaven el dret sobirà dels Estats a adoptar mesures per a protegir i promoure la seua cultura en el seu territori. L'altra posició, encapçalada per França, Canadà i Brasil, que va resultar majoritària, s'orientava a la promoció i protecció de les expressions culturals (obres, serveis...). Consideraven que la globalització proporcionava oportunitats per a les cultures, però també riscos per a la diversitat cultural, especialment la nacional. Per això mateix, proposaven un equilibri entre la

dimensió cultural i comercial de la cultura i propugnaven el respecte del dret dels Estats a aplicar mesures de conservació i promoció de les seues expressions culturals pròpies, romanent, al mateix temps, oberts a les expressions foranes i diferents. Més recentment, en canvi, el Segon Informe Mundial de la UNESCO, redactat el 2009, partia de la idea de diversitat que hi figura en els documents anteriors però relativitzava els processos d'homogeneïtzació, posava l'accent en el dinamisme de les pròpies cultures, en la identitat canviant i en les relacions interculturals. És interessant comprovar com, en tots aquests anys, la protecció de la diversitat ha evolucionat en consonància amb la transformació del món. Anteriorment la diversitat s'abordava des d'un punt de vista geopolític, on els Estats eren els principals actors i l'objectiu era aconseguir la igualtat entre països. No hem d'oblidar que la UNESCO està constituïda per Estats nació, que són els legítims representants en les Nacions Unides. En els darrers temps, per contra, el que es detecta és que, més enllà de la protecció de les cultures nacionals, les identitats, llengües i religions minoritàries en cada país també han esdevingut matèria susceptible de protegir i respectar. Una altra cosa és que els Estats nació duguen a la pràctica les directrius que marca la UNESCO.

En aquesta època de globalització, per tant, els discursos sobre l'imperialisme cultural s'han relativitzat en alguns casos, com podem comprovar amb el que recull la UNESCO en els seus darrers escrits, i en d'altres s'han fet més complexos. Per a molts teòrics de la cultura, que podem encabir en la perspectiva hiperglobalista, la globalització és un procés que, tot i les contradiccions que presenta, està promovent la consciència planetària, està augmentant el diàleg internacional, està atorgant poder a les minories, està creant noves aliances i està donant origen a una nova política progressista. Per la seua part, els autors crítics amb la globalització, pròxims a posicions globalescèptiques i, en general, a l'Economia política, contempen aquesta darrera fase com una victòria capitalista que imposa polítiques favorables als mercats, deslegitima la democràcia i socava la sobirania dels Estats en el manteniment del benestar i la justícia social (Curran, 2002: 189). Un fet que mentre per a uns és interpretat de manera negativa, com un símptoma de la pèrdua de pes del sistema públic envers el privat, per als primers és observat amb optimisme i esperança, doncs consideren els Estats nació unes entitats jeràrquiques, manipuladores i excloents des del punt de vista cultural i identitari. El que comparteixen totes dues visions, tot i que des d'aproximacions radicalment diferents, és que cada vegada resulta més difícil demostrar que l'actual camp de relacions de poder global pugua analitzar-se en termes d'imperialisme cultural de base nord-americana. Aquesta tesi, sostenen uns i d'altres, esdevé massa rígida i unidimensional a l'hora d'explicar una situació global en constant mutació. El que s'observa és que les relacions de poder i domini en aquest món globalitzat, tant en l'esfera de la comunicació com en qualsevol altre àmbit de l'activitat econòmica, es desplacen en múltiples

direccions, i no sempre d'Occident cap a la resta, com havia sigut el més habitual fins no fa molt, sinó que segueixen els dissenys del capital global i els seus interessos.

7.1.2. El domini cultural nord-americà sota sospita.

No hi ha dubte que una part important de les corporacions transnacionals que operen mundialment en l'actualitat estan fortament vinculades als Estats Units i a la seua economia, però a poc a poc estan incorporant-se inversors i accionistes que no són necessàriament nord-americans. Ja no podem dir, per tant, que el domini nord-americà siga aclaparador. Tampoc en un sector estratègic com el de la comunicació i la cultura. Explica Thompson: "Las corporaciones transnacionales han asumido un creciente e importante papel en la industria de la comunicación global, y la inversión en capital ha sido llevada desde una diversidad de fuentes cada vez mayor. De ahí que, aunque el predominio cultural sigue siendo norteamericano, en términos de forma y contenido de los productos 'mediáticos', las bases económicas de la dominación se han internacionalizado" (1998: 224). Fins i tot, Herbert Schiller, un dels principals defensors de la teoria de l'imperialisme cultural, sostenia en un dels seus darrers treballs que ja no era apropiat parlar d'imperialisme cultural nord-americà sinó que era preferible parlar d'un imperialisme cultural exercit per corporacions transnacionals amb accionistes de diverses procedències (Herman/McChesney, 2003: 37). Schiller i la resta admeten que els Estats Units, tot i exercir encara de líders mundials, ja no són els únics actors protagonistes d'un món en transformació.

Segons molts analistes geopolítics, el mapa de les potències mundials està en plena revisió, sobretot arran de la profunda crisi econòmica provocada per la fallida de Lehman Brothers en 2008. La pèrdua de puixança d'Occident, especialment d'una Unió Europea immersa en un procés gairebé suïcida i sense aturador a la vista en el curt o mitjà termini, està desplaçant el centre de gravetat del poder cap a altres focus instal·lats en Àsia, Amèrica Llatina, Pròxim Orient i, fins i tot, en Àfrica, els quals, des de fa un temps, han decidit participar activament del capitalisme global. Si fem cas d'algunes prediccions fetes per analistes i observadors, d'ací a 2050, la Xina serà la primera potència econòmica mundial relegant els Estats Units a la segona posició. L'Índia ocuparia el tercer lloc, Brasil, el quart i Mèxic, el cinquè. No hi hauria cap país europeu entre els cinc primers per primera vegada en segles. La persistència de la crisi i la decebedora capacitat de resposta dels líders europeus per fer front als envits dels mercats s'apunta en molts fòrums com la responsable del progressiu declivi d'Occident i l'ascens, tímid però en clara progressió, de la resta del món. Mentrestant, Europa sembla que no es dóna compte de fins a quin punt ha perdut tota la

importància en l'escena global. La creixent irrellevància del Vell Continent estaria llastant també els Estats Units, que observen com la recessió europea està afectant els seus balanços econòmics. De tota manera, es tracta d'uns resultats que poden canviar en qualsevol moment. De fet, en 2015 els països emergents sembla que ja no ho són tant, com a mínim el Brasil, on comença a deixar-se sentir la crisi.

Naturalment, els Estats Units estan a dia d'avui molt lluny d'un col·lapse com el de l'Imperi Romà. Té actius poderosos: un sistema financer que, tot i desprestigiats, és la primera referència mundial; una gran producció industrial; marques i empreses implantades en totes les zones del món; universitats prestigioses; una incessant oferta televisiva i cinematogràfica; el focus tecnològic de Silicon Valley; un mercat de treball atractiu per a talents estrangers; i continua sent la primera potència militar a molta distància de la resta (a finals de 2012 quasi la meitat de les despeses militars planetàries són nord-americanes). La irrupció, però, dels països BRICS (Brasil, Rússia, Índia, Xina i Sudàfrica), juntament amb economies emergents, com Mèxic, Corea del Sud i Turquia, està redefinint les relacions globals en una direcció no prevista. Tot apunta que el segle XXI no tindrà els Estats Units com a única potència d'un món unipolar, com s'intuïa després de la caiguda del Mur de Berlín a finals dels anys 80 del segle passat. Ara, les reunions del G-8 han donat pas a les d'un grup anomenat G-20 on els occidentals ja no poden donar lliçons a ningú i on xinesos, brasilers, indis o sud-africans esbronquen els Estats Units pel seu deute descomunal, a Europa per la seua nul·litat per a tancar la crisi de l'euro i a ambdós per les seues barreres proteccionistes. Parlaríem, doncs, d'una època marcada per un "Imperi escapçat", segons van intuir Hardt i Negri a començaments de segle XXI? Tampoc n'estem convençuts. Com hem justificat en algun moment, les relacions entre els Estats nació i les corporacions transnacionals són molt estretes, de manera que es fa difícil plantejar un ordre mundial dirigit per unes institucions que no compten amb l'aquiescència dels Estats nació. La crisi econòmica recent n'és un exemple esfereïdor, ja que està demostrant-se que els Estats i els seus governs tenen més marge d'actuació a l'hora de controlar els mercats del que proclamen.

La conformació d'aquest incipient nou ordre mundial, amb uns Estats nació protagonistes diferents però Estats nació amb les seues prioritats al cap i a la fi, no resol, en qualsevol cas, els problemes que afecten una part molt nombrosa de la població d'aquest planeta. Autors transformacionalistes com els politòlegs Held i Giddens, entre altres, assenyalaven fa més de deu anys que la globalització econòmica i de les comunicacions estava generant indubtablement una major prosperitat, però que ho estava fent de manera poc uniforme (1999; 2000). Les desigualtats en el repartiment dels beneficis i les oportunitats de la globalització continuen estan molt presents no només entre els països, sinó cada vegada amb major intensitat entre les diferents categories socials dins d'un mateix país, fins i tot

occidental. No convé oblidar que la distància entre els ciutadans més rics i els més pobres és a dia d'avui més gran que no mai, el que diu poc a favor de la justícia social dels processos globalitzadors. Combatre l'escletxa digital i garantir la igualtat d'accés i de participació a les xarxes de comunicació global, per exemple, es presenten com els principals reptes als quals s'han d'enfrontar les societats actuals. S'han fet avanços innegables, però encara avui tenen sentit les paraules de Tomlinson quan fa més d'una dècada insistia que només aquells que viuen en els països desenvolupats poden tindre "l'experiència de la connectivitat global" (2001: 10-11). Coincidim amb Jean-Pierre Wernier que es fa difícil parlar de globalització o mundialització de la cultura quan persisteix l'exclusió social i la desproporció en l'accés, la producció i la distribució de bens culturals entre els diferents països i a l'interior dels mateixos (2002: 71). L'accés global a les xarxes de comunicació continua sent un mite i sectors molt importants de la població mundial romanen al marge de les experiències de la modernitat global (García Canclini, 1999: 158).

Per altra part, que l'hegemonia mundial no estiga exclusivament en els Estats Units i, per extensió, en Occident, no significa que les relacions de poder hagen desaparegut, ni molt menys. Els països emergents també exerceixen el domini a nivell extern, sobre països amb menys recursos del seu entorn o sobre països rivals amb els quals competeixen políticament i econòmicament, i per suposat a nivell intern. Els conflictes i les tensions que es produeixen en aquests països entre els diferents col·lectius per assolir una posició social hegemònica no es diferencien gaire d'aquells que tenen lloc en els països desenvolupats. A Brasil, sense anar més lluny, s'han produït grans manifestacions de protesta per la gestió de la presidenta, Dilma Rouseff, i del seu govern en un període d'expansió econòmica, a poc menys d'un any per a celebració dels Jocs Olímpics de Rio de Janeiro previstos per a l'agost de 2016. Un dels escenaris on aquesta lluita és manifesta d'una manera més evident és la indústria mediàtica. Hi ha una tendència a considerar que les corporacions mediàtiques transnacionals estan centrades exclusivament en la generació de beneficis, deixant de costat els interessos nacionals (Selznick, 2008: 3). El creixement econòmic està a la base del model expansiu capitalista, d'això no n'hi ha cap dubte. Des d'aquest punt de vista, que els propietaris i/o accionistes dels grups multinacionals de la comunicació siguin nord-americans, xinesos o indis és important, relativament. Allò més rellevant, per contra, és saber si aquests empresaris, tot i provindre de contextos culturals diferents, defensen valors ideològicament semblants, com puga ser el neoliberalisme imperant en l'actualitat, o aporten visions plurals sobre com s'han d'organitzar les relacions socials, econòmiques i culturals del món en què vivim. El més habitual és que, mentre els mitjans continuen en mans de les elits econòmiques i polítiques, generalment classistes i conservadores, els continguts transmesos tendiran a reproduir unes relacions socials desiguals i es farà més complicat aspirar a un vertader canvi

en els valors i les prioritats d'una societat. Des d'aquest punt de vista, autors com Harindranath sostenen que la tesi de l'imperialisme cultural és encara vàlida però que s'ha de repensar dins d'un context polític i econòmic presidit per les idees neoliberals (2003: 166-167). Una visió molt pròxima als arguments que defensa l'Economia política de la comunicació i les disciplines més crítiques. A més, com ja hem comentat, les corporacions mediàtiques globals no actuen, per norma general, al marge dels Estats nació. Al contrari, segons les dades que hem conegut al llarg d'aquest treball, aquestes actuen amb la seua connivència i reproduïxen, i fins i tot augmenten, els desequilibris i les relacions de poder. Per tot plegat, Mattelart reivindica la vigència del concepte d'imperialisme cultural per explicar les hegemonies sistèmiques de la contemporaneïtat:

El imperialismo cultural es, ante todo, asunto de la mecánica de fuerzas de un sistema de poder, de un engranaje de relaciones desiguales de donde resulta la hegemonía de una visión del mundo. De ahí la importancia de volver a la idea material y sistémica de la cultura como médium simbólico y estructurante. Se generalizan las representaciones del orden del mundo, los sistemas de referencia, las matrices organizacionales, que se presentan como las únicas posibles, las únicas racionales y razonables. Conectan en directo a las sociedades concretas con los flujos de un modelo único de modernidad que afecta a todas las esferas de la sociedad: tecnológica, lingüística, económica, política, jurídica, educativa, religiosa, etc. El imperialismo cultural no se reduce únicamente, pues, a las manifestaciones de las relaciones de fuerza en el ámbito de los medios de comunicación y de la cultura de masas, aun cuando estos dispositivos ocupen un lugar cada vez más estratégico en la configuración de la relación neocolonial con los 'otros' pueblos. Se trata de los modelos de institucionalización de las tecnologías de la comunicación, los modos de organización espacial, los paradigmas científicos, los esquemas de consumo y de aspiraciones, los modos de gestión de la empresa, los sistemas de alianzas militares (2006: 80-81).

En aquesta conjuntura, des del punt de vista mediàtic i cultural és oportú preguntar-se quin tipus de cultura global està donant-se forma a través de la globalització de les comunicacions, en especial de la televisió (Peris Blanes, 2010a). Considerem que, en l'actualitat, la mercantilització d'una gran proporció de les pràctiques culturals és un fet fora de discussió. L'element comercial estructura, ordena i homogeneïtza l'experiència cultural en les societats modernes (Tomlinson, 2001: 101). La tesi de l'homogeneïtzació cultural, justament, defensa que la globalització ha afavorit una cultura de consum estandarditzada que fa que tot sembla més o menys el mateix. Aquest tipus de cultura global ha sigut batejada com a *McWorld* per Benjamin Barber: "McWorld és una experiència d'entreteniment i consum que agrupa centres comercials, multicinemes, parcs temàtics, espectacles esportius, cadenes de menjar ràpid (amb les seues inacabables referències cinematogràfiques) i televisió (amb les seues pròsperes xarxes comercials) en una sola vasta empresa que, amb la finalitat de maximitzar els seus guanys, transforma als éssers humans" (1995: 97). Però podem

assegurar que aquesta cultura de consum prové exclusivament dels Estats Units? Des d'una posició escèptica sobre la globalització, com la que defensa els sociòleg Pierre Bourdieu, juntament amb Loïc Wacquant, la pretesa cultura global no és sinó la manifestació de l'imperialisme cultural nord-americà, que posa en perill la diversitat cultural i les peculiaritats culturals nacionals (2001). La interpretació de Bourdieu no s'allunya de les primeres tesis de l'imperialisme cultural, en les quals les identitats nacionals eren substituïdes per una identitat multinacional "americanitzada" que actuava com una "falsa consciència" (Sinclair, 2000: 136). Nosaltres, però, no n'estem tan segurs.

És cert que la cultura global tendeix a estar occidentalitzada, però també és veritat que hauríem de començar a parlar d'una cultura global diversa o de cultures globals, en plural, i abandonar el terme en singular. L'extensió dels *kebabs* com una alternativa als restaurants de menjar ràpid occidentals; la difusió mundial del manga japonès, sobretot entre els més joves; i el coneixement de la geografia urbana d'Estocolm, amb barris de nom impronunciable, gràcies a una trilogia de literatura negra, mostren la varietat de formes i llocs de procedència del nou imaginari global (Peris Blanes, 2010a: 149). De vegades, aquest es presenta descontextualitzat, certament, fins i tot, desterritorialitzat, si utilitzem la terminologia dels teòrics de la globalització, però no sempre. Amb la trilogia *Millenium*, de Stieg Larsson, per exemple, hem pogut conèixer detalls de la societat i la geografia sueca que la majoria desconeixíem. Tot plegat conforma el que alguns autors (Beck, Bauman, Appadurai), amb totes les reserves que facen falta, han anomenat la "globalització de la cultura". Ara bé, d'ací no podem inferir que estiguem davant una cultura global en tant que "sistema únic i homogeneïtzat de significats", com afirmava Gérard Imbert una dècada enrere (2003: 219). Tomlinson parla de la cultura global com d'un "discurs essencialment especulatiu" (2001: 84). La bona qüestió és conèixer quins elements fan que uns productes culturals acaben convertint-se en productes culturals d'abast global i d'altres no i perquè. Un dels factors clau, per a Mattelart, és "l'estandardització" (2006: 98), però també es parla de la "desterritorialització dels artefactes culturals" com d'un element fonamental en aquest procés.

En certa manera és el que està passant amb la televisió, una de les més importants ferramentes en la constitució d'aquesta cultura de consum global, on les forces d'homogeneïtzació i diferenciació interactuen constantment (Havens, 2006: 157). Hem vist com els formats circulen d'un costat a un altre del món gràcies a la desregulació de les comunicacions i de la revolució tecnològica. Però què els fa estar disponibles per a unes audiències transnacionals? Segons alguns autors la clau està en elaborar formats que no estiguen ubicats geogràficament, de manera que siguin més fàcilment deslocalitzables. Els concursos que es realitzen dins d'un plató són l'exemple paradigmàtic. Amb la ficció és més

complicat, però també hi ha casos en els quals la trama té lloc en una població de la qual no sabem el nom ni on s'hi troba, tot i que puguem reconèixer detalls que ens remetent de seguida a un espai determinat. Els diferents gèneres televisius i l'estandardització dels elements de producció que hi figuren a la Bíblia dels formats, com ara el tractament audiovisual o estètic d'un programa, també contribueixen enormement a la desterritorialització dels continguts televisius. Precisament, valorar aquesta desterritorialització és un dels debats més freqüents quan s'aborda la relació entre la televisió i l'imperialisme cultural. Els partidaris d'aquesta tesi sostenen que la televisió global fonamenta la seua desterritorialització en la promoció d'un imaginari netament nord-americà que passa per considerar-se "neutral", comú a tots.

Els Estats Units "han escrit la gramàtica de la televisió internacional" (Morley/Robins, 1995: 223), amb totes les conseqüències que se'n deriven. Això suposa que les audiències de tot el món reconeixen i accepten el model nord-americà de producció televisiva com el "no marcat", aquell desproveït, suposadament, d'elements culturals. Però també que els productors d'altres parts del planeta tracten de reproduir eixe model per tal de penetrar en els circuits de distribució internacionals. En la pel·lícula d'animació espanyola *Planet 51* (2009) tots els elements culturals i geogràfics que hi apareixen remetent a un imaginari nacional bàsicament nord-americà sense haver de fer-ho explícit. L'astronauta és clarament un ciutadà nord-americà i la ciutat alienígena on arriba recorda indefugiblement a una clàssica població del Mid-West, amb els seus barris residencials dels suburbis i els seus restaurants d'hamburgueses. Una situació que es repeteix oportunament en la recent *Atrapa la bandera* (2015), també una pel·lícula d'animació espanyola sobre el món de l'espai³⁷². L'hegemonia dels elements nord-americans en l'imaginari global és un fet inqüestionable. Com també ho és que, a poc a poc, altres zones del planeta s'han posat a competir amb ells en la producció de continguts audiovisuals per a un públic global. Els avantatges dels Estats Units en aquesta competició són grans perquè disposen d'un engranatge industrial en matèria audiovisual molt consolidat, sobretot pel que fa a l'entreteniment. Malgrat tot, estan sorgint nous mercats audiovisuals emergents capaços de generar productes que redimensionen allò que entenem per cultura global. Alguns d'aquests mercats s'alimenten, fins i tot, d'unes poblacions repartides per tot el món. Així, per exemple, la indústria cinematogràfica índia té el seu públic principal en el subcontinent indi però la seua influència abasta també diverses zones d'Àfrica, Malàisia, Indonèsia i Europa (Barker, 2003: 97-99).

³⁷² Pensem que seria molt interessant indagar en la relació entre continguts audiovisuals adreçats a un públic infantil i la construcció de les identitats nacionals. Ho deixem com una possibilitat de continuar amb aquest tema en posteriors investigacions.

Per tant, la televisió que alguns anomenen “post-nacional” (Havens, 2006: 158-159) està conformant-se cada vegada més per productes que remetent a tradicions culturals diferents. Ara bé, significa això que aquesta televisió siga plural? Que els formats televisius tinguen orígens diversos suposa que tenim una televisió més diversa culturalment? Dit d’una altra manera, què més dóna si els programes que vegem tots els dies a la televisió són colombians, suecs o argentins si tots ells acaben compartint una estètica determinada i uns valors marcats per la societat de consum capitalista?

Tal com hem comentat adés, la televisió global s’ha desenvolupat en una forma comercial i centra la seua activitat en la cultura de consum. La televisió funciona, doncs, com una *commodity* més. La seua missió, com qualsevol altre producte comercial a l’ús, és aconseguir la satisfacció en el consumidor, que té a la seua disposició una abundant oferta caracteritzada, això sí, més per la quantitat que per la qualitat. Aquesta contribució de la televisió a la cultura de consum global ha sigut interpretada per alguns autors hiperglobalistes com Appadurai en termes positius perquè entenen que els formats televisius que s’exporten arreu estan modelant una cultura global desterritorialitzada que està trencant amb la pressió de les nacions i les identitats nacionals. Diuen Hardt i Negri: “Las capacidades desterritorializadoras de la comunicación son únicas: a la comunicación no le basta con limitar o debilitar la soberanía territorial moderna; antes bien, ataca la posibilidades misma de vincular un orden a un espacio” (2002: 317). Des d’aquest punt de vista, els models identitaris que apareixeran en aquests productes no tindran res a veure amb les maneres tradicionals d’identificar-se, vinculades a un territori o una nació, sinó amb una concepció postmoderna de la identitat en la qual les possibilitats d’elecció del “jo” són múltiples i diverses a partir d’una varietat de rols, imatges i comportaments (Imbert, 2003; Appadurai, 2001). Talment com si la identitat fóra un “joc obert” en el qual poguérem escollir a cada moment qui volem ser i la televisió ens oferira tot un repertori d’identificacions disponibles (Mikos, 2009; Kellner, 2002). Les connexions entre aquest argument i les múltiples “identitats en la pantalla” a les quals es referia Sherry Turkle són molt evidents. Diu Gérard Imbert:

La televisión ha dejado de ser un lugar de afirmación de una identidad estable, de corte patrimonial, resultado de un proceso histórico y fruto de una adquisición social, para convertirse en un espacio lúdico, dentro de un juego de *identificaciones*: identificaciones puntuales –lo que dura un programa, una serie, un juego-concurso, un *reality show*, una entrevista-, efímeras (que no comprometen, ni histórica ni simbólicamente hablando), inestables, permutables, en constante renovación al filo de la evolución de los formatos, en la intersección entre lo real y lo lúdico (2008: 123-124).

Imbert entén la sèrie *Perdidos* com un exemple paradigmàtic d'aquest postelevisió en la qual les identitats estables es dilueixen i es crea una il·lusió d'identitat en la qual tot és possible. Per contra, hem de conviure amb una permanent sensació d'inseguretat i d'indefensió, en la qual ni els personatges ni els espectadors tenen (tenim) unes bases sòlides a les quals agafar-se (Imbert, 2008: 133-134). Una altra versió d'aquest plantejament és entendre, com fa Zygmunt Bauman, que les identitats múltiples, disponibles, són un producte més de la societat de consum en què vivim (2005: 125). En aquest sentit, les identitats també poden ser consumides al nostre gust i el mercat televisiu ens proporciona una font inesgotable i constant de perfils diferents. Es parla de les "identitats de mercat" per explicar aquest fenomen del qual la televisió és certament responsable. Un dels exemples paradigmàtics és, per a Tomlinson, les cultures juvenils contemporànies, organitzades al voltant de la música, el ball i la moda, que s'articulen com cultures comercials no identitàries nacionalment i que, en la seua majoria, fan gala d'un cosmopolitisme estètic i d'un sentit grupal que les fa enormement atractives per a milers de joves (2001: 235). És el consumisme, doncs, qui articula la nova ciutadania globalitzada. En paraules d'Stuart Hall:

Quan més mediada està la vida social pel màrqueting global d'estils, llocs i imatges, pels viatges internacionals, i pels sistemes de comunicació distribuïts globalment, les 'identitats' més arriben a estar desvinculades – allunyades- de determinats horaris, llocs, històries i tradicions, i més semblen 'surar lliurement'. Ens enfrontem a una sèrie d'identitats diferents, totes elles atractives per a nosaltres, o més bé, per a diferents parts de nosaltres, entre les quals pareix possible escollir. La propagació del consumisme, ja siga com a realitat o com a somni, ha contribuït a aquest efecte de 'supermercat cultural' (1999: 303).

Un dels exemples que se sol utilitzar per mostrar com el mercat televisiu juga amb les identitats per a poder vendre millor el seu producte és el concurs de talents *Operación Triunfo*. En aquest tipus de programes cada concursant és seleccionat mitjançant un càsting en què, la majoria de vegades, el que preval no és la qualitat musical o les habilitats de cadascú sinó la capacitat de cada persona per concentrar els afectes i les simpaties d'un *target* de públic determinat amb el qual es puga sentir identificat. Podem estar-hi d'acord, en línies generals, amb aquest argument, però no acaba d'oferir una resposta convincent quan del que es tracta és d'abordar identitats transversals, fortament arrelades entre els individus, com puga ser la identitat nacional. Perquè si hi ha una identitat a la qual el mercat televisiu recorre i mobilitza permanentment aquesta és la identitat nacional, com recorda Francisca López en un inspirador text sobre el *talent show* (2009a). En aquest sentit, *Operación Triunfo* ens va proporcionar un exemple impagable durant la primera edició del format a la televisió espanyola, quan la cadena pública on s'emetia va crear una efectiva campanya de màrqueting entorn a la guanyadora, una jove amb sobrepès i no moltes llums, a qui tothom

anomenava Rosa de España. L'èxit d'aquella edició no s'ha tornat a igualar en les posteriors reemissions. Probablement allò es va tractar d'un fenomen únic i irrepètible, producte de la novetat televisiva, però faríem bé de no menystindre l'impacte del reclam nacional en les audiències milionàries. En aquest "supermercat cultural", les identitats nacionals hi tenen un protagonisme destacat. Estem d'acord amb López quan observa com, en programes com *Operación Triunfo*, la promoció dels sentiments nacionalistes i de l'articulació de la nació hi conviuen perfectament amb els interessos del mercat (2009a: 254-255).

Aquest i d'altres exemples demostren que la utilització de la identitat nacional per part de la televisió, o del mercat televisiu, és una carta guanyadora, que ven. Probablement, perquè la indústria sap que les persones no canviem d'identitat nacional tan fàcilment o perquè la identitat nacional no forma part del "joc de les identitats", que ens movem amb un material altament sensible. Això ho sap tan bé la indústria cultural que és ben possible, com apunta Méndez Rubio, que la identitat nacional, tancada i excloent, sobrevisca mercantilitzada en les tendències homogeneïtzadores de la cultura massiva (2003: 287). Si hi ha una institució que haja sabut posicionar-se en aquesta etapa de modernitat avançada han sigut els mercats que aposten per la concentració i a la monopolització, en paraules de García Canclini (1995: 335), quan els convé, però que no vacil·len en potenciar la fragmentació i la diversitat quan ho troben pertinent (Martín Barbero/Rey, 1999: 39). Una diversitat, això sí, de consum, poc comprometedora. De fet, podem menjar libanès per a dinar i japonès per a sopar; portar roba italiana i conduir un cotxe coreà; treballar en xinès i anar a classe de ball africà; o veure *House*, *Betty, la fea*, *Al Jazeera* i una pel·lícula de Bollywood durant el nostre oci audiovisual. La nostra experiència cultural s'ha diversificat i, en certa manera, s'ha globalitzat, però fins a quin punt podem afirmar que hem deixat de ser francesos, xilens o australians? Tenim raons per sostindre que les identitats nacionals s'han debilitat? Som menys espanyols o catalans per veure *Mad men* o *The West Wing*, sèries que remetent permanentment a un imaginari nacional nord-americà? Les identitats, com les nacions, són construccions socials que sempre estan en procés i, per tant, són modificables i en permanent revisió, però d'ací difícilment podem inferir que les identitats nacionals o les nacions hagen entrat en una crisi irreversible i menys encara per l'acció de les representacions mediàtiques, en general, i televisives, en particular. Com veurem més endavant, hi ha arguments per sostindre justament el contrari. En aquest punt, seria pertinent preguntar-se com actua la televisió global quan del que es tracta és de promocionar les identitats que no formen part del *status quo* dominant. Com afronta la representació d'aquelles identitats capaces de subvertir una posició hegemònica? S'aborda la diversitat cultural amb tota la seua complexitat o s'hi pretén diluir el conflicte?

Un dels arguments centrals d'aquest treball és que les identitats nacionals, sobretot aquelles hegemòniques, no resulten especialment damnificades per les tensions culturals pròpies de la globalització. Això es deu, principalment, al fet que la globalització no és tant un procés d'homogeneïtzació i desterritorialització cultural com de reterritorialització, en la línia del que sostenen algunes de les investigacions més rigoroses i influents sobre el fenomen (Giddens, 2000; Beck, 1998; Castells, 2001a; Held, 1997). En aquest sentit, explicar els fluxos globals vinculats amb la comunicació i la cultura en termes exclusivament d'imperialisme cultural esdevé exagerat, "massa simplista", en paraules d'Stuart Hall (1999: 305). Els autors pròxims a la coneguda perspectiva transformacionista, per contra, entenen la globalització i la localització com les dues cares d'una mateixa moneda (Rosenau, 2003; Tomlinson, 2001). Indubtablement, la globalització associada al capitalisme transnacional implica fluxos i xarxes d'activitats culturals, econòmiques, polítiques i socials que adquireixen una dimensió mundial i deixen d'estar organitzades, principalment i única, segons el territori (Held/McGrew/Perraton/Goldblatt, 1999: 28), però això no significa que la globalització homogeneïtze llocs i cultures. Les diferències subsisteixen per més que es forme un mercat mundial de les finances, de bens de consum o de formats televisius. El que demostren aquests autors és que les forces estandarditzants a escala global, de caire polític, econòmic i cultural, no penetren uniformement en tots els contextos, sinó que sempre entren en interacció amb la varietat d'ideologies i tradicions que conformen les diferents condicions locals (Lull, 1997: 194-195), provocant el que Appadurai anomena "diàlegs heterogenis". El resultat d'aquestes relacions és forçosament ambivalent. D'una banda, perquè els vincles entre cultura i territori no sempre són presents, produint fenòmens de desterritorialització cultural tal com ha destacat García Canclini. De l'altra, perquè cada societat retranscriu els signes transnacionals, els adapta, els reconstrueix, els reinterpreta, els "resemantitza" (Mattelart, 2006: 103), generant noves estructures, objectes i pràctiques que poden ser la base per a reelaborar relacions socials de tipus més estable.

La reterritorialització, en conseqüència, es presenta per a James Lull (1997: 208-209) com un concepte ampli que abasta dos processos que actuen en conjunt. En primer lloc, significa que els fonaments del territori cultural, com els estils de vida, les representacions o els símbols, són qüestions obertes a noves interpretacions i noves comprensions. La cultura, segons aquest plantejament, es va reconstituïnt constantment a través de la interacció social i comunicativa. En segon lloc, la reterritorialització recorda, al mateix temps, que les persones i les institucions continuen reivindicant formes culturals de tipus tradicional, com la llengua, la família o la religió, el que evidencia que els vincles entre cultura i territori mai no s'eliminen per complet i que, per tant, la localitat continua sent l'espai on es desenvolupa una part gens menyspreable de la nostra experiència quotidiana (Morley, 2000). Un dels termes

que millor explica aquest tipus de relacions ha sigut el de “glocalització”, segons el va formular Robertson (1992). Amb aquest concepte, l'autor insisteix en no contraposar allò global amb allò local, sinó en considerar ambdós en un mateix nivell integrat i interrelacionat. D'aquesta forma, allò universal i allò particular, si utilitzem les seues pròpies paraules, no suposen polaritats culturals i sí principis que exerceixen una influència recíproca. Així doncs, les característiques locals, regionals i nacionals entren en relació amb les formes globals generant nous significats que responen més a processos i dinàmiques de “transculturació”, “indigenització” i “mediació” que no a manifestacions d'una cultura global única (Lull, 1997: 203).

En aquesta línia, si hi ha un concepte que ha sacsejat com cap altre la tesi de l'imperialisme cultural aquest ha estat el d'hibridació, en bona mesura gràcies a la seua contribució en la superació dels discursos essencialistes sobre la identitat, l'autenticitat i la puresa cultural en un context globalitzat. Una de les idees que venim repetint és, justament, que no hi ha cultures homogènies, estables i pures, sinó que la fragmentació, la inestabilitat, la mescla, formen part de qualsevol tipus de relació i pràctica cultural des d'un primer moment. No hi ha una cultura essencial originària a la qual puguem tornar, com tampoc hi ha cultures impermeables a l'entorn social, sense porus ni esclotxes, que exercisquen un domini total sobre les altres. En aquest sentit, hauríem de situar l'imperialisme cultural en quarantena. Les reflexions provinents de la Teoria postcolonial i els Estudis culturals ens han demostrat que aquest tipus d'aproximacions no ajuden a explicar els processos més aviat complexos i contradictoris que es posen en marxa en les societats, d'abans i d'ara, en relació amb la producció de qualsevol forma i expressió cultural. Entre altres consideracions, ens recorden incessantment que qualsevol definició de cultura o d'identitat ha de contemplar la idea de provisionalitat, de procés inacabat. També la sociologia de la globalització, d'inspiració antropològica i cultural, ens ha permés constatar que els processos migratoris i turístics, així com els intercanvis econòmics i comunicacionals, conformen un món on les relacions interculturals s'imposen i, amb elles, les tensions i els conflictes que aquestes provoquen. I en conseqüència, les inevitables relacions de poder que se'n deriven. Homi Bhabha (2002), des de la Teoria postcolonial, considerava que són les formes culturals híbrides les que ens permeten eixir de les categories binàries d'exclusió, ja que faciliten la creació d'un Tercer Espai, un *in-between*, que ens situa sempre en els marges, en la frontera: entre dues identitats nacionals, entre dues races o entre dos gèneres. Una posició problemàtica i inestable, pròpia de les societats contemporànies, que visibilitza el conflicte i, per tant, decideix afrontar-lo de cara.

Des de la sociologia de la globalització, probablement qui més ha posat en valor la hibridació dels processos culturals en l'actualitat postmoderna ha estat Néstor García

Canclini (1995), perquè l'ha entesa com una força creativa que supera les tendències homogeneïtzadores provinents tant de la globalització cultural com de les identitats tradicionals i hegemòniques que hi romanen dins dels Estats nació: "Todas las artes se desarrollan en relación con otras artes. Las artesanías migran del campo a la ciudad; las películas, los vídeos y las canciones que narran acontecimientos de un pueblo son intercambiados por otros. Así las culturas pierden su relación exclusiva con su territorio pero ganan en comunicación y conocimiento" (García Canclini, 1995: 316). Tot i que els exemples amb què il·lustrava la seua proposta, centrats en les cultures de frontera i en els barris populars de les grans ciutats, no deixaven d'estar limitats a casos específics que no es podien generalitzar, ni molt menys, com és el cas d'una ciutat tan particular com Tijuana, això no ha suposat cap impediment perquè el pensament sobre les "cultures híbrides", amb el seu innegable atractiu, s'estenguera i es convertira en majoritari a l'hora d'explicar les dinàmiques globalitzadores de la cultura. Autors com James Lull (1997), Arjan Appadurai (2001) o John Tomlinson (2001), entre tants altres, s'han fet ressò d'aquest concepte i n'han introduït d'altres, com el de mestissatge, per referir-se, si fa no fa, a un mateix tipus de processos o a alguns de similars.

Els autors assenyalen que una de les conseqüències de la globalització cultural és, en bona mesura, que s'estan produint en molts contextos exemples de formes culturals la principal característica de les quals és la seua heterogeneïtat, la seua posició híbrida, que en molts casos és interpretada com una mostra de resistència. En aquest sentit, la hibridació, que no és exclusiva de la mescla ètnica sinó que seria pròpia de qualsevol intercanvi cultural, s'entén com un canvi en el qual es promociona l'articulació de representacions més obertes sobre les identitats socials i els textos i les pràctiques culturals prenen sentits distints dels inicialment previstos, fins i tot en una direcció crítica o contra-hegemònica. El problema d'aquesta teoria, si ens atenem al que suggereixen aquests autors, és que, més enllà de partir d'una idea certament qüestionable, com és que hi pot haver una cultura original "no-contaminada" que s'híbriditzaria en contacte amb les altres, un debat sobre el qual ja n'hem parlat, sembla com si totes les manifestacions d'hibridació cultural constituïren una font creativa enormement poderosa. Tot i que la teoria és summament engrescadora, si es presenta en aquests termes no podem estar-hi d'acord. En nombroses ocasions s'ha retret aquests autors que semblen tan interessats en destacar la potencialitat subversiva de les cultures híbrides que acaben per ignorar les realitats materials del poder en què aquestes es produeixen (Grossberg, 1996b: 92), el que finalment podria derivar en una celebració acrítica d'una postmodernitat plural i cada vegada més oberta (Grüner, 2002). Sense anar més lluny, en diversos moments hem descrit com el capitalisme transnacional, que tendeix a la concentració i a la monopolització cultural, també actua en la direcció oposada, apostant per

les cultures híbrides com una forma de connectar millor amb els seus clients. De manera que els mercats funcionen com a fabricants d'homogeneïtzació cultural i, alhora, com a màquines de crear diferència. Fins al punt que, paradoxalment, en ocasions els avantatges de la diversitat cultural estan sent més aprofitats per l'economia capitalista de consum que per la política. Això ens demostra que la hibridació cultural també pot servir al poder dominant en la legitimació d'institucions socials, identitats tradicionals i comportaments conservadors, quan no reaccionaris.

Les crítiques han sigut tan consistents que el mateix García Canclini, en un text posterior (1999), va haver de revisar els seus posicionaments fins al punt de denunciar les disfuncions d'una globalització, particularment en l'àmbit cultural i comunicatiu, que ha facilitat que les corporacions i companyies transnacionals es facen amb el control de les formes culturals, híbrides i no, quasi en la seua totalitat, incidint en el seu caràcter innocu i reduint al mínim el seu potencial subversiu. García Canclini es lamentava en eixe treball que la producció cultural estiguera cada vegada més centralitzada en mans privades i reclamava que fóra l'Estat qui novament participara d'una manera activa en la creació cultural, amb un intervencionisme que situara les persones i no els capitals en un lloc protagonista (1999: 189-194). En aquesta conjuntura, l'Estat (no queda clar si ha de ser l'Estat nació que coneixem o una altra forma d'estructura política) es presentaria com la garantia d'unes polítiques que defensen la diversitat cultural en tota la seua complexitat. Una demanda que genera incomoditat dins de les investigacions sobre la globalització, sobretot de tendència progressista, que aspiren a superar la lògica dels Estats nació en tant que responsables de mecanismes de segregació i exclusió, en especial pel que fa a la gestió de les identitats nacionals.

Justament aquesta qüestió, la de les identitats i cultures nacionals, està sistemàticament menyspreada pels teòrics de la globalització quan descriuen els processos de reterritorialització i d'hibridació culturals. A poc que ens hi fixem descobrim que sempre es parla de reterritorialització en termes locals i regionals però quasi mai en termes nacionals, com si la cultura nacional s'haguera diluït en un mar de fragmentacions i de localismes (Amin/Trift, 2003; Appadurai, 2001). Un fet que no deixa de ser certament sospitós i que dispara nombroses preguntes. Entre altres, perquè es nega l'articulació en clau nacional de les formes culturals globalitzades? La resposta immediata ens du a pensar que, ignorant l'element nacional, aquests autors poden seguir amb la teoria, intel·lectualment molt atractiva però poc consistent, de la crisi irreversible dels Estats nació i les identitats nacionals. Una altra possibilitat és que aquests autors visquen, com en alguna ocasió se'ls ha acusat, en una bombolla cosmopolita on la hibridació cultural siga majoritària i no siguen capaços de reconèixer les poderoses tendències renacionalitzadores que es produeixen

contínuament en àmbits de l'economia, la política i la cultura. I una tercera opció, més perversa, és que aquests autors hagen naturalitzat els elements nacionals d'algunes cultures i no els interpreten en aquest sentit.

Al contrari de les opinions d'aquests autors, durant d'aquest treball estem oferint nombroses argumentacions que demostren com, en plena globalització, els Estats nació i les identitats nacionals encara representen unes categories centrals en la configuració del món en què vivim. En aquest sentit, no hem d'estudiar la hibridació o apropiació cultural només com una expressió de desarrelament i desterritorialització, sinó també com una mostra de territorialització on el punt de vista nacional pren un protagonisme que no ha merescut l'atenció suficient dels investigadors. El cert és que en la cultura contemporània hi ha infinitat d'exemples sobre com les formes culturals es reinsereixen o es readapten en posicions d'identitat nacional estables, circumstància que reforça la idea que en la globalització cultural hi conviu la diferència i la identitat, les formes culturals híbrides juntament amb les identitats més tradicionals³⁷³. L'àmbit de la televisió és un excel·lent entorn per a comprovar les tensions inherents a la globalització entre les "forces desarreladores i el contrapés de les tendències localistes" (Tomlinson, 2001: 72).

³⁷³ Manuel Castells, en aquesta línia, observa com en l'època de la globalització es mantenen tres tipus d'identitats competidores: la "identitat legitimadora", introduïda per les institucions dominants de la societat per a estendre i racionalitzar la seua dominació davant la diversitat d'actors socials; la "identitat de resistència", generada per aquells actors que s'hi troben en posicions devaluades o estigmatitzades per la lògica de la dominació i construeixen trinxeres de resistència o supervivència basant-se en principis diferents o oposats als que impregnen les institucions de la societat; i la "identat projecte", quan els actors socials, basant-se en els materials de què disposen, donen forma a una nova identitat que redefineix la seua posició en la societat, cercant la transformació de tota l'estructura social (2001a: 30).

7.2. Les minories culturals a la televisió.

La representació de les minories ètniques i racials en els mitjans de comunicació de les societats occidentals ens proporciona un escenari magnífic per entendre la sensació contradictòria i ambivalent a què fem referència. A partir dels treballs de Hall i Foucault, entre altres, sabem que el discurs mediàtic posa diàriament en circulació un ampli nombre de representacions simbòliques de determinats grups i col·lectius. Si les identitats que hem denominat postmodernes estan conformades a partir del conjunt de les representacions que d'elles s'elaboren, els mitjans de comunicació esdevindran, en conseqüència, una de les institucions més importants en la gestió de les identitats públiques. Per tant, com venim mantenint al llarg d'aquestes pàgines, es construeix identitat en i a través dels mitjans, el discurs dels quals determina en bona mesura qui serà representat i qui no, és a dir, qui restarà inclòs i qui exclòs, i quines marques i significats s'associaran a cada col·lectiu. El coneixement que tindrem de les distintes identitats socials serà, doncs, preferentment mediàtic. En aquest sentit, l'immigrant o el diferent, tant pel que fa a la cultura com pel color de la pell, tampoc resten al marge d'aquests processos cognitius: la nostra experiència quotidiana dels assumptes ètnics dependrà, sobretot, de la mediació dels mitjans. Evidentment, no és l'única manera d'accedir a la informació sobre aquestes identitats. Les interaccions personals, l'àmbit familiar o laboral, també contribueixen a conformar-nos una imatge sobre els immigrants i aquelles cultures tan estranyes en aparença. Fins fa relativament poc temps, una part important de la població, excepte la que vivia en alguns barris de les grans ciutats, no tenia un coneixement personal sobre la immigració. Hi havia poc contacte diari amb membres de grups ètnics minoritaris o de races diferents i, per tant, escasses experiències directes. Aquestes persones disposaven de poques fonts d'informació i, en molts casos, aquestes estaven distorsionades o eren poc fiables. El desconeixement sobre "el diferent" sovint es manifestava en una mescla de por i d'atracció, com observa encertadament Edward Said en els seus textos. Això quan se'l nomenava, perquè el més normal era que "l'estranger" o el "diferent" fóra menyspreat del discurs mediàtic. I ja sabem que, com diu Judith Butler, "la visibilitat és poder" (2007).

En els darrers anys, hem de reconèixer que la presència de la immigració en les nostres societats s'ha fet més habitual gràcies a les representacions mediàtiques, fet que ha permès accedir a moltíssima més informació sobre el col·lectiu, obrint la possibilitat al canvi de

comportaments i actituds. Tanmateix, aquest fet no significa que, a dia d'avui, la convivència entre les diferents identitats culturals siga exemplar, ni molt menys. Els estereotips, la desconfiança i el recel encara estan a la base de moltes de les relacions amb els immigrants i amb la resta de minories ètniques. Els mitjans de comunicació, donada la seua capacitat per construir un relat sobre el que passa al món, podrien ser la clau que permetera trencar barreres i facilitar aquest coneixement mutu, convertint-se en instruments per al “canvi social” (Kellner, 2002: 336-337), però els poderosos interessos polítics, econòmics i culturals que són inherents a la indústria mediàtica contribueixen, en molts casos, a fer justament el contrari:

Los medios de comunicación no se limitan a expresar, reflejar o diseminar opiniones étnicas, sino que las mediatizan activamente, tanto entre las propias y diversas élites de poder como entre las élites y el público, y (re)interpretan automáticamente, (re)construyen y las (re)presentan y, por lo tanto contribuyen personalmente tanto a su producción como a la construcción del consenso étnico que conforma las ideologías y prácticas racistas de nuestra sociedad (Van Dijk, 1997: 99).

Com han posat de manifest diversos autors, el racisme no és innat, sinó que és cultural i s'aprén, sobretot, pels discursos hegemònics provinents de la política, de l'educació, de la ciència, de la literatura, de les empreses i, per suposat, dels mitjans de comunicació (Zapata-Barrero/Van Dijk, 2007). Diverses disciplines acadèmiques s'han concentrat en l'estudi de les relacions de poder, dominació i desigualtat que s'estableixen entre les diverses identitats racials i/o ètniques i la seua reproducció a través de les representacions culturals i mediàtiques. En el capítol anterior ja hem observat com la Teoria Postcolonial ha posat un major accent en la literatura (Said, 1991), mentre els Estudis culturals, des d'una posició interdisciplinària, han ampliat el ventall representacional sobre el qual treballar, el que els ha permés obrir-se definitivament als discursos elaborats pels mitjans de comunicació (Hall, 2003). La rellevància del discurs és central perquè, com insistia Foucault, és allí on es produeix el sentit. Els Estudis culturals no són l'única perspectiva acadèmica que treballa sobre aquesta categoria, però. Una àrea vinculada a la semiòtica com és l'anomenada Anàlisi Crítica del Discurs (CDA), singularment plantejada en els treballs de Norman Fairclough (1989, 1995, 2003) i de Teun A. Van Dijk (1997; 2003a; 2003b), s'ha centrat, entre altres qüestions, en determinar quines estratègies i formes discursives permeten els mitjans de comunicació exercir el manteniment, la legitimació i el reforçament de l'ordre vigent. Per això mateix, la CDA tindrà un especial interès en posar de manifest la importància del discurs mediàtic en la reproducció del racisme. També la sociologia del coneixement i la comunicació política han aportat ferramentes destacables des de les quals elaborar investigacions que ens

permeten aprofundir en l'estudi dels processos migratoris i de l'Altre racial i cultural a través dels mèdia (Gifreu/Corbella/Aubia/Suárez, 2006).

Al costat d'aquestes investigacions, de to eminentment crític, no podem oblidar que la identitat en cap moment pot ser fixa o cosificada a partir d'una o més representacions. En capítols anteriors hem vist com Hall, a partir dels treballs de Lacan i Derrida, explicava que les identitats sempre estan en formació perquè la producció de representacions i la conseqüent elaboració de discursos no s'atura mai. En aquest sentit, la majoria dels discursos socialment hegemònics solen coincidir amb la visió del món dels sectors dominants, però no sempre succeeix així. En moments puntuals, els discursos hegemònics sobre les identitats poden estar inspirats en plantejaments provinents de posicions històricament subalternes i no-oficials. Els discursos resultants, en tot cas, sempre seran el producte del conflicte, d'una "lluita pel significat", en la qual els mèdia, per definició, esdevindran el principal "camp de batalla", és a dir, l'espai públic on incessantment s'assisteix a la configuració i la negociació de les identitats socials. En el cas que ens ocupa, no podem dir que hi haja hagut una única representació televisiva sobre la immigració i les minories culturals durant les distintes dècades, sinó que s'hi pot apreciar una evolució de les representacions i dels discursos mediàtics al llarg dels anys que té a veure amb els canvis que es produeixen en la societat i amb la lluita que alguns sectors socials han promogut perquè aquests canvis foren una realitat. Allò interessant és comprovar com, a vegades, la televisió se situa en l'avantguarda de la modernització social, el que permet consolidar comportaments i actituds que ens acosten a una societat més justa i igualitària, mentre en d'altres moments el mitjà esdevé un fre poderós a totes aquestes transformacions.

En el capítol anterior hem vist com la representació de les minories culturals, sobretot afroamericanes, en el cinema i la televisió als Estats Units ha evolucionat profundament. Com exposa Chris Barker (2003), entre d'altres, s'ha passat d'una època en què els mitjans de comunicació ignoraven conscientment aquest col·lectiu, invisibilitzant la seua existència o oferint una imatge farcida d'estereotips, en la qual els negres provenien directament de les plantacions cotoneres dels Estats del sud i eren vistos com uns éssers grotescos i salvatges, personatges dissenyats expressament per a la burla o l'escarni, com tan cruament retracta la pel·lícula *Bamboozled* (2001), d'Spike Lee, a una "sobre-representació mediàtica", en termes de Darnell M. Hunt (2004), en especial a la ficció televisiva. Això ha suposat, en termes generals, un gran avanç perquè han aconseguit una presència, una visibilitat, desconeguda fins al moment. Malgrat tot, la qüestió de la representació no acaba de resoldre's per complet d'una manera satisfactòria. El que s'observa és que la majoria de representacions i discursos mediàtics que s'elaboren sobre aquesta minoria racial i cultural acaben insistint en els mateixos estereotips de sempre, tendint a representar la identitat

“negra” d’una forma homogènia, tant en termes negatius com positius, inclús, apel·lant a una reafirmació de la cultura afroamericana en termes excloents, separant els individus en categories binàries com ha fet la cultura blanca dominant al llarg de la història, tot i que aquesta vegada amb els valors invertits.

En el seu lúcid treball *El género en disputa*, Butler defensa la necessitat d’articular una teoria feminista que intente no idealitzar certes expressions de gènere que originen noves formes de jerarquia i exclusió (2007: 8). Per a l’autora, a força d’insistir en la seua diferència i especificitat, hem convertit la categoria de gènere en un nou tipus de representació i pràctica social institucional i hegemònica. De manera que certes pràctiques de gènere, en aparença subversives, amb el temps han acabat conformant identitats estables i fixes, justament allò contra el que lluitaven. L’aposta de Butler passa per “desconstruir” o “dessencialitzar” el gènere, per la seua constant impuresa: “Justamente porque «femenino» ya no parece ser una noción estable, su significado es tan problemático y vago como «mujer». Y puesto que ambos términos adquieren sus significados problemáticos únicamente como conceptos relativos, esta búsqueda se basa en el género y en el análisis de relaciones que sugiere” (2007: 38). D’igual forma que les dones no són “només” dones, els negres, a més de negres, també són homes, dones, joves, vells, pobres, rics, gais, heterosexuals, etc.³⁷⁴. Uns éssers inestables, diversos i incoherents, com tothom, i probablement per això, molt més atractius. En els darrers anys, la televisió per cable als Estats Units, en consonància amb un augment en la qualitat de les sèries de ficció, sembla que està interessada en mostrar aquesta complexitat en els seus productes. Els personatges negres que apareixen en una sèrie com *The Wire* (HBO, 2002-2008), situats expressament entre el bé i el mal, com la resta de personatges de la ficció, serien els referents d’una nova aproximació televisiva sobre la cultura afroamericana (Kennedy/Shapiro, 2012), allunyada dels clixés.

La televisió, com ha passat amb la resta de mitjans de comunicació, sempre ha tingut una relació problemàtica amb la representació de les minories culturals, en especial pel que respecta a la diversitat racial. El treball d’Alan Nadel, *Television in Black-and-White America. Race and National Identity* (2005), ens porta a la memòria, d’una manera provocadora, com la televisió als Estats Units va construir durant els anys de la Guerra Freda

³⁷⁴ D’altra banda, com recorda Giulia Colaizzi, no podem homogeneïtzar la categoria “dona” perquè de dones, n’hi ha de molts tipus, i algunes d’elles han obtingut privilegis al llarg de la història per damunt de molts homes: “La desesencialización del género y la redefinición del sujeto en términos de «posiciones de sujeto» impide identificar a las mujeres como totalidad con el «otro» radical y esencial de nuestras sociedades, como víctimas por definición, y nos fuerza a tomar conciencia de los privilegios que las mujeres blancas, occidentales burguesas y heterosexuales, por ejemplo, han tenido respecto de las mujeres y los hombres de otros colores y clases, no europeos y/o homosexuales” (2007: 18).

una societat (una nació, si ho preferim) eminentment blanca en la qual els negres, en consonància amb el seu paper en la vida pública, ocupaven un espai residual. Les coses van començar a canviar als mitjana, com en el conjunt d'estructures socials, gràcies a la lluita dels moviments pels drets civils a partir dels anys 60. Les societats occidentals canviaven a marxes forçades, tant a una banda com a l'altra de l'Atlàntic. Les identitats històricament silenciades i oprimides demanaven la paraula i els fluxos migratoris transformaven la fesomia dels carrers de pobles i ciutats europees en una dinàmica sense retorn. Per primera vegada, els vells Estats colonials tenien les colònies "en casa", el que obligava a encarar la gestió de la diversitat en totes les seues dimensions. Els mitjans de comunicació, en especial els de caràcter generalista, van abordar aquests reptes d'una manera desigual, més prompte decebedora. David Morley (2000: 121) explica com la televisió britànica es va mostrar durant molts anys reticent a incorporar en els seus programes la realitat social, multiètnica i multicultural en què s'havia convertit el Regne Unit durant la segona meitat del segle XX. De fet, un dels serials més populars i veterans, *Coronation Street* (ITV, 1960-present), que retracta la vida quotidiana d'una barriada obrera de Manchester i que amb el temps ha esdevingut pràcticament un símbol en l'imaginari nacional del país, va tardar ni més ni menys que 38 anys en incorporar entre els seus personatges a una família d'origen asiàtic. Amb aquest comportament exclusivista, la cadena, de titularitat privada, s'aferrava a reproduir un espai públic homogeni que ja no existia, pensant que així podia satisfer una part de l'audiència que es negava als canvis. Amb aquest comportament, però, la cadena deixava d'assumir la responsabilitat social que li pertocava com a medidora entre la realitat social i la població, mostrant un reflex de la societat britànica esbiaixat, parcial i interessat³⁷⁵.

James Curran (2005: 80-81) i John Corner (2001: 271), entre d'altres, reconeixen que els mitjans britànics, sobretot els de titularitat pública, han acabat responent amb menys hostilitat a la creixent diversitat, oferint una més diluïda i fragmentada representació de la nació. Per a Stuart Hall això ha sigut una conseqüència de les polítiques culturals de la diferència, que han permès que "els marges" tinguin més possibilitats productives que abans dins els canals culturals dominants (1996b: 467-468). A tall d'exemple, l'altra gran *soap* britànica per excel·lència, *Eastenders*, produïda i emesa per la BBC des de 1985, des d'un

³⁷⁵ Morley descriu com la *soap* australiana *Neighbours* (que a l'Estat espanyol va ser emesa per TV3 sota el nom de *Veïns*) tenia més audiència al Regne Unit que al seu propi país. Després d'analitzar les raons a partir d'una investigació qualitativa de l'audiència, es conclouia que, més enllà de la popularitat del gènere entre el públic britànic, la gent s'identificava d'una manera molt estreta amb la sèrie perquè mostrava una societat eminentment blanca, com a molts dels espectadors els agradaria que fóra la seua en lloc de la societat multicultural en què s'havia convertit (2000: 152). Una mirada sobre la societat australiana que, naturalment, també era parcial i que deixava de costat a la població indígena, fonamentalment maorí.

primer moment va elaborar un retrat de la societat molt més acord al que es podia veure en els carrers, on les persones d'origen asiàtic i afro-caribeny fa anys que formen part indissoluble del paisatge contemporani d'alguns barris de la ciutat de Londres. Tanmateix, aquestes primeres experiències, sens dubte positives, no resolien de la nit al matí una tradició d'infra-representació o de representació estereotípica de "l'Altre" racial i/o cultural a la televisió que s'arrastrava durant dècades i que estava molt incrustada tant en les rutines productives dels professionals del mitjà com en l'imaginari col·lectiu dels espectadors. El pes de la inèrcia és molt poderós i, en termes generals, sol ser bastant immobiliista. Així, juntament amb una major presència dels "altres", sovint amb una connotació positiva en excés que no deixa de ser una altra manifestació de condescendència, la televisió construïa un discurs bastant més bel·ligerant respecte els immigrants i, en general, cap a tota aquella persona d'un color de pell diferent al blanc, que continuava estant associada a la delinqüència, la marginalitat, el crim o el narcotràfic. Els informatius i els programes de telerealtat esdevingueren el producte televisiu on es desmuntava, a diari, una imatge més positiva de la immigració. *Crimewatch*, un *docu-reality* sobre l'activitat quotidiana de la policia emés per la BBC durant els 80, responia a aquests paràmetres, però també els informatius van contribuir més aviat poc a la construcció d'una nació britànica més diversa.

La dualitat que mostrava la televisió britànica en aquells anys és anàloga a la que podíem trobar als Estats Units on, mentre es consolidaven les comèdies de situació protagonitzades per famílies afroamericanes i que hem comentat adés, com ara *The Bill Cosby Show*, *Arnold* o les també al·ludides *Fresh Prince of Bel Air* i *Family Matters* (*Cosas de casa*), la imatge dels negres o els llatins als informatius i/o *realities*, sobretot, continuava associant-se a valors negatius i problemàtics. A més, el pas cap a una certa normalitat que representaven aquestes ficcions no ens ha d'ocultar que la situació de les minories ètniques i racials a la televisió nord-americana i per extensió mundial, es mantenia precària. En pàgines precedents ja em explicat com les famílies afroamericanes que protagonitzen aquestes sèries responien a l'estereotip de família nord-americana blanca de classe mitjana o acomodada, tenien èxit professional, eren irreprotxables moralment i estaven perfectament integrades en la societat. No hi havia en cap moment un sentiment d'orgull envers la seua condició racial i quan hi havia una lloa de la negritud o es mostraven algunes tensions culturals, com passava en algunes trames del personatge de Will Smith en *Fresh Prince of Bel Air*, aquestes sempre acabaven reconduint-se mitjançant la comicitat i difuminant-se en l'*statu quo* dominant. Per a Barker aquestes comèdies podrien interpretar-se com "assimilacionistes" (2003: 140) perquè pretenien estendre la idea que el racisme als Estats Units era una cosa del passat, que ja no existia, de manera que els comportaments racistes responien a actituds merament individuals, no mai a qüestions de tipus estructural. En el fons s'estava defensant un

argument típicament nord-americà com és que l'individu és responsable últim dels seus actes i que ser racista o ser pobre depèn exclusivament de la persona, en cap cas de l'entorn social en què aquesta persona ha nascut i s'ha fet gran: “Las teleseries de americanos negros de clase media subrayan no sólo el éxito material, sino también valores como el trabajo duro, la honradez, la responsabilidad, etcétera, dejan en un segundo plano el argumento de que muchos individuos atrapados en la clase marginada tienen las mismas cualidades, pero no las mismas opciones y oportunidades para ponerlas en práctica” (Barker, 2003: 140).

Durant els darrers anys, per contra, s'ha de reconèixer la voluntat i els esforços d'algunes cadenes, especialment de titularitat pública però també d'algunes comercials, per a representar la població diversa culturalment i ètnicament que conforma els respectius cossos socials. La BBC destaca sobre manera, amb una producció clarament dirigida a construir una imatge dels britànics més ajustada al *pantone* en què s'ha convertit la realitat social del país. Evidentment, això no és el resultat d'un seguit d'actuacions atzaroses sinó que ha sigut la materialització conscient d'una política comunicativa concreta encaminada a tractar de resoldre un dels reptes més importants pel que fa a la convivència en les societats contemporànies. Entre altres actuacions es va decidir obrir un departament específic per a cuidar al màxim el tractament de les minories asiàtica i afro-caribenya en tots els mitjans de la corporació. Una iniciativa que al Regne Unit ha sigut imitada per una de les cadenes privades més respectades del país com és Channel 4. Els resultats es poden apreciar, sobretot, en el volum de programes de caràcter cultural i divulgatiu que s'han produït des de fa un temps, la major part dels quals a partir de gèneres clàssics com el documental i les seues hibridacions, i que han abordat la immigració i la diversitat racial i ètnica des d'una profunditat que gèneres com els informatius no poden fer, en bona mesura, per les exigències del format, on cada vegada prima més l'espectacularització i la fragmentació del relat. A diferència dels noticiaris, les estratègies narratives d'aquests programes han permès construir un discurs basat en la proximitat i la identificació que els ha convertit en un instrument molt valuós a l'hora de promoure valors, actituds i comportaments socials que aposten per la integració i la convivència entre iguals. En aquest sentit, “l'escola” britànica n'és un referent. En l'àmbit de la ficció televisiva també s'han fet avanços destacables, com ara la sèrie policíaca *Luther* (BBC, 2010-present), i en cap cas es pot dir que la ficció britànica actual, igual que la nord-americana, siga racista. Malgrat tot, des d'alguns punts de vista s'observa que encara calen donar passos decisius cap a l'absoluta normalitat. El punt més problemàtic continuen sent els informatius, on la imatge pública que s'hi llança dels “Altres” racials encara no ha experimentat una transformació comparable a la resta dels gèneres televisius, més sensibles amb la diferència. Ho corroboren algunes investigacions, com la realitzada per Carol Stabile, en la qual es demostra que les notícies han contribuït de manera

decisiva a criminalitzar a la cultura afroamericana, reforçant així la supremacia blanca (2006). Un aspecte sens dubte important tenint en compte que, si bé la nostra experiència de la immigració està bàsicament mediatitzada, aquesta mediació es configura, en bona mesura, en els espais informatius elaborats per les cadenes de televisió.

7.2.1. Espanya i la imatge informativa de la immigració.

A l'Estat espanyol podem trobar una representació televisiva de les minories ètniques i culturals, en especial de la immigració, que es desplega en termes, si fa no fa, bastant semblants als casos britànic i nord-americà que hem descrit. La principal diferència és que les reflexions sobre el paper de la televisió en la definició de la imatge pública de l'immigrant o del diferent en termes racials porten en eixos països uns quants anys d'avantatge. A Espanya, com bé sabem, des de la segona meitat dels anys 90, les notícies sobre l'arribada clandestina de magribins, subsaharians o asiàtics a les costes espanyoles, fonamentalment de les Illes Canàries; els successos protagonitzats per estrangers; les implicacions polítiques i econòmiques dels diferents processos extraordinaris de regularització o les crítiques a la manca d'una política migratòria comuna en els Estats que integren la Unió Europea, han convertit la immigració en un dels temes preferents de l'*agenda-setting* dels mitjans en general i de la televisió en particular (Lacalle, 2008: 11). La seua presència en la vida pública, i també política, serà tan destacable que, en aquesta època d'expansió econòmica que s'allarga durant els primers anys del segle XXI, els ciutadans estrangers assoleixen gairebé el 10% del total de la població³⁷⁶. Sembla lògic pensar que és en aquests anys, en què la diversitat racial i cultural es fa cada vegada més present, quan es fa urgent l'aplicació de ferramentes per part de les diverses institucions, també les mediàtiques, que aprofundisquen en valors que fomenten la convivència respectuosa des de la diferència.

Les televisions, per les seues característiques, haurien d'haver-se plantejat més seriosament que ningú com abordar un repte, com és la gestió de la diversitat, que té múltiples dimensions. Històricament, la presència d'immigrants en la pantalla televisiva espanyola havia estat testimonial, anecdòtica, embolcallada sovint d'un cert exotisme (Santolalla, 2000). D'un temps cap ací, en canvi, els personatges i els temes relatius als immigrants comencen a ocupar un lloc preferent en el discurs televisiu com no mai abans. És

³⁷⁶ Unes xifres que, com ja hem assenyalat en un altre moment, des de l'inici de la crisi en 2008 estan minvant, ja que molts immigrants estan retornant als seus països d'origen.

en aquest moment que la televisió espanyola, com en d'altres països del seu entorn, s'ha mostrat enormement contradictòria, en ocasions oferint discursos enriquidors que avancen en la formació de societats plenament democràtiques i plurals; en d'altres, en consonància amb l'absència de respostes positives per part d'altres institucions (Corkill, 2000), contribuint a potenciar els recels, la desconfiança mútua i, en última instància, l'hostilitat envers el diferent. Una variabilitat que s'accentua depenent del gènere televisiu que analitzem i de la cadena en què ens situem, que fluctuarà atenent a raons ideològiques o a la posició que ocupe en el mercat televisiu (Gifreu, 2006: 6).

Si parlem dels programes informatius, per exemple, hem d'assenyalar que la imatge pública que es projecta de les minories ètniques i culturals és eminentment negativa. Un fenomen que és equiparable al que succeeix en les notícies ofertes per la resta de mitjans, com algunes de les investigacions més rellevants que s'han realitzat sobre la matèria demostren reiteradament. Aquesta visió esbiaixada i parcial s'aprecia des de la mateixa selecció de les notícies que aborden els assumptes ètnics. Teun A. Van Dijk (2003a: 241), a partir de les anàlisis que s'han fet ací i allà, les agrupa en quatre grans àrees temàtiques fortament estereotipades. Una de les més importants és, sens dubte, la immigració, amb un èmfasi especial en les qüestions legals i en la suposada amenaça demogràfica i cultural que aquesta representa per a les societats d'acollida. En segon lloc, les minories solen estar associades a la delinqüència i la criminalitat, sempre vinculades al tràfic de drogues, la prostitució, la violència o els robatoris. En aquest sentit, també se sol tractar els immigrants com a víctimes vulnerables de les màfies internacionals, sense entrar a explicar en profunditat perquè unes persones accedeixen a abandonar la seua llar per a posar-se en mans d'aquestes bandes organitzades. Per altra banda, les notícies insisteixen en fer evidents les diferències culturals irreconciliables entre uns i altres, com ara el fonamentalisme religiós i les relacions de gènere, i en tots els problemes associats a unes propietats culturals que s'adjudiquen a les minories de manera homogènia. Finalment, les notícies dediquen una gran atenció a explicitar la tensió cultural que es produeix entre els diferents col·lectius com a conseqüència dels actes de discriminació i els comportaments racistes, generalment definits com incidents lamentables però sovint atribuïts a la presència o a la conducta de les mateixes minories, el que desvirtua en última instància la funció de denúncia que s'adjudiquen alguns mitjans. Les accions afirmatives i les quotes són també temes freqüents a les notícies, però tampoc són vistes, en termes generals, com unes propostes per a millorar la convivència sinó que són tractades de manera conflictiva. Amb molta menys intensitat, en canvi, les notícies mediàtiques aborden la vida quotidiana de les minories racials i culturals, amb totes les seues contradiccions, el que permetria aprofundir en aquests grups amb més complexitat i, sens dubte, amb major honestedat. Una qüestió decisiva perquè, com afirma l'autor, els interessos

i les preocupacions dels mitjans respecte els assumptes ètnics es manifesten tant en la seua presència com en la seua absència.

D'entre tots els temes, el fenomen migratori és, probablement, el que concita un major interès mediàtic i acadèmic, donades les circumstàncies polítiques, econòmiques i socials dels darrers anys. En aquest sentit, una de les estratègies discursives més recurrents en la configuració de la identitat mediàtica de la immigració és l'eix que discorre entre la legalitat i la il·legalitat, segons ha constatat Andreu Casero Ripollés en els estudis que ha dut a terme sobre el context informatiu espanyol (2007b, 2005, 2003). Per a l'autor, aquest fet fomenta una clara "deshumanització i cosificació" de la figura de l'immigrant, ja que la seua identitat es defineix a partir d'un objecte físic determinat: els papers. Més ben dit, el fet de no tindre'n, perquè aquesta dicotomia discursiva tendeix a decantar-se del costat de la il·legalitat, de manera que el "sense papers" acaba convertint-se en el paradigma de "l'Altre" en la informació periodística, amb tot el que això comporta (Casero Ripollés, 2007b: 85). En el pla estrictament televisiu, també s'han publicat treballs que apunten en la mateixa direcció (Gifreu/Corbella/Aubia/Suárez, 2006). De fet, per a Josep Gifreu, la televisió sempre ha sigut un actor interessat en una determinada definició de la immigració com un problema públic (2006: 8). Seguint aquest argument, continua Casero Ripollés (2007b: 85-86), a partir de la primacia de la il·legalitat, les notícies apareixen com un element essencial en l'establiment i conservació de les desigualtats socials. Els mitjans de comunicació assumeixen, en conseqüència, un rol d'agents de legitimació institucional que difonen, ratifiquen i sancionen públicament com a vàlid el discurs de dominació ètnica elaborat per les elits polítiques espanyoles i contribueixen decisivament a entendre la immigració com un "problema" (Van Dijk, 2003b) que ha de ser abordat des de la visió policial i judicial, aplicant instruments i mesures repressores centrades en la lluita contra la immigració il·legal. Sota aquests paràmetres, la seguretat esdevé un valor primordial, de manera que la immigració es concep com una de les seues principals amenaces. Més encara després dels atemptats terroristes comesos per Al Qaeda en alguns països occidentals des del 2001, el que ha generat una escalada d'animadversió cap als musulmans, en conjunt, que no pot conduir a res de positiu. En aquesta conjuntura, l'expulsió d'immigrants o la seua repatriació, sovint en condicions molt desfavorables, esdevenen actuacions justificades i lògiques per tal de respondre a aquest desafiament. Des d'aquesta òptica, les organitzacions periodístiques s'erigeixen en canals de mediació entre el "racisme institucional i el racisme social" (Zapata-Barrero, 2004: 172).

L'altra gran polarització binària sobre la qual se sustenta el discurs mediàtic entorn a la immigració irregular, insisteix novament Casero Ripollés (2007b: 86-87), és la comuna dicotomia entre "nosaltres" i "ells", que actua com a vertader motor de la representació de les

minories ètniques i culturals condicionant la identitat que sobre aquestes projecten els mitjans de comunicació:

La aplicación del eje legal-ilegal a la polarización *ellos-nosotros* produce la aparición de diversas divisiones antagónicas en las noticias sobre inmigración que posibilitan la diferenciación identitaria. Así, mientras nosotros ocupamos implícitamente el papel de sujetos legales, ellos son calificados explícitamente de ilegales. Igualmente, ellos son concebidos en tanto que amenaza para nosotros que, automáticamente, nos vemos impelidos a desarrollar medidas defensivas de corte policial para hacer frente al “peligro” migratorio.

Además, a través de una autopresentación positiva, nosotros nos definimos a partir de la suma de dos ingredientes básicos. Por un lado, las noticias resaltan nuestra eficacia en el cumplimiento de la legislación vigente. Así, las detenciones y expulsiones de inmigrantes son tratadas desde la más absoluta neutralidad discursiva, como actividades naturales y normalizadas. En segundo lugar, la información periodística resalta la vertiente solidaria del nosotros a través de su asociación con la figura del buena samaritano, que ayuda sin recibir nada a cambio (Casero Ripollés, 2007b: 86).

A més, en presentar l'immigrant com un “sense papers” (Casero Ripollés, 2003), els mitjans accepten amb certa normalitat que eixes persones no gaudisquen de cap protecció. Sense poder accedir tampoc als drets que comporta la ciutadania, pel fet d'haver nascut en un país estranger i no disposar de la nacionalitat, aquestes persones resten “invisibles”, fora del sistema, abocades al mercat com única forma de vida des d'una situació d'extrema vulnerabilitat que fàcilment degenera en abusos de tota mena. Així, els immigrants irregulars, marginalitzats i criminalitzats, es converteixen en els nous miserables dins d'una estructura social de tipus medieval sense precedents en la nostra història contemporània (Zapata-Barrero, 2004: 141-144). L'estudi del tractament audiovisual dels fets ocorreguts a Ceuta i Melilla a l'octubre de 2005, quan centenars de persones subsaharianes van renunciar a les pasteres per a travessar l'estret a l'hora d'entrar en Europa i decidiren saltar els murs que separen les fronteres del Marroc i Espanya a l'Àfrica, no fa més que confirmar allò dit (Bertran/Gutiérrez/et al. 2006). En aquest treball es demostra que les informacions aparegudes en els noticiaris de les principals cadenes de televisió públiques i privades que emeten a Catalunya, malgrat les diferències existents entre les aproximacions més sensacionalistes i aquelles més humanitàries, comparteixen, si més no, una manera semblant d'enfrontar-se amb successos d'eixa mena. Bàsicament, el fenomen de la immigració continua tractant-se com un problema, com un drama, i no s'aprofundeix en els motius de la immigració, ni en l'existència de murs que impedeixen el moviment de persones en el segle

XXI, ni en la situació política, econòmica i social dels països d'on provenen aquestes persones.

Tot plegat, es tracta d'una sèrie de pràctiques informatives que s'agregen en temps de crisi econòmica com el que vivim en l'actualitat, en els quals els immigrants han sigut, també mediàticament, un dels més bocs expiatoris més socorreguts. Una observació atenta del comportament dels mitjans en aquesta darrera etapa, sobretot dels mitjans més conservadors i reaccionaris, a Espanya i a fora, ens permetrà confirmar una clara tendència a culpabilitzar de bona part dels mals que ens concerneixen als estrangers, en general, i als immigrants, en particular, fomentant així unes actituds que s'acosten perillosament a la xenofòbia (Xambó, 2010; Navarro, 2008). En aquest escenari, seria convenient que, de la manera que fem amb els polítics i amb d'altres dirigents institucionals, també exigirem a certs mitjans de comunicació la quota de responsabilitat que els pertoca per embarcar-se en aquesta espècie de "croada" amb final incert. Si en el 2003 Van Dijk assegurava que els periòdics espanyols no eren obertament racistes, com sí ho pensava de la premsa sensacionalista britànica, probablement en l'actualitat eixa afirmació s'hauria de revisar (2003b: 50). De tota manera, si exceptuem el treball sobre l'assalt a les tanques de Ceuta i Melilla, que respon a un context de crisi, en aquest cas de tipus social i polític i, per tant, participa de les particularitats que despleguen els mitjans en moments excepcionals d'aquesta mena (Moreno Castro, 2009; Casero Ripollés, 2008), hem d'assenyalar que la pràctica totalitat dels estudis consultats ha obtingut les dades esmentades en períodes de relativa estabilitat social i, fins i tot, de clara expansió econòmica, en els quals les societats occidentals, també l'espanyola, han necessitat mà d'obra barata, fonamentalment provinent de la immigració, que els ha permès mantindre el ritme de creixement en uns valors força elevats. En aquest escenari de bonança, conèixer el perquè d'aquest comportament periodístic resulta especialment oportú.

Les investigacions dutes a terme per Van Dijk des de fa uns quants anys (2003a, 1997) ens faciliten la comprovació d'algunes constants. Entre altres qüestions, li permeten a l'autor assegurar que una bona part de l'explicació del contingut i de les estructures dels informatius sobre assumptes ètnics ha de buscar-se en els processos socials i cognitius que conformen la producció de notícies: "La economía política de los media, la clase social y el nivel cultural del periodista, las prácticas de contratación, los procedimientos y rutinas de obtención de noticias, los contactos con las fuentes, las reuniones de editores, la socialización y la profesionalización de los periodistas y los artículos de fondo se encuentran entre las múltiples dimensiones macro y micro de producción de noticias que interfieren en el tratamiento mediático de los asuntos étnicos. [...] Al mismo tiempo, estos aspectos sociales están relacionados con los cognitivos e ideológicos, como son el conocimiento, las creencias las cogniciones sociales de los periodistas relacionados con sus escritos sobre temas sociales,

culturales y políticos” (2003a: 234-235). Per a l'autor, si existeix un factor d'influència que contribueix al paper dels mitjans en la reproducció del racisme, aquest és la constant discriminació i baixa representació de periodistes provinents d'alguna minoria ètnica i/o cultural, particularment en Europa. El resultat d'aquesta exclusió és que la producció de notícies és majoritàriament duta a terme per un col·lectiu de periodistes blancs que ha crescut, s'ha educat i s'ha socialitzat en un entorn de normes i valors pertanyents al grup blanc dominant, el que significa que tendirà a definir una perspectiva informativa generalment blanca.

Per altra banda, la producció de notícies és una complexa tasca de gestió d'una rutina quotidiana, és a dir, que el procés d'obtenció i interpretació d'esdeveniments susceptibles de ser difosos s'ha d'ajustar a un temps estricte i a uns recursos limitats. En aquest sentit, aquelles fonts que generen un flux permanent de notícies, com les institucions, seran molt apreciades per les redaccions. El que no podem ignorar és que aquestes institucions, com poden ser les administracions públiques, les grans corporacions, els tribunals, la policia, les universitats, etc. o bé són propietats de les elits blanques o bé estan controlades per elles. Això condicionarà la valoració com a notícia de totes les informacions que generen aquestes institucions. Aquesta perspectiva esbiaixada, que rarament serà qüestionada, té unes conseqüències particularment rellevants quan s'informa sobre assumptes ètnics, sobretot quan s'aborden conflictes o disturbis, ja que els mitjans donaran prioritat a la versió de les autoritats polítiques i policials, que seran considerades quasi sempre com a més objectives i més creïbles. A través d'aquest privilegiat accés als mitjans, les institucions de poder blanques no solament reproduïxen la seua posició de domini, sinó també la interpretació blanca dels esdeveniments i la seua ideologia de grup (Van Dijk, 2003a: 236-237). En contraposició, els periodistes blancs, sempre segons Van Dijk, tendeixen a considerar, per les mateixes raons, que les organitzacions i les veus minoritàries són menys importants i, per tant, menys noticiables. Per exemple, els seus portaveus solen ser menys fiables i, en ocasions, el sentit de les informacions es pot alterar per les dificultats de comunicació que es poden presentar entre els periodistes i els subjectes pertanyents a les diverses minories. Aquesta pràctica es visualitza perfectament amb l'ús que es fa de les cites, una de les propietats referents a les notícies que revelen més informació sobre els seus criteris d'elaboració: “Cuando se examina la frecuencia de citas de diversos protagonistas dentro de las informaciones sobre asuntos étnicos, se encuentra una pauta bastante clara: en general, se cita con mucha menor frecuencia a las minorías étnicas que a los participantes blancos dentro de un contexto informativo” (Van Dijk, 2003a: 246). El resultat és que el debat públic que generen els mitjans entorn als assumptes ètnics acaba sent dirigit i controlat pels membres de les elits blanques, com són els polítics, els acadèmics, els columnistes i d'altres representants de la

nació dominant, mentre les minories es veuen relegades a un rol passiu i secundari, marginal i, fins i tot, invisible.

La manca de veus de pes del costat de les minories en les informacions sobre els seus afers, allunyades dels estereotipus, s'ha convertit en un problema d'una magnitud extraordinària que hauria de fer reflexionar el conjunt de la professió periodística. Malauradament, la discriminació de les minories ètniques en les notícies no es limita a una qüestió de presència o no d'aquestes, sinó que l'estigmatització podem trobar-la en la mateixa manera d'organitzar la informació i, sobretot, en el tipus de llenguatge que s'empra per referir-nos-en. S'ha estudiat com els esquemes informatius (Van Dijk, 2003a: 244), posem per cas, predisposen i encorseten els periodistes envers una aproximació informativa sobre aquests assumptes de tipus sensacionalista o impactant. El cas dels titulars seria molt evident, perquè es pretén generar interès en l'audiència amb unes poques paraules, reduint la complexitat dels successos fins a límits insospitats. Igualment, l'estil agressiu i les figures retòriques faciliten el contrast semàntic entre “nosaltres” i “ells”. Van Dijk explica com les implicacions, les pressuposicions, les metàfores, les vaguetats, els eximents i altres tàctiques retòriques i semàntiques contribueixen a elaborar una estratègia general que presenta els grups ètnics i els seus defensors com un problema fonamental, quan no una amenaça, per a la societat blanca. Si prenem atenció al lèxic comprovarem com aquest està fortament vinculat a l'esfera policial, criminal i judicial (Van Dijk, 1997). Paraules com “detindre”, “retenció”, “ordre d'expulsió”, “permís de residència”, “arrelament”, “allau”, “invasió”, “entrada irregular”, etc. formen part del paisatge informatiu habitual entorn els immigrants i les minories ètniques. Juntament amb aquest ús esbiaixat i ideològic del llenguatge, farcit de connotacions negatives, l'altra gran disfunció lèxica és, segons Casero Ripollés, la generalització, que esdevé tan comuna com perillosa:

La fórmula léxica más utilizada en el discurso mediático sobre la inmigración irregular es la generalización. En virtud de la misma, el *otro* aparece no en tanto individuo con nombre y apellidos, sino que se diluye en el seno de una amalgama uniforme, perdiendo su personalidad individual y pasando a denominarse «sin papeles», «extranjero» o «inmigrante». Pese a que estamos ante un fenómeno complejo, heterogéneo y plural, que determina la inexistencia de un tipo homogéneo de «inmigrante», los medios, desde una visión etnocéntrica, presenta al *otro* como un sujeto colectivo, abstracto y uniforme, articulando una visión de la alteridad homogeneizante que suprime las diferencias de procedencia, cultura, lengua, composición interna y estrategias de adaptación del colectivo inmigrante. El empleo de la generalización contribuye a la deshumanización de los integrantes de este grupo, circunstancia que afecta decisivamente a la manera en que los percibimos y nos relacionamos con ellos (2007b: 74).

Per la seua part, la representació del “nosaltres”, els ciutadans que pertanyen a la nació, sol ser neutra o positiva, el que aguditza encara més les diferències entre uns i altres. Escapar d'aquest atzucac no resulta fàcil en absolut, si atenem el que comenten els autors que més han treballat sobre la qüestió. No sembla que els mitjans deixen d'estar sota el control de “l'elit blanca”, en termes de Van Dijk, sobretot pel que fa a la propietat, a curt o mitjà termini. Aquesta circumstància és central perquè els responsables s'asseguren que les informacions aparegudes en les seues empreses facen valer els seus interessos. També hem comentat que els periodistes que treballen en eixos mitjans, que són majoritàriament blancs, tenen una educació, una socialització professional i tota una sèrie de contactes i relacions personals quotidianes que conformen en gran mesura la seua experiència i, per extensió, els models cognitius de les informacions (Van Dijk, 2003a: 238). Igualment, no podem deixar de constatar, com fa Asunción Bernárdez (2007) en la investigació que ha dut a terme sobre les dones immigrants a Espanya, la importància de l'eix nacional en les representacions del discurs informatiu a l'hora de marcar distàncies entre uns i altres. Tots aquests esquemes mentals influeixen, com hem vist, en la manera com s'aborden els esdeveniments protagonitzats per minories ètniques, en la prioritització de les veus que hi apareixen i en el llenguatge que s'empra per referir-se'n. Val a dir, però, que tots els periodistes no es comporten igual i n'hi ha molts que són ben conscients de la seua responsabilitat en tant que mediadors socials i fan l'esforç intel·lectual de concedir als successos on hi ha involucrades minories ètniques i als seus protagonistes la màxima objectivitat possible i d'oferir una aproximació sota criteris estrictes de noticiabilitat. En aquest sentit, els periodistes dels mitjans catalans, seguint les recomanacions del Consell Audiovisual de Catalunya (CAC) pel que fa al tractament mediàtic de la immigració, han demostrat, en conjunt, una cura especial en aquests afers³⁷⁷.

Més enllà de destacar actituds individuals, el cert és que, en general, hauríem de distingir entre el comportament periodístic dels mitjans privats respecte dels públics, cosa lògica si tenim en compte que els mitjans públics estan per servir tots els ciutadans. Alguns estudis demostren com les televisions privades espanyoles solen apostar per un enfocament més dramàtic i espectacular en les informacions sobre els assumptes ètnics, circumstància que queda més diluïda, encara que no eliminada per complet, en les televisions públiques (Gifreu/Corbella et al., 2006; Bertran/Gutiérrez, et al. 2006). En tot cas, és evident que

³⁷⁷ Com a mínim, Catalunya, com d'altres comunitats autònomes, disposa d'un organisme públic que s'encarrega de vetlar que aquestes directrius es complisquen a risc de ser sancionats. No així l'Estat espanyol, ja que el govern de Mariano Rajoy, del PP, va renunciar a implementar el Consejo Estatal de Medios Audiovisuales (CEMA) que figurava en la Llei General de la Comunicació Audiovisual de 2010.

queda camí per recórrer. Falta molta pedagogia per trencar amb aquestes inèrcies tan imbricades en el nostre dia a dia. L'arribada d'Obama a la presidència dels Estats Units es va interpretar des de diferents angles com l'entrada en una era post-racial, també pel que fa a la dimensió periodística i mediàtica. Els articles que formen part del volum col·lectiu *Race and News. Critical Perspectives* (Campbell/LeDuff *et al.*, 2011) es pregunten justament això i les conclusions no poden ser més descoratjadores. Segons expliquen, les representacions dels afroamericans en les notícies continuen responent a una visió hegemònica de la societat en la qual el punt de vista dels blancs segueix sent el dominant. Quina eixida hi ha, doncs, si és que n'hi ha alguna? Una de les propostes defensades des de fa temps per autors com Martín Barbero (2007; 1987) passa perquè les minories tinguin accés directe a la tecnologia, el que els permeta disposar dels seus propis mitjans de comunicació i puguin transmetre la seua pròpia veu sense intermediaris, és a dir, disposar dels mitjans de producció per a fer-se escoltar, per a "contar-se". L'impacte de la ràdio en algunes comunitats indígenes de l'Amazones ha sigut extraordinari en aquest sentit. També els nous mitjans, com Internet, tenen la capacitat de proporcionar a les minories uns canals de comunicació oberts i accessibles a través dels quals puguin abandonar l'estat d'exclusió, marginació o descrèdit a què els aboca la població blanca en pràcticament tots els estaments de la producció de notícies. És indubtable que aquesta potencialitat no sempre acaba confluint en unes pràctiques comunicatives horitzontals i democràtiques. Com a mínim, però, s'obren marges en un àmbit tan hermètic com els mitjans de comunicació.

7.2.2. L'entreteniment televisiu i les minories.

De la mateixa manera que els informatius, la ficció televisiva també incideix en la manera en què els ciutadans perceben la realitat social on viuen. El tractament de les diferents qüestions socials representades es converteixen en esquemes cognitius, *frames* o mapes culturals, en paraules de Stuart Hall, que condicionen la interpretació (2003). En aquest sentit, els relats ficticials tindran una elevada responsabilitat en la creació, projecció i difusió d'imatges, estereotips i tot tipus d'imaginari sobre col·lectius específics, com ara la immigració i, en general, el conjunt de les minories culturals i ètniques. Entre les investigacions que han abordat la construcció de l'altre estranger o immigrant en les sèries de ficció espanyoles destaca, per la seua ambició, el treball realitzat per Charo Lacalle amb el nom de *El discurso televisivo sobre la inmigración* (2008). Una de les conclusions més rellevants de la seua anàlisi diacrònica, segons constata l'autora, és que hi ha una progressió en la construcció de l'alteritat que va des dels *topoi* més recurrents de les primeres

representacions fins a les elaboracions més complexes de les darreres temporades de sèries com *El comisario* (Tele 5, 1999-2009) o *Hospital Central* (Tele 5, 2000-2012), dos de les produccions més longeves i de més èxit de la televisió d'aquests anys en les quals la presència de personatges estrangers o immigrants era habitual. Aquesta pràctica tendeix a incrementar-se a partir de 2004, quan les sèries tracten de reflectir el creixement de la immigració en la societat i la conseqüent major visibilitat en l'opinió pública en un període marcat pels atemptats de l'11-M i per l'anunci del govern socialista d'iniciar un procés de regularització (Lacalle, 2008: 65, 99).

Un dels elements on millor es pot apreciar aquesta evolució és en el rol narratiu que interpreten aquests personatges. Mentre en les primeres sèries, l'estranger o l'immigrant solia estar associat en la majoria de casos a valors negatius, a mesura que la societat espanyola conviu d'una forma més estreta amb la diferència, una part de la ficció televisiva entén el seu paper en la transmissió de valors i ofereix una diversitat de construccions socials de l'alteritat que van des del criminal a la víctima, passant per l'immigrant il·legal i pel regularitzat, per l'assimilat i per aquell que decideix mantindre els seus trets culturals, i per suposat, també per aquell que s'ha integrat en la societat d'acollida i que està sent un perfil que va *in crescendo*: “En los últimos años se constata un incremento de personajes extranjeros/inmigrantes que encarnan las configuraciones moderadas de *segregación*, *asimilación* e *integración*, consecuente con la progresiva disminución de personajes representativos de las configuraciones extremas de *expulsión*, *admisión* e *integración* de sus respectivos ámbitos de relación entre la *identidad* y la *alteridad*” (Lacalle, 2008: 125). Una fusió de l'altre immigrant amb allò social, en paraules de Lacalle, que estaria donant forma a noves identitats multiculturals i híbrides.

Tot i aquesta evolució, aquest i d'altres estudis reconeixen que encara hi ha importants zones d'ombra en la representació de la immigració a la ficció televisiva espanyola. Lacalle (2008: 74), sense anar més lluny, admet que, en termes generals, es pot dir que la representació de l'altre en la ficció espanyola desconstrueix i reconstrueix l'imaginari social de l'alteritat a partir de *frames* interpretatius associats freqüentment a les notícies de successos, com ara el tràfic i l'explotació d'immigrants irregulars, les malalties tropicals, el fonamentalisme religiós i l'integrisme cultural, el proxenetisme, el negoci de la droga, etc. Aquesta presència de l'altre, bàsicament un estranger o immigrant procedent d'un país no occidental, en la ficció dramàtica és, afig l'autora, una de les estratègies narratives més sòlides de la construcció discursiva de la versemblança, un element sempre perseguit per la ficció que pretén ser realista: “Las características anagráficas, jurídicas y socio-económicas del inmigrante/extranjero representado reflejan sus condiciones sociales reales. Como ocurre en la sociedad española, en la representación televisiva predominan los hombres jóvenes, una

buena parte de los cuales se encuentran en España de manera irregular y realizan trabajos poco cualificados” (Lacalle, 2008: 123). De fet, assenyala l'experta que les diferents produccions solen comptar amb professionals que els assessoren en relació a les pràctiques, els procediments i, fins i tot, les rutines laborals del col·lectiu representat.

Malgrat tot, a diferència del que ocorre en el discurs informatiu, les històries de la ficció tendeixen, segons Lacalle, a evitar sistemàticament la confrontació entre l'altre i les institucions, fins al punt que els policies i els sanitaris sovint constitueixen, per a l'autora, el nexa principal, i de vegades únic, entre l'altre i el cos social de referència gràcies a la implicació directa d'algun membre d'aquestes institucions en la història personal de l'estranger/immigrant. Les ficcions tracten d'evitar, en tot moment, presentar les relacions entre les persones que venen de fora i la societat d'acollida com a conflictives. En el seu estudi sobre les sèries de ficció estatals i catalanes de la temporada 2002-2003, Ruiz Collantes, Ferrés i altres sostenen que: “Tant a les sèries televisives de les cadenes d'àmbit estatal com a les catalanes es defuig clarament de presentar una imatge on les relacions de conflicte es facen paleses. En aquest sentit, és molt rellevant el fet que els personatges que representen immigrants s'enfrontin en molt poques ocasions amb personatges d'origen espanyol o català, sigui per competir per un mateix objectiu o per entorpir directament l'acció d'un personatge protagonista espanyol o català” (2006: 115). Unes impressions que també subscriu Lacalle, qui detecta un desplaçament en la representació de l'altre a partir del 2004 des del terreny de la culpabilitat, recurrent en les representacions fictionals més antigues, al de la victimització (2008: 110).

Com posen de manifest els diferents estudis que estem comentant, la persona immigrada apareix sovint com un individu amb greus problemes i mancances que són conseqüència de factors diversos, com la situació en el país d'origen, les dificultats legals, institucionals i socioeconòmiques amb què es troba al país receptor, la violència racista, simbòlica i real, que exerceixen algunes persones i institucions o la subjugació a les màfies internacionals d'immigració. En les sèries de ficció, aquest panorama eminentment negatiu en què s'hi troben aquestes persones no es produeix per conductes pròpies que puguen ser reprovables, sinó que l'estranger o immigrant apareix, en principi, exempt de culpa o responsabilitat: “Com tota víctima, és una víctima innocent” (Ruiz Collantes, Ferré et al., 2006: 115-116). Fins i tot, aquells immigrants que han sigut acceptats i admesos en la societat d'acollida també es mostren com víctimes marcades per les seues circumstàncies o per la seua cultura d'origen, que susciten “pietat i comprensió” i reclamen “solidaritat” (Lacalle, 2008: 116). Per exemple, la majoria de relacions personals i laborals que apareixen a les ficcions espanyoles des d'un punt de vista positiu en cap moment estan construïdes en termes d'equivalència de la identitat amb l'alteritat, sinó que sol haver-hi una dependència

del nouvingut respecte l'oriünd, el que revela un cert desequilibri en la forma de bastir l'esmentada relació. Per això, és freqüent l'aparició de ciutadans solidaris, generosos, voluntaristes i intel·ligents a les trames de les sèries televisives espanyoles que actuen en benefici dels immigrants. La posició negativa, insisteixen Ruiz Collantes, Ferré i companyia, es trasllada gairebé sempre de l'esfera del que és individual i privat cap a l'esfera d'allò abstracte, col·lectiu o institucional. De manera que són aquests els factors que dificulten la possible solució de la persona immigrada i no tant les actituds de les persones concretes, el que contribueix a projectar la creença que "el culpable és el sistema" (2006: 117).

En aquest sentit, molts dels metges, infermers i policies que apareixen a la pantalla són conscients que la solidaritat que demostren traspasa, en ocasions, els límits que estableix la legalitat vigent. El risc d'aquests professionals, que accepten infringir la llei per raons humanitàries, contrasta sovint amb l'excessiva rigidesa de les institucions per a les quals treballen, que es mostren molt estrictes en el compliment de les normes, però també amb l'actitud dels mateixos estrangers o immigrants. Segons assenyalen les diverses investigacions, en alguns casos els immigrants, tot i no estar associats a objectius de caràcter ètic o social negatius, s'aprofiten de la seua condició d'inferioritat per enganyar, simular o manipular, i així traure profit de la "bona fe" dels ciutadans espanyols que els volen ajudar (Lacalle, 2008; Ruiz Collantes, Ferré, et al., 2006)³⁷⁸. En eixa línia, els estudis constaten que, tot i els canvis en positiu que s'hi poden apreciar d'un temps ençà, els estrangers o immigrants continuen representant-se a les sèries televisives, en termes generals, com unes persones ineficaces i incompetents, que no estan capacitades per aconseguir aquells objectius que es proposen. Com a conseqüència d'això, hom pot traure la conclusió que amb aquestes persones no es pot confiar, ni en l'eficàcia d'allò que fan, ni tampoc en la veracitat d'allò que diuen, el que indubtablement modifica les relacions de confiança fonamentals per a desenvolupar activitats de convivència i cooperació entre uns i altres. Diuen Ruiz Collantes, Ferré i la resta: "Un projecte col·lectiu comú, compartit per immigrants i espanyols, ha de fonamentar-se en una relació prèvia de confiança mútua i la construcció d'aquesta possible i desitjable relació podria veure's afectada negativament pels imaginaris col·lectius que es projecten a través de les sèries televisives" (2006: 117).

³⁷⁸ Com demostren els treballs analitzats, els estrangers i/o immigrants de les sèries produïdes per TV3 no mostrarien aquesta intenció d'enganyar o simular d'una manera tan evident a com es produeix en la ficció de la resta de l'Estat espanyol. De fet, la ficció seriada catalana manté algunes diferències amb la ficció espanyola pel que fa a la representació d'aquests col·lectius. En general, podem dir que afavoreix la projecció d'una figura de la persona immigrada més plenament integrada en la societat (Ruiz Collantes, Ferré, et al., 2006: 116).

Efectivament, la relació de l'altre amb la societat d'acollida en la ficció televisiva dista molt de ser paritària: “La explotación laboral, el recelo, la discriminación o la vulnerabilidad caracterizan las relaciones con un otro que se encuentra en clara situación de inferioridad” (Lacalle, 2008: 113). En consonància amb la posició perifèrica que ocupen en la societat espanyola, el que podem veure és que els estrangers o immigrants, amb l'excepció dels artistes, intel·lectuals o esportistes, a penes aporten valor al país receptor, siguen valors culturals, socials o econòmics, en conjunt continuen sense estar integrats de manera estable dins de la vida social del país (Ruiz Collantes/Ferré et al., 2006). És ben significatiu que no hi haja pràcticament cap estranger o immigrant entre els protagonistes de les sèries de ficció espanyoles, a diferència del que passa a d'altres contextos televisius del nostre entorn. Una de les sèries més interessants en aquest sentit és l'holandesa *Shouf Shouf!* (VARA, 2006-2009). Centrada en la vida de diversos joves holandesos d'ascendència magribina, pretén abordar en to de comèdia els prejudicis d'uns i altres que dificulten la convivència dins d'una societat culturalment diversa. La sèrie es pregunta què vol dir ser holandès en l'actualitat i critica obertament els comportaments racistes i discriminatoris envers uns joves, immigrants de segona o tercera generació, que no acaben de trobar el seu lloc, a mig camí entre la identitat occidental on viuen i la cultura d'on provenen les seues arrels familiars, amb totes les contradiccions que se'n deriven. En les sèries espanyoles, en canvi, els personatges estrangers o immigrants solen ser marginals i eventuais, amb alguna excepció³⁷⁹. Seguint amb aquest argument, mentre als Estats Units un polític demòcrata de la minoria llatina pot arribar a ser president del govern en una ficció com *The West Wing* (NBC, 1999-2006), avançant-se al que després passaria amb Barack Obama, a les sèries de ficció a Espanya les minories ètniques o racials difícilment ocupen llocs de rellevància a nivell polític o institucional. Més encara, l'estranger o l'immigrant es presenta com un subjecte aïllat, que respon als seus problemes de manera individual, sense excessives connexions amb les diferents esferes de la societat i incapaç de generar estructures de suport a través d'organitzacions socials pròpies. Com observen Ruiz Collantes, Ferré i els altres: “Aquestes associacions ja existeixen en el nostre país, tot i que encara, amb tota seguretat, tenen un caràcter embrionari. Crida l'atenció que aquest fet no es reflecteixi a les sèries televisives i, al contrari, sobretot en les sèries d'àmbit estatal, sí que es faci referència de manera recurrent a l'existència d'organitzacions il·legals i delictives, com ara les màfies d'immigració, de tràfic de drogues, de tràfic de blanques amb dones estrangeres, etc.” (2006: 117). Així que, entre unes coses i altres, les sèries dramàtiques

³⁷⁹ Val a dir, però, que en algunes sèries dramàtiques de *prime time* de tipus coral, com *Hospital Central*, ha incorporat personatges estrangers o immigrants que tenen una destacada rellevància en les trames. Per altra part, Charo Lacalle també assenyala que en els serials fets a Espanya hi solen haver alguns personatges fixos que pertanyen a alguna minoria ètnica o racial, però el seu protagonisme sol ser escàs (2008: 123).

en cap moment acaben oferint una imatge de l'altre que responga als paràmetres d'un heroi de ficció "complet", el que genera en l'espectador més dificultats a l'hora d'identificar-se amb eixos personatges, poder empatitzar amb els seus objectius i problemes i, per tant, poder percebre'ls com a propis.

Tanmateix, els esforços que demostren algunes sèries dramàtiques de televisió que pretenen ser realistes per a incorporar els estrangers o immigrants en les trames no sempre són extensibles a la resta de gèneres de ficció. En la comèdia, per exemple, el protagonisme de l'altre sol estar encara més limitat, i davant la pretesa correcció política exhibida generalment pel drama, aquest gènere tendeix a remetre als estereotips socialment consolidats (Lacalle, 2008: 72). En un text de fa alguns anys, Isabel Santaolalla comentava que en les comèdies espanyoles dels anys 90, els estrangers o immigrants solien protagonitzar les escenes més còmiques, sempre relacionades amb els tòpics que associem als seus trets culturals (2000: 65). Naturalment, una de les característiques del gènere és que tots els personatges, no només els estrangers o immigrants, estiguen més o menys estereotipats per a provocar comportaments i situacions extremes que conduïsquen a la comicitat. Però també és cert, com insisteix Santaolalla, que en un context en el qual els estrangers i els immigrants no tenen moltes oportunitats de ser representats en la televisió, la insistència en els estereotips pot resultar contraproductiu. El que sí comparteixen tant el drama com la comèdia televisiva és una mancança de profunditat a l'hora d'abordar les raons que han portat les persones immigrades a abandonar el seu país i la seua gent per embarcar-se en una aventura amb resultat incert. És a dir, en termes generals, no es nombren, ni que siga de passada, les implicacions post-colonials que estan darrere dels fluxos migratoris. S'expliquen les conseqüències, però no les causes. En aquest sentit, Santaolalla es lamenta que les sèries de ficció espanyoles, i les indústries culturals en conjunt, hagen oblidat sistemàticament el passat d'Espanya com a metròpoli colonial (2000: 66-67).

En cap moment pensem que aquesta absència de voluntat dels productors, guionistes i directius de televisió de formar el públic en aquesta qüestió, com en qualsevol altra que tinga a veure amb un tema tan sensible actualment com és la gestió de la diversitat ètnica i cultural en les societats contemporànies, responga a una pràctica racista i discriminatòria conscient. Com en el cas dels informatius, els esquemes cognitius dels qui fan les sèries i, més encara, els criteris del mercat televisiu, condicionen absolutament la manera en què els estrangers i immigrants són tractats a la ficció espanyola³⁸⁰. Ben al contrari, el que s'aprecia en els darrers

³⁸⁰ Dit açò, és evident que les televisions públiques haurien de no dependre tant de les condicions que estableix el mercat i assumir d'una manera activa el paper didàctic i de servei públic que els és preceptiu.

anys és una evolució positiva si tenim en compte que d'un temps ençà els estrangers i/o immigrants tenen una presència en les sèries televisives com no mai abans, assumint cada vegada papers més destacats i mostrant-se com un col·lectiu més heterogeni. De fet, coincidim amb diversos autors (Ruiz Collantes/Ferré *et al.*, 2006: 117) que les sèries de televisió a Espanya no estan alimentant els valors més directament racistes i xenòfobs que es podrien estar incubant en la societat, sobretot arran de l'esclat de la crisi econòmica. Si ho comparem amb la invisibilitat que experimentaven anteriorment, no podem negar que es tracta d'un pas endavant inqüestionable, però tal vegada insuficient. Per a alguns teòrics i crítics postmoderns, el simple fet de representar a l'altre en les sèries de televisió espanyoles ja implica la creació d'una zona de contacte, una identitat híbrida en els termes en què es referia Bhabha, a partir de la qual els ciutadans espanyols poden replantejar-se les relacions, els comportaments i les actituds envers el diferent. Des del nostre punt de vista, per contra, pensem que la hibridació en la ficció televisiva espanyola no és necessàriament subversiva sinó que pot ser interpretada, en la línia del que suggereix Isabel Santaolalla, com una manifestació de les elits espanyoles per seguir la moda global d'incorporar allò híbrid en la cultura més comercial i poder així “devorar o canibalitzar a l'altre”. En les seues paraules: “La cultura espanyola ha descobert el valor de l'Alteritat com una forma de reconciliar el desig de la integració dins del procés de modernització i globalització amb el desig de retindre el confortable sentiment de continuïtat que ofereix la cultura local tradicional” (Santaolalla, 2000: 68-69).

Aquesta representació de l'estranger i/o immigrant en la ficció televisiva espanyola té, per a l'autora, importants paral·lelismes amb la representació mediàtica d'un altre col·lectiu històricament exclòs de la identitat nacional espanyola com és el de l'ètnia gitana. Santaolalla observa com la representació dels gitanos en la cultura feta a Espanya s'havia caracteritzat, fins fa unes dècades, d'una banda, per la criminalitat i la marginació dels personatges; de l'altra, per l'explotació de l'exotisme i l'autenticitat, entesos com una etiqueta de venda per a promocionar una imatge de l'Espanya racial i folklòrica, tant per al consum domèstic com per al turisme estranger. Des de fa uns anys, però, la indústria cultural espanyola ha fet un gir en la representació dels seus propis subjectes ètnics i ha tractat d'incorporar-los en el flux global d'imatges amb l'elaboració de productes audiovisuals moderns, eclèctics i culturalment híbrids. Pel·lícules com *Flamenco, flamenco* (2010), *Iberia* (2005) o *Sevillanas* (1991), totes elles de Carlos Saura, o *Alma gitana* (1995), de Chus Gutiérrez, protagonitzada pel ballarí Joaquín Cortés, constitueixen, segons Santaolalla, un bon exemple d'aquest intent per projectar el potencial modern de la hibridació gitana. Aquest fenomen, que també es pot apreciar en la música o en la publicitat, no està exempt de problemes, però. Santaolalla (2000: 60) considera que, malgrat tot, les representacions més recents de la cultura gitana

no deixen de ser reduccionistes, incapaces de poder deslliurar-se'n d'una excessiva homogeneïtzació i fetitxització. Per exemple, els personatges, en lloc de presentar-los com individus amb la seua pròpia personalitat, amb els seus punts forts i febles, solen representar-se d'una peça, talment metonímies de la "gitanitat", que mai no deixen la seua condició de minoria ètnica diferent de la identitat nacional espanyola, considerada la "normal", a la qual pertanyen els ciutadans blancs. Una divisió incomprensible a dia d'avui si tenim en compte que els gitanos viuen en aquest territori de manera ininterrompuda durant quasi quatre segles. Per tot plegat, podem dir que la representació de les minories ètniques i culturals en la ficció televisiva espanyola no és racista però tampoc genera harmonia social.

Tot i la importància dels informatius i les ficcions com a fonts primàries del discurs sobre els temes associats a l'altre/immigrant, les televisions també recorren a altres gèneres i formats a l'hora d'abordar la diferència com un valor afegit, enriquidor, i no com un motiu de discòrdia o incomprensió. Un dels camps més fructífers en els darrers anys és el dels programes divulgatius, com demostra la televisió que s'hi fa al Regne Unit. Per a Ingrid Guardiola, el divulgatiu és el terreny idoni per tractar la qüestió de la diferència cultural o ètnica perquè, al contrari dels informatius tradicionals, permet endinsar-se en "aquests temes d'una forma més plural, més creativa i més serena" (2006: 141). Les característiques formals dels programes informatius, en els quals en poc de temps, generalment entre mitja i una hora, s'han d'oferir un bon grapat de notícies, condiciona el tractament de cadascun dels temes. Aquestes limitacions temporals impossibiliten parlar d'algunes qüestions, com ara la immigració, amb la profunditat que mereixerien. El temps no és, però, l'únic factor que adultera el contingut dels informatius. La preeminència de les imatges, cada vegada més impactants i espectaculars, davant de qualsevol altre element discursiu, obliga els professionals que treballen en els informatius de televisió, per molta bona voluntat que hi puguin oferir, a seleccionar les notícies atenent aquest criteri, un fet que en moltes ocasions determina el contingut que s'està proporcionant. L'increment de la banalitat en aquests continguts i, perquè no, el seu sensacionalisme, és una qüestió que ha sigut estudiada amb escreix (Langer, 1998). Des de fa uns anys, els informatius tracten de seduir i fer més entretinguda la visió de les notícies considerant que informar-se del que passa al món, el més pròxim i el més llunyà, és una activitat feixuga, que genera un esforç extraordinari en l'espectador. A partir d'aquest supòsit, els directius de les cadenes i els responsables dels serveis informatius, amb els editors dels programes al capdavant, han entés que, per tal de no ser rebutjats per part de l'audiència, havien de rebaixar la profunditat en l'acostament als temes informatius del dia. Això afecta qualsevol àmbit de coneixement, però especialment les notícies sobre les minories ètniques, on la seua complexitat en moltes ocasions no es pot explicar únicament amb un titular aparatós destinat a captar l'atenció de l'espectador. És cert

que donada la privilegiada posició que ocupen els principals programes informatius en les graelles de programació de les cadenes més importants, en l'anomenat *prime time*, la competència entre ells és ferotge. El que no justifica, ni de bon tros, que els programes informatius d'avui en dia hagen perdut part de la seua capacitat per formar l'audiència sobre alguns dels temes noticiables més rellevants.

Amb aquests condicionants, Guardiola demostra que els divulgatius poden combinar el contingut informatiu amb l'entreteniment sense perdre el component reflexiu i pedagògic que permet reforçar la convivència i el coneixement mutu entre la població nouvinguda i la societat d'acollida (2006: 148). Bona part del seu encert s'hi troba en el fet que es fonamenten en parcel·les que no generen rebuig, molt vinculades a les cultures dels diferents pobles que apareixen en pantalla, com la llengua, el menjar o la música, però sobretot perquè són programes que saben crear identificació amb el públic, com va demostrar David Morley en el seu estudi sobre el programa *Nationwide* (1999), de la BBC. Els personatges immigrants o d'altres races o ètnies que s'hi mostren són persones concretes, que viuen i treballen en llocs i contextos específics, "entre nosaltres". Això permet crear uns vincles de proximitat entre tots que amb altres gèneres televisius seria més difícil o directament impossible: "Es tracta de dotar l'altre d'un cos³⁸¹ amb tot el que comporta; a la persona immigrada se li dóna una cosa que no havia tingut mai, la paraula, i rep, alhora, l'oportunitat d'expressar-se; es diversifiquen les fonts, per tant, els punts de vista s'eixamplen; i s'apel·la a valors culturals universals per tal d'aproximar-nos a la figura de l'altre des de les diferències de fer un pont cap a la "multiculturalitat" (Guardiola, 2006: 148). Programes com *Destino: España*, emés en La 1 de TVE, o *Karakia*, destinat al Canal 33, la segona cadena de la Corporació Catalana de Mitjans Audiovisuais (CCMA), són espais referents en la matèria. El primer dels casos es tracta d'un *infotainment* que es basa en la recerca d'estrangers que viuen plenament integrats en diferents poblacions espanyoles. Els protagonistes ens conten en primera persona com és el seu dia a dia, que sol ser equiparable quasi totalment amb el de la resta de ciutadans, el que contribueix a mostrar una imatge molt més amable, i probablement més real, de la immigració. En el segon, a partir de la diversitat gastronòmica es mostra la vida a Catalunya, ara i ací, d'aquells veïns originaris d'altres cultures, però també s'aprofita per conèixer un poc més com són els seus països de naixement, amb les forteses i les misèries. En aquest mateix segon canal de la televisió pública catalana s'ha emés *No tòpic*, un programa que se centra en el retrat d'un conjunt de joves estrangers o immigrants que viuen

³⁸¹ En aquest context, l'altre o l'immigrant aspira a tindre un "cos" en senyal de presència física, d'estar. No hem de confondre amb una crítica de la teoria feminista pel que fa a la "cosificació" de la dona en els discursos mediàtics, on es pren la part pel tot.

plenament integrats en la societat catalana, un territori i una cultura tan diferents de les seues arrels familiars. Dins d'aquest grup de programes també podríem incloure *Babel*, en aquest cas de La 2 de TVE, una espècie de magazine centrat en la immigració i la diversitat cultural que hi ha a Espanya. El seu objectiu, com el dels programes anteriorment nomenats, en última instància, és poder oferir una visió més positiva de la immigració de la que mostren els informatius o les ficcions, on les notícies de successos i de problemes laborals concentren els discursos televisius que s'hi realitzen sobre aquests col·lectius. No hi ha dubte que, en vista del seu valor com a servei públic, aquests programes són especialment recomanables per a les televisions públiques, que troben en aquests espais la manera més adequada d'expressar-se³⁸². Molts d'ells, a més, compten amb el suport i la col·laboració, en forma de patrocini, de diverses administracions i organismes públics, que entenen la importància social i política d'aquests formats.

No sempre, però, les intencions dels autors d'aquests programes tenen una translació directa sobre la manera en què els espectadors han interpretat el seu contingut. Per a la tesi que duem entre mans seria molt interessant poder comprovar si la representació de l'altre que ofereixen aquests programes que hem denominat divulgatius contribueixen a una (re)definició inclusiva o exclusiva de la identitat nacional. Dit d'una altra manera, si les identitats híbrides que aquests programes proposen, d'una manera explícita o implícita, estan reconfigurant l'imaginari identitari dels ciutadans o, pel contrari, tot i aquest discurs igualitari encara es mantenen els binarismes entorn a les categories de "nosaltres" i "ells", que tan fortament han arrelat. Qui s'ha plantejat aquesta qüestió han sigut els investigadors Hilde Van den Bulck i Deborah Broos (2009) a partir d'una sèrie de documentals de la televisió flamenca, de nom *Moslimes*, entorn a la situació de la dona musulmana a Bèlgica. El programa abordava, fugint d'estereotips i de prejudicis, la vida de quatre joves musulmanes que havien escollit portar una vida culturalment híbrida, plenament integrades en la societat flamenca però sense abandonar les seues arrels. Tot i la visió parcial del fenomen de la immigració que oferia la sèrie, tenint en compte que no s'hi mostraven les dones joves o velles sense formació, pobres i amb un domini escàs de la llengua, que també són part de la realitat, els autors demostren que la major part de les dones flamenques continuava sense acceptar les joves protagonistes com a membres de ple dret de la comunitat nacional, sinó que encara eren vistes com les "altres", les estrangeres (Van den Bulck / Broos, 2009: 172).

³⁸² No pensem que siga una casualitat que tots els programes utilitzats d'exemple són productes de les televisions públiques. Les cadenes privades espanyoles tenen uns altres objectius i interessos.

Com demostra aquest cas, la diferència religiosa pot ser un escull difícil de superar. Per eixa raó, és convenient donar una ullada a la representació de la diversitat religiosa a la televisió espanyola per constatar fins a quin punt s'estan qüestionant alguns dels ciments sobre els quals s'ha bastit la societat espanyola en els darrers cent anys. El ben cert és que durant dècades l'única religió que tenia un programa a la televisió pública era la religió catòlica, tot i que l'Estat espanyol, segons la Constitució del 1978, és aconfessional. Malgrat tot, era comunament acceptat per tothom que tots els diumenges en La 2 de TVE hi haguera una programació dedicada al catolicisme en la qual la retransmissió d'una missa setmanal, cada vegada des d'un temple diferent de la geografia espanyola, es convertira en una cita obligada per a la cadena. Un fet que també ha passat en altres televisions públiques, en aquest cas autonòmiques, com la catalana TV3. Amb el temps, els directius de la cadena pública espanyola han decidit obrir-se a la resta de les principals confessions que tenen una important presència en l'Estat, com l'islamisme i el judaisme. Així, des de fa uns anys, s'han incorporat a la programació de La 2 programes com *Islam hoy* i *Shalom* que juntament amb *El día del señor* (on encara s'inclou l'ofici setmanal) i *Pueblo de Dios*, conformen la franja del matí dels diumenges en el segon canal públic. És innegable, per tant, la voluntat de la cadena de combatre la ignorància, eliminar els prejudicis i potenciar el respecte entre les diverses confessions, com també que la religió catòlica encara compta amb una posició preponderant dins de la graella. No debades, si exceptuem moments ben especials, la missa s'ha mantingut durant molts anys com el programa amb més quota de pantalla de La 2, setmana rere setmana. Aquest fet ha sigut adduït permanentment pels directius de la cadena pública per a dedicar menys interès i mitjans als programes centrats en les altres religions, que no compten amb el mateix seguiment. Qüestió de prioritats i, probablement, també d'esquemes cognitius.

La marginalitat d'aquests programes sobre religions i, en termes generals, de la pràctica totalitat dels continguts divulgatius dins de les programacions de les cadenes generalistes és, per a Guardiola, una de les responsables principals que aquests programes tinguen limitada la seua capacitat d'influència social. Hi ha excepcions provinents, naturalment, de les televisions públiques, que disputen una lluita permanent entre l'atenció a la diversitat i la configuració de graelles competitives amb les privades. En aquest cas, es tracta de dos programes d'entreteniment que, tot i comptar amb un resultat d'audiència divergent, dibuixen una línia molt interessant que convindria seguir explorant. En primer lloc, hem de fer menció a *Hijos de Babel*, un *talent show* que La 1 de TVE va emetre en *prime time* durant el 2008. Es tractava d'un concurs musical, inspirat en formats de l'estil *Operación Triunfo*, els participants del qual eren immigrants que, havent entrat en Espanya en els darrers fluxos migratoris, aspiraven a encetar una carrera musical. La particularitat del format era que, mitjançant una dinàmica televisiva reconeguda pels espectadors, com és la del *talent show*,

l'audiència poguera conèixer la situació personal i laboral dels immigrants que treballaven al país i se l'acostara a les dramàtiques realitats socials de les quals partien en els seus territoris d'origen. El programa no va aconseguir l'impacte social esperat però va ser una mostra interessant de com es podia aportar coneixement sobre la immigració a Espanya des de la televisió d'entreteniment. Segonament, *Un lloc estrany*, de TV3, la televisió autònoma catalana, un *infotainment* de 13 capítols, emés en *prime time* durant el 2006, on en cada capítol un grup d'homes i dones immigrants que fa temps que viuen a Catalunya explicaven de forma irònica i divertida quina impressió els causava la gent d'ací a partir de la contraposició dels trets culturals d'uns i altres. La finalitat del programa era contribuir al fet que els espectadors de la cadena tingueren una major comprensió de les persones d'origen estranger que formen part de la seua societat, poder reduir els comportaments racistes, molts dels quals són producte del desconeixement i la ignorància, i facilitar una convivència més igualitària. És possible que algú poguera interpretar el programa com una confirmació de les diferències, en el pitjor sentit, i no com una manera de riure-se'n d'aquestes. El to del programa, tanmateix, era inequívoc i, setmana rere setmana, s'incidia en els esforços que hem de fer tots plegats per no veure'ns uns a altres com uns éssers estranys, sense res en comú. La proposta, en tot cas, va captivar el públic i es va convertir en un dels fenòmens d'aquella temporada televisiva.

7.2.3. La televisió ètnica i la televisió diaspòrica.

Malgrat aquestes experiències, eminentment positives i que caldria explorar amb major assiduïtat, encara sembla llunyà el moment en què una minoria cultural o ètnica siga la responsable absoluta, tant pel que fa a la creació com pel que fa als continguts, d'un programa a la televisió espanyola. Una possibilitat ben real en països del nostre entorn, com és el cas de la televisió britànica. L'exemple que sol prendre's com a referència del que Hamid Naficy anomena la "televisió ètnica" (2003: 377) és el programa d'esquetxos humorístics *Goodness Gracious Me* (BBC, 1998), que estava centrat específicament en la diàspora asiàtica en el Regne Unit, bàsicament Índia però també paquistanesa i de Bangladesh. Per primera vegada, un programa emés en *prime time* estava escrit i protagonitzat per fills d'aquesta diàspora, ciutadans britànics de naixement, que mostraven des d'una posició híbrida què significava viure entre dues identitats, com era el dia a dia de la minoria asiaticobritànica i com percebia aquesta els trets culturals dels britànics blancs. El programa, que jugava amb els malentesos culturals tal com faria anys després *Un lloc estrany*, va guanyar el premi a la Millor Comèdia Televisiva de l'Any i va esdevindre un èxit de públic aclaparador perquè va

aconseguir una audiència transversal i heterogènia, ja que va acumular percentatges més alts de seguidors entre els espectadors blancs que entre la població a qui anava dirigit en primera instància. Aquesta circumstància revela, per a alguns, que el programa no va saber connectar plenament amb les necessitats de la població asiaticobritànica.

Una de les raons, segons Moya Luckett (2003: 402-403), és que les confusions i els desacords entre les dues tradicions culturals, un dels principals generadors de comicitat, sempre eren tractades de manera simpàtica, poc conflictiva, el que contribuïa a presentar la convivència entre les diferents cultures des d'un punt de vista massa amable que no reflectia amb exactitud el que passava en el dia a dia. Tampoc podem ignorar que la hibridació postnacional que tractava de construir el programa a través de les vivències dels joves asiaticobritànics convivia amb una representació de la cultura hindú de base molt tradicional que apel·lava a una Índia imaginària, nostàlgica i fetitxitzada, però molt reconoscible per a amples capes de la ciutadania britànica. Per exemple, el programa estava farcit d'al·lusions a referents culturals i mites nacionals popularitzats (i probablement també [re]construïts) pel cinema hindú, segurament l'artefacte discursiu que més ha fet per la configuració d'una identitat nacional al país, i que qualsevol espectador occidental associa a una imatge de l'Índia que ja no existeix més. Un fet que posava de manifest la importància de la cultura "nacional" en un món post-nacional (Luckett, 2003: 411). El programa, a més, potenciava per a Luckett una Índia utòpica també per a l'imaginari diaspòric, en el sentit que els problemes fronterers entre aquest Estat i els de Pakistan i Bangladesh havien desaparegut mentre es donava forma a una única i emergent "gran nació" (2003: 414-415).

El que s'observa és que, per tal d'agradar uns i altres, l'acostament que s'hi fa de l'Índia en *Goodness Gracious Me* es va conformar a partir de memòries que són producte d'una construcció nacional determinada i que, per tant, aquestes estan tan distorsionades com les imatges elaborades pel poder colonial un segle abans. És evident que l'Índia de finals de segle XX era més complexa, contradictòria i diversa que la representada per la comunitat diaspòrica en aquesta sèrie. El fet de potenciar els elements identitaris més essencialistes per referir-se a l'Índia, el país d'origen, contrasta amb els esforços del programa per presentar una nova, diferent i excitant nació britànica en consonància amb el desig de la BBC per reinventar-se com una cadena multicultural i postcolonial (Luckett, 2003: 419). Tot i les dificultats, el programa va aconseguir en bona mesura els seus objectius. Entre altres, cal reconèixer la seua contribució positiva a l'hora de visualitzar les noves identitats híbrides que estaven formant-se en el Regne Unit en aquell moment. Tanmateix, el programa no va ser capaç d'alterar el model identitari dominant. D'una banda, perquè reflectia una visió tòpica i homogènia de l'Índia, més pròpia de posicions orientalistes i nostàlgiques que de persones d'origen asiàtic, en teoria amb un coneixement més acurat del que allí s'esdevé. De l'altra,

perquè els trets culturals de les persones representades al programa, la majoria de les quals, tot i formar part d'aquesta minoria, havien nascut i s'havien criat en el Regne Unit, no eren percebuts com a elements propis de la identitat nacional britànica, sinó que encara eren vistos com a particularitats dels "altres", dels forasters. De fet, la sèrie, malgrat la seua clara intenció pedagògica, en cap moment va advocar perquè les autoritats britàniques concediren un major reconeixement cultural i polític envers una minoria fortament arrelada en eixa societat, tant des d'un punt de vista històric com demogràfic i social. En aquest sentit, fa l'efecte que el programa no pretenia sacsejar el sistema sinó construir una nova estabilitat, híbrida si volem, però estabilitat al cap i a la fi. Com s'explica en la novel·la *Il Gattopardo* (1958), de Giuseppe Tomasi di Lampedusa, les coses han de canviar perquè tot pugui seguir igual.

En la mateixa línia d'ambigüitat s'hi mou l'anomenada "televisió de l'exili o diaspòrica" (Naficy, 2003: 378), és a dir, aquella televisió produïda per i/o per a les minories que han hagut d'eixir del seu país per motius econòmics o polítics, a vegades per ambdós, i que, des del seu exili estant, no volen abandonar la connexió amb el territori d'on provenen, sobretot perquè entenen la seua condició com a provisional o transitòria. Així, aquest tipus de televisió uneix poblacions molt disperses espacialment, inclús per milers de quilòmetres de distància, a partir dels vincles que encara comparteixen i que, en la majoria de casos, tenen a veure amb qüestions identitàries de tipus tradicional, com la llengua o la religió. Des d'aquest punt de vista: "La televisió de l'exili és a la vegada global i local perquè viatja per tot el món, participa dels mitjans de comunicació globals, de la tecnologia i dels fluxos de població, per tal d'adreçar-se a unes audiències en concret que estan situades en llocs específics amb unes identitats nacionals, ètniques i/o lingüístiques també determinades" (White, 2003: 107). Com hem comentat en un altre moment, és habitual en els barris de les grans ciutats on es concentra la població immigrant veure un nombre altíssim d'antenes parabòliques en les balconades amb les quals poder accedir als canals de televisió dels seus països d'origen. Per a molts d'aquests canals, aquesta audiència *abroad* no estava prevista quan es van dissenyar, ja que sempre havien tingut en consideració fonamentalment el consum interior. Amb el temps, les cadenes de televisió dels països emigrants han incorporat a les seues programacions continguts centrats especialment en la diàspora, circumstància que els ha permès expandir-se internacionalment i tindre seguidors arreu del planeta.

Un dels canals que ha obtingut un resultat més positiu fruit d'aquesta evolució és Zee TV, la primera cadena índia de televisió per satèl·lit i cable. Amb base a Mumbai, la cadena, inaugurada en 1992, oferia en els seus inicis una programació generalista amb continguts en hindú i en altres llengües nacionals/regionals, el que de seguida va atraure l'atenció d'una audiència cada vegada més nombrosa. En l'actualitat, la cadena, propietat del grup Zee

Entertainment Entreprises Limited, una de les corporacions mediàtiques líders del país, forma part d'una multiplataforma de canals generalistes i especialitzats que es poden veure gairebé a tot el món gràcies al satèl·lit i el cable, amb més de 670 milions d'espectadors en 168 països. Entre la seua oferta, a banda dels clàssics canals de cinema (imprescindible en l'Índia), música o notícies, bàsicament en anglés, destaquen les programacions exclusives en llengües que denominen regionals com el Marathi, el Bangla o el Tàmil. Una oferta televisiva diversa i plural, com la nació índia mateixa, que contribueix a la construcció nacional a nivell domèstic però, sobretot, a nivell global, perquè facilita la identificació i la proximitat de la població diaspòrica amb l'actual Estat nació indi. No debades, tot i les seues aspiracions de distribució global, l'especificitat nacional i els elements culturals sempre han sigut la carta de presentació de Zee TV, com demostra la decoració i l'ús de les tradicionals titelles índies en l'estand que muntava la cadena en els grans mercats internacionals de televisió per tal de diferenciar-se de la competència (Havens, 2006: 157).

Per la seua part, una de les comunitats diaspòriques més actives en la configuració d'una televisió pròpia en l'exili ha estat la iraniana. Com deixa constància Hamid Naficy (2003: 379), el primer programa de televisió produït per l'exili iranià data del 1978, un any abans de la revolució que va derrocar la monarquia del darrer Xa de Pèrsia, Mohammad Reza Pahlavi, i va conduir el país cap a una República Islàmica governada amb mà de ferro per l'imam Ruhol·lah Khomeini, un líder espiritual per als musulmans xiïtes que va romandre en el poder fins a la seua mort el 1989. A partir del 1979, l'exili va significar l'única eixida viable no només per als nostàlgics i seguidors del monarca sinó per a totes aquelles persones seculares i progressistes, moltes de les quals foren les impulsores del període revolucionari, contràries a un règim on totes les legislacions havien de basar-se en la xaria, la llei islàmica. En aquestes condicions, hem d'adreçar-nos al 1981 per a trobar el primer programa emés amb regularitat per una important i cada vegada més nombrosa diàspora iraniana. El seu nom era *Iranian* i estava produït a Los Angeles, Califòrnia, ja que els Estats Units s'havien convertit en un dels principals refugis de l'exili iranià. Des d'aleshores, la televisió feta per la diàspora iraniana va adquirir continuïtat i val a dir que amb una missió política molt clara, ja que es van convertir en instruments de propaganda anti-governamental. Com explica Naficy, un dels que més ha investigat aquest tipus de productes televisius, dins el 1992 tots els programes elaborats per l'exili iranià s'oposaven a la República Islàmica, eren de tendència secular (sobretot entre els musulmans) i predominantment fidels a la monarquia: "La separació de l'Església i l'Estat s'havia convertit en una exigència política per als exiliats, que han tastat personalment els amargs fruits de la teocràcia" (2003: 392).

No obstant, la televisió feta des de l'exili no volia en cap cas conformar una audiència desarrelada i poc cohesionada, més aviat al contrari. La televisió de l'exili iranià va voler

conformar una programació dirigida a tota la “família”, entesa tant com a nucli biològic i parental com a “família nacional” en la diàspora, seguint el concepte que va desenvolupar David Morley i sobre el qual tornarem més endavant (2000: 105). L’objectiu era mantindre vius tota una sèrie de lligams culturals i socials compartits per una majoria de la població que s’hi trobava en aquesta condició. Entre altres qüestions, quasi tots els logos dels programes produïts en aquells primers anys es referien d’una forma o d’una altra al mapa d’Iran, a la bandera, als colors de la bandera, als paisatges o als monuments i símbols seculars i pre-islàmics del país. És a dir, la televisió va assumir la tasca de donar forma a una identitat nacional iraniana, ser “iraniana en l’exili” (Naficy, 2003), que es diferenciara de la islàmica. El problema és que aquest procés de construcció nacional, com en tants altres casos, també es va fer entenent la població diaspòrica de manera homogènia, el que suposava suprimir la individualitat i les diferències dels seus membres.

Naturalment, la comunitat iraniana en la diàspora era un col·lectiu heterogeni conformat per diverses minories ètniques, una varietat de sensibilitats polítiques i una població amb un estatus social i econòmic també diferent. La poca atenció que rebien alguns d’aquests grups per part de la televisió feta des de l’exili, així com les característiques pròpies de cadascun, va condicionar els seus patrons de visionament i va provocar una certa desafecció envers aquesta. Per exemple, la població musulmana era la que menys televisió iraniana consumia perquè considerava que s’hi trobava infra-representada en els seus programes (Naficy, 2003: 395). No debades, durant aquest període, l’art, la cultura o l’arquitectura islàmica va estar menystingut de la programació, com si aquestes qüestions no formaren part de la identitat nacional iraniana. També els armenis es consideraven ignorats en aquesta televisió, el que, juntament amb el fet de presentar uns nivells de formació superiors a la resta, com els jueus, els va espentar cap a la televisió nord-americana, afavorint una assimilació més ràpida en la cultura dominant del país d’acollida. La gent amb menys recursos, en canvi, es va mantindre més fidel a la televisió iraniana, que es feia en persa quasi en la seua totalitat. De fet, tal com insisteix l’autora (Naficy, 2003: 395-396), el monolingüisme persa es va potenciar des d’aquesta televisió com un dels elements fonamentals de la identitat nacional iraniana de l’exili. El persa era la llengua dominant a l’Iran, tant en l’època de la monarquia com en la República Islàmica, i per tant era conegut per la majoria de la població, però no deixa de ser significativa la manca de sensibilitat cap a la diversitat cultural i ètnica del país per part dels responsables d’una televisió que pretenia ser la veu de tota la comunitat iraniana de la diàspora. Igualment, aquest tipus de solidaritat, de tall tradicional, afavoria l’exclusió d’una important i creixent població, bàsicament jove, que havia nascut i/o crescut en els Estats Units i que no coneixia el persa o preferia l’anglès com a llengua de comunicació. Des d’aquest punt de vista, Naficy (2003: 396-397) conclou

que la televisió de l'exili no contribuïa a la formació d'identitats híbrides tal com les hem plantejades, sinó que apostava pel manteniment i la reproducció d'un univers simbòlic i identitari de perfil tradicional i, en certa mesura, parcial, perquè connectava amb uns grups, que esdevenien hegemònics, mentre d'altres ocupaven una posició marginal. En definitiva, la televisió de l'exili iranià estava contribuint a una construcció nacional tan poc inclusiva com la que estava desenvolupant la República Islàmica de Khomeini.

A banda de les motivacions polítiques que marcaren l'esdevindre de la representació de la identitat nacional iraniana a la televisió de l'exili, Naficy entén que no podem oblidar-nos de les raons de tipus econòmic en la configuració d'aquestes programacions (2003: 385). Els productors i responsables d'aquesta televisió volien, sobretot, que fóra rendible, de manera que els programes, més enllà de transmetre una certa visió de la identitat iraniana, havien d'adreçar-se a un públic el més nombrós possible, el que servia per justificar l'exclusió d'algunes minories dels seus continguts. En aquest sentit es pot interpretar la incorporació, a partir de 1992, d'un programa com *Aftab*, que per primera vegada exercia de portaveu a l'exili del govern islàmic: "El programa es presentava com a no-polític, però a diferència de la resta d'espais, el centre dels seus continguts (serials, pel·lícules i animació) s'importava de emissores estatals i de les institucions cinematogràfiques de l'Iran" (Naficy, 2003: 391). Una part significativa de la comunitat iraniana de l'exili, sobretot els monàrquics, va criticar d'una manera molt vehement el programa, acusant-lo de ser un "agent" del govern de la República. Però quan es va comprovar que el programa era capaç d'atraure públic i, en conseqüència, anunciant, els responsables de la televisió a l'exili no vacil·laren a l'hora de mantindre'l en la graella, tot i que els valors i el projecte nacional que s'hi mostrava era eminentment conservador, ultrareligiós i excloent.

Des d'aleshores, el govern islàmic ha volgut estar present en el discurs televisiu global, tant per a connectar amb la comunitat iraniana que viu en la diàspora, com per a difondre el seu punt de vista sobre el que passa al món. Amb aquest objectiu va nàixer a començaments de 2012 Hispan TV, un canal en espanyol de projecció internacional promogut pel govern d'Ahmadineyad, amb una aposta clara per Amèrica Llatina. El canal té una marcada càrrega ideològica amb la qual s'intenta legitimar el sistema polític iranià, però també és cert que la seua programació és diversa i, més enllà dels informatius, que són els continguts principals, aborden la literatura, el cinema o els intercanvis lingüístics, amb un programa on es mostren les paraules en espanyol que són d'origen àrab o farsi. Hispan TV pertany a la xarxa d'emissores públiques, que són les úniques que existeixen al país i que estan controlades pel líder religiós, Alí Jamenei, però la seua programació es realitza en un 50% en Madrid. Pel que fa a la seua difusió, el canal s'emet per satèl·lit i per cable, tot i que des de fa un temps també està present en diversos canals de la TDT local espanyola. El mateix passa amb Córdoba TV,

el canal en espanyol amb idèntiques aspiracions globals (es pot veure a Espanya i Amèrica Llatina a través dels satèl·lits Hispasat) propietat de la Fundació per al Missatge de l'Íslam, presidida pel xeic saudita Abdulaziz al Fawzan, que ja es pot veure en mitja dotzena de ciutats espanyoles, incloses Barcelona i Madrid, gràcies que ha llogat canals locals de baixa freqüència. En aquest cas, un dels objectius del canal, que compta amb el suport de la família real saudita, és la difusió de l'islam wahhabita, la branca ultraconservadora que es practica en el país. En conseqüència, la graella diària té un marcat tarannà religiós, tot i que no es perceben signes extremistes. Com a mostra, la presentadora de l'informatiu nocturn vesteix amb el *hijab* però el complement no és obligatori per a les treballadores del canal. Malgrat l'espenta inicial, sembla que en l'actualitat el canal, el nom del qual no és casual, sembla haver renunciat a la seua vocació llatinoamericana per a ser quasi exclusivament una televisió islàmica feta per als 1,2 milions de musulmans residents a l'Estat espanyol.

Després d'aquest recorregut podem dir, en definitiva, que la televisió manté una posició contradictòria amb la diversitat cultural (Morley, 2000: 121). Per un costat, hem de constatar com la televisió ha sigut, d'un temps cap ací, cada vegada més sensible a l'hora de representar les diferents minories ètniques i culturals que conformen les societats contemporànies. En tot cas, adquirir un grau més alt de visibilitat i el fet d'evidenciar la formació d'identitats híbrides en aquest món global no ha significat, de moment, que el discurs televisiu siga el responsable d'un major reconeixement polític i cultural d'aquestes minories. Al contrari, sembla que les identitats híbrides conviuen en la televisió amb les representacions i les imatges més estereotípiques i tradicionals amb bastant harmonia, el que, en darrera instància, negaria qualsevol qüestionament de fons de les identitats nacionals dominants. En efecte, hi ha programes, sèries de ficció i inclús cadenes senceres que tenen molt clara quina ha de ser la seua contribució perquè la comunicació intercultural entre les diverses identitats culturals es fonamente en el respecte i en els valors propis d'una societat plural i democràtica. I així ho hem constatat. Però també hem d'assenyalar que la televisió global i l'increment de l'oferta televisiva, amb la possibilitat d'accedir a una ingent suma de canals, tant en obert com de pagament, no ha millorat substancialment el tipus de representacions que s'elaboren sobre les identitats culturals o ètniques minoritàries. A finals dels anys 80, Jesús Martín Barbero ja percebia que la televisió, per contrast amb d'altres mitjans de comunicació, tendia a l'absorció de les diferències: "Y hablo de absorción porque esa es su forma de negarlas: exhibiéndolas desamordazadas de todo aquello que las carga de conflictividad. Ningún otro medio de comunicación había permitido el acceso a tanta variedad de experiencias humanas, de países, de gentes, de situaciones. Pero ningún otro las controló de tal modo que en lugar de hacer estallar el etnocentrismo lo reforzara" (1987: 196). Així, el racisme continua sent un

problema capital en les societats occidentals contemporànies i la televisió, malgrat tot, persisteix en la posada en marxa de programes que no ajuden, precisament, a eradicar-lo.

Un dels darrers exemples és *Palabra de Gitano*, una docu-sèrie que Cuatro va estrenar a començaments de 2013 en *prime time* i que ha estat acusat d'ensenyar únicament els elements més tòpics, tradicionals i retrògrads del poble gitano. Les crítiques arribaren des de diversos fronts, però una de les més contundents fou la de la Fundación Secretariado Gitano, que es va queixar amargament de la nova oportunitat perduda que suposava aquest programa per a mostrar a l'audiència televisiva una representació dels gitanos molt més complexa, com aquelles persones que viuen un procés accelerat de canvis, amb moltes contradiccions i tots els dubtes, però que volen formar part de la societat espanyola del segle XXI. En unes declaracions a un periòdic espanyol³⁸³, Isidro Rodríguez, el director general d'aquesta organització, assegurava que el programa anul·lava l'heterogeneïtat del col·lectiu i l'esforç de molts joves per formar-se i abandonar l'endarreriment i la incultura que una certa televisió, més interessada en el sensacionalisme i l'espectacle que en la informació, s'entesta en evidenciar cada vegada que ha de tractar aquesta minoria. Com explica el mateix Rodríguez, els mitjans de comunicació, en especial la televisió, tenen la responsabilitat de conformar la imatge dels gitanos que serà dominant socialment, ja que d'ella dependrà tant la vida dels mateixos gitanos com les relacions que establisquen amb la majoria de ciutadans espanyols. "La identitat d'un poble [afegeix] es reescriu dia a dia", de manera que les representacions que la televisió ofereix sobre els gitanos esdevenen cabdals per a la projecció pública d'aquesta minoria en el present i, sobretot, de cara al futur. Compartim plenament aquestes reflexions. En aquest sentit, el programa, en lloc d'afavorir el coneixement sobre la minoria, tal com defensava la cadena, en dificultava la integració. Segons van denunciar l'Instituto de Cultura Gitana i 19 ONG integrades en el Consejo Estatal del Pueblo Gitano, l'emissió d'aquest programa va provocar atacs racistes en les xarxes socials, on s'instigava a l'odi i a la violència. El Consell Audiovisual d'Andalusia es va fer eco en març de 2013 d'aquestes protestes i va demanar formalment a la cadena la retirada dels missatges de text que es podien llegir en pantalla durant l'emissió dels diferents capítols per entendre que incitaven a la xenofòbia i a la discriminació. Al cap de pocs dies els comentaris foren retirats per part de Cuatro però el programa va continuar emetent-se a desgrat del conjunt d'associacions gitanes, que havien demanat la seua cancel·lació.

L'ambigüïtat que exerceix la televisió quan ha d'abordar la representació de les identitats culturals i ètniques minoritàries no és en cap cas única i exclusiva. Aquestes

³⁸³ El País, 12 de febrer de 2013.

contradiccions també les podem trobar quan es tracta de representar altres identitats socials històricament invisibles per als mitjans de comunicació, com són les identitats de gènere i sexual. Per exemple, estudis diversos acrediten que des de la dècada de 1980 cap a l'actualitat, gràcies a l'impuls de la narrativa feminista, els mitjans, fonamentalment el cinema i la televisió, han sigut cada vegada més sensibles a l'hora de construir sobre la dona un discurs menys tòpic i més obert (Curran, 2005; Jordan/Morgan-Tamosunas, 2000). Unes impressions que han confirmat investigacions més recents, les quals demostren que la representació mediàtica de la dona ha crescut exponencialment, tant en quantitat com en qualitat (Dines/Humez, 2010). En aquest sentit, David Gauntlett considera que, en aquests anys, la imatge de la dona que apareix en els mitjans ha experimentat una complexitat que no tenia en el passat, presentant-se d'una forma menys estereotipada (2008). Una sèrie dramàtica com és *Girls* (HBO, 2012-present), creada i protagonitzada per Lena Dunham, podria convertir-se en paradigma d'aquesta nova aproximació mediàtica a l'univers femení. En la sèrie, que ha aconseguit un cert impacte entre el públic i la crítica, els missatges que s'hi projecten sobre les dones són diversos, difusos i, perquè no, contradictoris, en certa manera com és la feminitat d'aquest inici de segle. I també la masculinitat, d'altra banda. De fet, alguns autors sostenen que la televisió de la postmodernitat està jugant amb les identitats de gènere, confonent allò femení amb allò masculí i viceversa, trencant les barreres del gènere i creant espais intersticials, en termes de Bhabha, des d'on promou identitats híbrides que superen les antigues identitats binàries (Imbert, 2008: 157). De tota manera, altres investigacions (Arranz, 2010; Galán, 2007), també relativament recents, insisteixen que les dones encara tenen una presència escassa en la representació audiovisual i que, quan obtenen l'anhelada visibilitat, els personatges femenins resten moltes vegades submisos als masculins, en una greu anul·lació simbòlica que afavoreix la reformulació dels tòpics i contradiu el que està passant en la vida real: "El abismo existente entre, por un lado, un mundo donde cada día las mujeres avanzan y ganan nuevos espacios para la igualdad y, por otro, el imaginario de la excelencia y prepotencia masculinas alimentado por la ficción audiovisual pueden generar graves disfunciones y originar grandes frustraciones y mucha agresividad" (Aguilar, 2010: 272). El camí que resta per tal d'aconseguir la desitjada "normalitat audiovisual" encara es presenta feixuc.

Els homosexuals també han passat en els darrers anys d'estar completament marginats a formar part de la cultura mediàtica en la seua vessant més *mainstream* (Plummer, 2001: 387-388). Però aquesta acceptació de la hibridació sexual, que podem fer extensible a tot el món occidental, no ens ha d'ocultar que els personatges obertament gais i lesbianes de sèries com *Queer as Folk* (Showtime, 2000-2005) o *The L World* (Showtime, 2004-2009) així com la major part dels homosexuals que apareixen en d'altres programes d'entreteniment no

deixen de ser representacions i perfils excessivament superficials i fins i tot estereotipats d'aquestes identitats (Keller/Stratynner, 2005). Hi ha excepcions, però. El personatge gai, negre i gàngster de *The Wire*, al qual hem fet al·lusió, representa una complexitat gens habitual en les ficcions televisives. De la mateixa manera, la creixent presència de la transsexualitat en la televisió nord-americana no-conventional, amb personatges protagonistes en sèries com *Orange is the New Black* (Netflix, 2013-present) o *Transparent* (Amazon Studios, 2014-present), treball pel qual l'actor Jeffrey Tambor ha guanyat un Globus d'Or i un Emmy, o fins i tot, en pel·lícules com *Dallas Buyers Club* (Jean-Marc Vallée, 2013), que va proporcionar l'Oscar a Millor Actor a Jared Leto, són mostres inequívokes de l'evolució cultural de l'audiovisual, capaç de proporcionar nous models d'identificació al públic. En tot cas, encara és útil recordar que l'excés de visibilitat no engendra un major reconeixement en si mateixa. En aquest punt, val la pena tornar a Van Dijk (2003a: 281), qui insisteix en què els mitjans de comunicació, sobretot la televisió, poques vegades han decidit prendre la iniciativa de les transformacions socials. Al contrari, han esdevingut sovint agents de legitimació institucional al servei de les elits o sectors dominants, amb poca incidència en la normalització de les diferències. L'hegemonia reproducció televisiva del consens sobre les diverses identitats socials no fa més que confirmar aquestes impressions.

7.3. Audiències actives i resistència cultural.

Una de les implicacions que hi ha subjacent en la teoria de l'imperialisme cultural, però també en l'hiperglobalisme acrític, té a veure amb la manera d'entendre la relació entre els productes culturals i els seus destinataris, el públic. En aquest sentit, podem parlar d'imperialisme cultural quan concedim que els textos culturals, els mèdia per exemple, exerceixen un poder i una influència notable en el comportament, les actituds i les pràctiques socials dels receptors, que esdevenen subjectes passius davant la ideologia que transporta el mateix text. Aquesta qüestió, la dels efectes dels mèdia en l'audiència, és un tema central en les teories de la comunicació des de l'inici. Des de la sociologia funcionalista fins a les perspectives més crítiques, cada disciplina s'ha posicionat d'acord amb el grau d'autonomia que ha concedit al lector a l'hora de descodificar els missatges inherents als textos amb què contactava (Rodrigo Alsina, 2008; Méndez Rubio, 2004; Mattelart/Mattelart, 1997; Wolf, 1994). Des de fa un temps, però, sembla que les postures es van acostant i comença a haver-hi un cert consens en concedir un factor d'inestabilitat als models de dominació cultural, els quals no serien d'una peça, sinó que incorporarien escletxes, fractures, a través de les quals les persones serien capaces de combatre els significats proposats pels emissors sentits distints als previstos inicialment, inclús presentant resistència o responent de manera alternativa (Lull, 1997; Morley, 1996). L'imperialisme cultural no pot ignorar per més temps la tradició hermenèutica (Gadamer, 2006) o la relació pragmàtica (Eco, 1993) que s'estableix entre lector i text i que és part essencial de la circulació de les formes simbòliques. La cultura, com bé sabem, mai no es transfereix de forma lineal. Tampoc els mèdia, naturalment. En aquest sentit, Thompson (1998: 62) constata que la recepció dels productes mediàtics és un procés molt més actiu i creatiu del que el mite del receptor passiu suggereix. El missatge d'un text, per tant, no és un fenomen estàtic, permanentment estable, sinó que ha de veure's com un procés complex i canviant, en contínua renovació. Una activitat el resultat de la qual dependrà del propi text, com no podia ser d'una altra manera, i dels condicionants personals i paratextuals que cada individu pose en joc en el moment de la producció de sentit. El resultat és que ja no podem entendre mai més els discursos mediàtics com un conjunt de textos, pràctiques o categories fixades històricament, sinó com un espai potencial per a l'intercanvi dialògic, tal com ho entenia Voloshinov.

La comunicació és un tipus diferenciat d'activitat social que implica, necessàriament, la producció, transmissió i recepció de formes simbòliques (Thompson, 1998: 36). Per tant, si incorporem la recepció en els seus processos, no podem simplificar la cultura mediàtica dient que és un instrument banal de la ideologia dominant (Kellner, 2002). Com sosté James Lull (1997: 33), les audiències reconeixen, interpreten, editen i s'aproprien de les representacions

ideològiques dels mitjans, en sentits molt diversos. Morley ho afirmava fa uns anys: “L’audiència consumidora passiva pertany al passat” (1996: 37). I Hall també s’expressava en termes molt semblants: “Ja no és acceptable considerar a les masses com els innocents de la història” (citada en Billig, 1998). Paraules contundents que relaten un moment històric que no té marxa enrere: el receptor és actiu, i el contingut dels mitjans és polisèmic i obert a diferents interpretacions. El llenguatge es considera obert, no mai tancat, i els lectors creen les seues pròpies lectures, tal com s’encarregaren d’insistir autors postestructuralistes i deconstructivistes, però no exclusivament³⁸⁴. Certament, la capacitat de resposta de l’audiència no és il·limitada, sinó que estarà constreta per les forces estructurals del poder econòmic, polític i cultural, també mediàtic: “La circulación social de las imágenes mediáticas sin duda ayuda a producir el éxito comercial y hace posible la diseminación de la ideología dominante” (Lull, 1997: 102). Aquesta realitat tampoc es pot qüestionar. Però també ho és que la construcció de múltiples posicions de l’audiència és perfectament compatible fins i tot amb una cultura de consum, entés aquest com una activitat productiva en els termes en els quals ho feia De Certeau. En paraules del professor Martín Barbero (1987: 231): “El consumo no es sólo reproducción de fuerzas, sino también producción de sentidos: lugar de una lucha que no se agota en la posesión de los objetos, pues pasa aún más decisivamente por los ‘usos’ que les dan forma social y en los que se inscriben demandas y dispositivos de acción que provienen de diferentes competencias culturales”.

En conseqüència, seguint a Lull (1997: 102-103), l’èxit en televisió i en la resta de la cultura massiva, de perfil més comercial, també es podria convertir en un recurs accessible que les audiències utilitzen per a exercir un poder cultural, entés com la manera en què els individus i els grups construeixen i declaren les seues identitats i activitats culturals en les esferes de la vida quotidiana, i com aquestes influeixen la resta. Des d’aquest punt de vista, la cultura de consum global no provocaria en última instància la homogeneïtzació cultural, sinó que, com han demostrat un bon nombre d’autors i investigacions, el moviment entre els espais culturals i geogràfics sempre comprén la traducció, la mutació, l’adaptació, o la “indigenització”, en la mesura en què la cultura receptora es val dels seus propis recursos per a exercir una influència dialèctica amb els productes importats (Tomlinson, 2001; Appadurai, 2001; Lull, 1997; García Canclini, 1995). Els estudis de recepció de sèries de televisió com *Dallas* o *Dinastía*, símbols globals del capitalisme nord-americà més agressiu, demostraren a mitjan dècada dels vuitanta i començaments dels noranta que les audiències fan lectures diferenciades tenint en compte elements culturals específics, com la nació, la família, la religió o el gènere (Morley, 1999, 1986; Liebes/Katz, 1990; Ang, 1985; Radway, 1984). Un

³⁸⁴ Per a més informació sobre la producció de sentit dels textos, vegeu el Capítol 3.

procés d'apropiació que, forçosament, limita les expectatives dominants de l'imperialisme cultural, sense negar el poderós imaginari nord-americà que destil·len les ficcions, i obliga a repensar-lo en termes d'hibridació, fent-lo més complex i problemàtic.

Ien Ang, en el seu inspirador *Watching Dallas* (1985), va observar a través de l'anàlisi empírica, que era molt improbable, i fins i tot naïf, vincular l'emergència d'un efecte ideològic immediat entre els espectadors pel simple fet d'estar exposats a un "text imperialista", si és que aquesta sèrie nord-americana podia ser qualificada com a tal. Les reaccions dels participants en l'estudi, que eren gent del carrer, suggerien una actitud més conscient, sofisticada i crítica envers la sèrie del que hom podia pensar en un primer moment. De fet, va poder comprovar que el plaer que obtenien els espectadors del text tenia més a veure amb l'estructura narrativa melodramàtica i amb l'ampliació de l'experiència social que amb l'atractiu de la cultura nord-americana o els valors del capitalisme de consum (Tomlinson, 2003: 123). Per la seua part, el treball de Tamar Liebes i Eliahu Katz, *The Export of Meaning: Cross-Cultural Readings of Dallas* (1990) analitzava la resposta del públic sobre la mateixa sèrie depenent de la seua ètnia o cultura nacional. En general, els resultats posaren de manifest les diferents formes d'interpretar o descodificar un mateix text segons la matriu cultural o nacional: els nord-americans consultats, no trobaven que hi haguera cap tipus d'ideologia en les trames desenvolupades per la sèrie, sinó que es tractava de pur entreteniment de ficció; els russos, es mostraren més crítics amb el discurs polític subjacent en *Dallas*, que era vista com una representació distorsionada del capitalisme occidental; mentre els àrabs estaven més preocupats pels "perills" de la cultura occidental i de la "degeneració moral" que apareixia en la sèrie, que per qualsevol altra consideració. Segons Morley (1996: 66), un dels principals defectes que presentava l'estudi de Liebes i Katz és que no aclarien si l'element "polisèmic" era el programa mateix o ho eren els seus elements, i tampoc si "l'obertura" del sentit, que ells comentaven, era una característica del programa, de la narració o de les respostes de l'audiència. Unes qüestions que l'autor havia desenvolupat més en profunditat en el seu treball *Family Television* (1986), que explorava les interaccions de diverses famílies al voltant de la pantalla televisiva en el context natural de recepció, l'univers domèstic. La investigació posava en relleu el lloc que ocupa la televisió en les activitats d'oci dels diversos membres de la família, les lectures particulars, també en clau nacional, la distribució desigual del poder de decisió sobre l'elecció dels programes, els horaris i els diferents comportaments de recepció. En qualsevol cas, la tasca de Liebes i Katz, com també la d'Ang i del mateix Morley, tot i alguns problemes sobre els quals insistirem més endavant, va servir per qüestionar l'assumpció per part d'alguns investigadors que la globalització de la televisió dels Estats Units significava la inevitable "americanització" de les cultures globals. Les audiències eren més actives i crítiques, les seues respostes més reflexives

i els seus valors culturals més resistents a la manipulació i a la “invasió” del que molts teòrics dels mèdia acceptaven.

Naturalment, no podem reïficar l’etnicitat o la cultura nacional com a categories estàtiques i homogènies. El factor nacional és molt divers, com bé sabem, i només és una més de les nombrosos variables que intervenen en el procés d’apropiació d’un text cultural, tant les de tipus individual com col·lectiu, des de la identitat sexual a les diferències socioeconòmiques o de classe. Aquests condicionants subministren al subjecte un conjunt de marcs cognitius, conceptuals, que condicionaran la negociació que té lloc en tota producció de sentit. És indubtable que no podem concedir a la variable nacional un paper únic en els processos de descodificació dels missatges. Però negar la intervenció d’aquest factor local, regional o nacional ens estaria privant d’entendre les relacions que els individus desenvolupen amb les formes globals generant nous significats que responen més a processos de transculturació, indigenització, mediació o hibridació, sobre els quals ja n’hem parlat, que no a manifestacions d’una cultura global única (Lull, 1997: 203). L’interés dels estudis que hem comentat en relació als elements identitaris, per tant, implantarà una “visió perifèrica” de la televisió global (Mattelart, 2006: 106-107) que resulta especialment pertinent per al tipus de reflexions que estem duent a terme. Per la seua importància, en les pròximes pàgines elaborarem un recorregut, en absolut conclusiu, sobre com les diferents teories de la comunicació han abordat la rehabilitació del moment de la recepció i de l’estatut actiu del destinatari, sense deixar de reconèixer, en molts casos, la seua posició subordinada respecte el text. En aquest sentit, els treballs que s’emmarquen dins del que s’han anomenat Estudis culturals prendran un merescut protagonisme.

7.3.1. L’audiència i les teories de la comunicació.

Des d’un punt de vista acadèmic, les teories de la comunicació han ofert una ampla varietat d’aproximacions a l’hora de valorar quina és la influència dels mèdia en la configuració de la realitat social, en consonància amb la diversitat de perspectives, paradigmes i metodologies que han abordat l’estudi de la comunicació i la societat des de fa pràcticament un segle³⁸⁵. Una de les classificacions que ens sembla més operativa és la que

³⁸⁵ Nombrosos experts han tractat d’elaborar resums de les principals teories de la comunicació i sistematitzar les diferents tipologies amb què ens trobem. Entre els treballs que ens serviran de referència per al nostre text trobem Rodrigo Alsina (2008), Castelló (2008), Méndez Rubio (2004), Mattelart i Mattelart (1997), Abril (1997), Morley (1996), Wolf (1994) i Saperas (1992). No cal dir que

realitza Rodrigo Alsina quan distingeix entre la perspectiva funcionalista, la perspectiva crítica i la perspectiva interpretativa (2008: 162-63). En les primeres investigacions, l'estudi dels efectes dels mitjans de comunicació en la societat i en l'individu va ser central, en especial en el que s'ha conegut com *Mass Communication Research*³⁸⁶, però també en la Teoria Crítica que representa l'Escola de Frankfurt, que naixen pràcticament en paral·lel. Les seues preocupacions eren conèixer com responia la "massa" als estímuls que proporcionaven els mitjans de comunicació en un context on la propaganda política i l'anàlisi comercial publicitària dels mitjans eren protagonistes (Méndez Rubio, 2004). Per a la *Mass Communication Research*, un dels seus objectius era saber com "modelar" o "incidir" en aquestes masses perquè respongueren actuant a favor de determinats interessos polítics i econòmics (Castelló, 2008: 149). Aquests mètodes empiristes, importats de la psicologia conductista, van ser emprats en l'aprofundiment de les tècniques i mecanismes de propaganda política que havien sigut tan importants en la mobilització de la població durant la Primera Guerra Mundial i que ho estaven continuant sent en el període d'entreguerres. La coneguda com Teoria Hipodèrmica de la Comunicació, que està perfilant-se a finals dels anys 20, participa d'aquests pressupòsits i és, segons molts manuals, el primer model històric d'interpretació dels efectes dels mitjans de comunicació sobre el públic. Com apunta Wolf, les idees conductistes podien integrar-se molt bé en les teoritzacions de la societat de masses de l'època:

Los elementos que más caracterizaron el contexto de la teoría hipodérmica son, por una parte, justamente la novedad del fenómeno de las comunicaciones de masas, y por otra parte, la conexión de dicho fenómeno con las trágicas experiencias totalitarias de aquel período histórico. Recluida entre estos dos elementos, la teoría hipodérmica es una aproximación global al tema de los media, indiferente a la diversidad entre los distintos medios, que responde principalmente a la pregunta: ¿qué efecto producen los media en una sociedad de masas? (1994: 23).

l'operació comporta una extraordinària complexitat. Com adverteix Rodrigo Alsina: "No sólo hay discrepancias en la selección de las fuentes sino, también, en la adscripción de las distintas corrientes a dichas fuentes" (2008: 162). En certa forma, aquestes discrepàncies no deixen de tindre la seua lògica tenint en compte que ens movem en un entorn en el qual tant les teories com els mateixos autors no són fàcils d'encasellar. L'anàlisi de la comunicació i les reflexions que des d'ella se'n generen, imbricades com estan en el fet social, moltes vegades requereixen instruments, conceptes i propostes que és impossible obtindre a partir d'una única disciplina. Per aquesta raó, hi ha corrents i autors que podrien formar part de més d'un paradigma. En qualsevol cas, com recorda novament Rodrigo Alsina, les divergències entre els autors que fan aquestes propostes de classificació tampoc són irreconciliables i podríem establir alguns consensos.

³⁸⁶ Entenem per *Mass Communication Research* el conjunt d'investigacions que du a terme la psicologia conductista i la sociologia funcionalista en la seua aplicació a l'estudi de la comunicació de masses (Saperas, 1992: 111).

Tal com el seu nom indica, l'enfocament hipodèrmic confia en produir missatges mediàtics que s'infiltrin de forma quasi imperceptible en les "zones subcutànies del cos social", de manera que aquest assumisca eixos missatges com a propis i els reproduisca el més automàticament i mecànicament possible. Els mèdia, doncs, es conceben com poderosos estris d'influència social que entenen l'audiència com un receptor fonamentalment passiu, una *tabula rasa* que reaccionaria uniformement segons les pautes més elementals i instintives de l'esquema *pavlovià* estímulo-resposta (Méndez Rubio, 2004: 32). En definitiva, la idea que ofería aquesta aproximació conductista o *behaviorista* de la comunicació de masses era que els mitjans eren molt poderosos i les persones molt dèbils (Rodrigo Alsina, 2008: 184). El Ministre de Propaganda del Tercer Reich, Joseph Goebbels, estava fermament convençut que la relació entre els mèdia i el públic responia a aquests paràmetres, però també des de les democràcies occidentals s'observaven aquestes teories amb interès, en especial pel que fa a l'impacte de les campanyes publicitàries. L'obra de Harold D. Lasswell, *Propaganda Technique in the World War* (1927), considerada per molts la pionera de la *Mass Communication Research*, està inspirada en aquest corrent empirista, tot i que la seua proposta d'anàlisi sociològica no es fonamenta en mètodes tan rudimentaris³⁸⁷. D'alguna manera, el treball de Lasswell, sobretot el que va fer posteriorment, quan planteja algunes de les funcions dels mitjans de comunicació en la societat, pressuposa el que serà el paradigma funcionalista en la investigació sobre comunicació.

El funcionalisme s'imposa en els Estats Units a partir dels anys 40, sobretot després de la Segona Guerra Mundial, i durant eixa dècada i la posterior es va convertir en la forma dominant de teoria social. Els seus orígens es remunten al positivisme d'August Comte i els treballs de sociologia d'Emile Durkheim i de Talcott Parsons, que donen forma a l'anàlisi funcional de la societat. Des d'aquest punt de vista, la societat és un sistema de relacions entre diferents parts o estructures. L'estudi d'aquestes estructures i com funcionen i es relacionen entre elles permetrà conèixer com és la mateixa societat. Per això també es parla d'"estructural-funcionalisme" (Castelló, 2008: 184). L'aposta científica per conèixer les funcions socials apunta una visió merament descriptiva de la societat i, per tant, a un reforçament de les seues estructures sistèmiques. Aquesta possibilitat serà ben valorada per les institucions nord-americanes del moment, que pretenien evitar qualsevol conflicte real o potencial en l'estructura social de tipus liberal i capitalista que estaven contribuint a gestar. Des d'aquest punt de vista, la perspectiva conductista resultava especialment incòmoda a les

³⁸⁷ En l'actualitat, es tendeix a considerar que aquest model mai no va existir com a model teòric pròpiament dit i que cap científic social de prestigi va treballar segons les seues hipòtesis, sobretot a partir de la Segona Guerra Mundial (Abril, 1997: 89).

autoritats i institucions nord-americanes perquè significava que els continguts dels mitjans de comunicació tenien una gran influència en els comportaments socials i, per tant, era convenient vigilar-los, regular-los i controlar-los. Més encara, les principals empreses mediàtiques nord-americanes desitjaven el desenvolupament d'una nova forma d'investigació més pròxima als seus interessos: “Sin duda, los medios ejercían efectos sociales que era preciso examinar, investigar. Pero también era evidente que esos efectos no eran ni todopoderosos, ni simples, y ni siquiera directos. La naturaleza de esa complejidad y de esa oblicuidad también debía demostrarse e investigarse” (Morley, 1996: 74). Els models metodològics provinents de la influent Escola de Chicago, fonamentats en les tècniques d'observació i en la mesura quantitativa, que des del 1910 s'havia convertit en un territori de creuament entre l'empirisme, el positivisme i el funcionalisme, van ser una constant font d'inspiració (Méndez Rubio, 2004: 28). Amb aquesta base analítica, la sintonia entre el funcionalisme i la ideologia dominant nord-americana de mitjan segle XX va ser absoluta.

Els dos elements fonamentals de la visió funcionalista de la societat són, en primer lloc, que la societat està composta per individus lliures, racionals i autònoms, i segonament, que la societat és en realitat un mercat lliure d'idees o missatges (Rodrigo Alsina, 2008: 184). D'aquesta manera, el funcionalisme canvia la visió dels mitjans de comunicació i de les audiències. En paraules de Méndez Rubio: “La visión funcionalista de los medios de comunicación y sus audiencias propone un conjunto integrado de instituciones emisoras e individuos receptores, cuyos intereses se armonizan y autorregulan de acuerdo con los principios ideales del mercado libre y la democracia liberal de carácter representativo” (2004: 26). A partir d'ara, l'individu es percep com un ens autònom i lliure davant els mitjans de comunicació, que es dediquen simplement a cobrir necessitats de consum. Aquesta oposició declarada a l'absolutisme mecanicista de l'esquema hipodèrmic, inclús a les propostes revisades pels darrers treballs de Lasswell, es posa de manifest en les investigacions de Paul Lazarsfeld i Robert Merton, dos de les figures més destacades del paradigma funcionalista i, per extensió, de la *Mass Communication Research*. En el seu clàssic llibret *Comunicación de masas, gusto popular y acción social organizada* (Lazarsfeld/Merton, 1985 [1948]), els autors estableixen una sèrie de funcions socials dels mitjans de comunicació que els permeten matissar la importància de la propaganda pel que fa a la gestió simbòlica de la societat. Els esforços per minimitzar el poder dels mitjans, per alliberar-los d'una responsabilitat tal vegada excessiva en la conformació de la societat contemporània, es van anar concretant durant els anys 50, mitjançant altres treballs de caràcter empíric, en la teoria coneguda amb el nom ben explícit dels “efectes limitats” o en el *two-step flow* o “flux en dos passos”, tal com el van definir Katz i Lazarsfeld (1955), per als quals els missatges

propagandístics eren socialment disponibles per a una majoria després de “passar” per la intervenció medidora dels líders d’opinió, que exercien un procés de filtratge.

La trajectòria posterior de la teoria funcionalista aprofundirà, en bona mesura, en destacar les limitacions dels efectes dels mitjans de comunicació, fet que qüestiona el seu poder. La seua formulació va discórrer paral·lela al significat ideològic atribuït al terme “audiència”, la naturalesa del qual es concebrà cada vegada més variable i activa, més sotmesa a l’autonomia personal que als efectes mediàtics. En aquest sentit, una variant del funcionalisme es va interessar cada vegada més pels motius subjectius i les interpretacions dels usuaris individuals. Dins d’aquesta lògica, les persones tractaran de satisfer les seues necessitats comunicatives i culturals buscant, entre l’oferta disponible, aquell contingut mediàtic que millor s’ajusta als seus gustos i motivacions (Wolf, 1994: 88). Aquestes estudis, que deixen en un segon pla les dimensions socials i estructurals de la comunicació, s’emmarquen en el que s’ha conegut com la teoria dels “usos i gratificacions” i reflecteixen molt bé el triomf del liberalisme consumista de la societat nord-americana dels anys 60 i 70. Bàsicament, aquesta orientació entén que les persones no són subjectes passius sinó que seleccionen, rebutgen i assimilen les comunicacions que ofereixen els mitjans de formes molt diverses. Des d’aquest punt de vista, la gent “usa” activament els mitjans amb la finalitat de “gratificar-se”, de satisfer “necessitats” humanes particulars i específiques. Diu James Lull: “La nueva perspectiva suministró así un contrapeso realista e importante al poner énfasis en el modo en que los miembros de la audiencia influyen positivamente en sus propias experiencias mediáticas. En lugar de preguntarse qué le hacen los medios a la gente, los investigadores pertenecientes a la corriente de los ‘usos y gratificaciones’ invierten ese interrogante y plantean la cuestión de modo siguiente: ¿qué hacen las personas con los medios?” (1997: 123). Per a Morley: “Este enfoque destacó el importante hecho de que cada miembro de la audiencia massmediática puede usar e interpretar cualquier programa de un modo por completo diferente del que pretendía transmitir el comunicador, y aun diferente de los demás miembros. Destacó, así, el papel de la audiencia en la construcción de sentido” (1996: 82). Algunes de les principals investigacions d’aquesta proposta teòrica van ser les realitzades per Elihu Katz, Jay G. Blumler i Michael Gurevitch (1985). Més endavant, podem apuntar els treballs que, sota una perspectiva pròxima als Estudis culturals, també incorporen algunes de les preocupacions dels usos i gratificacions, com els textos anteriorment comentats de Ang (1985) i Liebes i Katz (1990) sobre *Dallas*, o fins i tot les investigacions de Fiske (1987).

Aquestes propostes han tingut nombrosos problemes teòrics i metodològics. Com explica Lull (1997: 124), la manera en què les persones utilitzen els mitjans per a satisfer les seues necessitats és un procés cognitiu i de conducta incert i complex que no es presta en

excés a l'anàlisi empírica. A l'adaptar metodologies fonamentades en dades quantitatives i teories procedents de la psicologia i la sociologia, afig l'autor, finalment aquests investigadors acaben observant la relació dels mitjans amb l'audiència en termes conductistes, reduint l'emoció, la cognició i la conducta humana a dades estadístiques. Per la seua part, des de la teoria de la recepció aquestes teories han sigut criticades fonamentalment perquè sobreestimen l'obertura del missatge a l'hora de ser interpretat per l'audiència. Els textos mantenen un ordre cultural dominant, tot i que aquest no siga unívoc ni aproblemàtic. Com veurem més endavant, els Estudis culturals, pròxims en alguns aspectes a les propostes dels "usos i gratificacions" però molt allunyats en d'altres, han insistit molt en aquest punt. Com també en la manca de naturalesa sociològica que presenta aquesta perspectiva. Els usos i gratificacions, sobretot en l'etapa més recent, se centren especialment en els aspectes psicològics del procés interpretatiu, prioritant els estats mentals i d'altres condicionants que estan al marge de qualsevol marc sociohistòric. Per a Morley (1996: 84-85), no podem basar-nos només en accentuar les diferències individuals de la interpretació, sinó que cal argumentar en favor de la naturalesa essencialment social de la consciència, en tant en quant aquesta es forma a través del llenguatge, en un sentit pròxim a com ho fa Voloshinov. Sempre hi haurà lectures individuals, assenyala l'autor, privades, però s'ha d'investigar si aquestes lectures individuals es modelen en estructures i conglomerats culturals: "Lo que hace falta aquí es un enfoque que remita interpretaciones diferenciales a la estructura socioeconómica de la sociedad mostrando que miembros de diferentes grupos y clases, que comparten diferentes «códigos culturales», interpretarán diversamente cierto mensaje, no sólo en el nivel personal, idiosincrático, sino en relación sistemática con su posición socioeconómica" (Morley, 1996: 85).

Tanmateix, des d'una perspectiva eminentment funcionalista s'elaboren teories que continuen apostant per una certa unidireccionalitat del sistema audiovisual i de la cultura massiva. La "teoria matemàtica de la comunicació" de Shannon i Weaver (1967, original de 1949), per exemple, actualment reconeguda per gairebé tothom com l'origen de la Teoria de la Informació, s'hi troba dins del marc integrador i instrumentalista propi de la perspectiva funcional. El seu model tracta de demostrar, mitjançant la identificació matemàtica d'informació i comunicació, com els processos comunicatius estan mediatos o determinats pels dispositius tecnològics que prenen part en l'emissió i la recepció. En última instància, el que es pretenia amb aquesta tecnificació, que no havia sigut tinguda en consideració fins eixe moment, era poder controlar el procés comunicatiu d'una forma efectiva. Malgrat les implicacions polítiques del model, aquest va resultar enormement persuasiu per a les ciències de la comunicació i es va exportar a altres disciplines, com la lingüística general de Roman Jakobson i, des d'ací, amb el temps, a ser dominant amb l'avanç de la semiòtica del discurs

d'Umberto Eco i de la cultura de Iuri Lotman (Méndez Rubio, 2004: 39). El determinisme tecnològic, de tota manera, ha continuat sent un dels centres de la investigació funcionalista sobre els mèdia. Particularment, cal ressenyar els estudis ja comentats de Marshall McLuhan (1996 [1964]) i de Joshua Meyrowitz (1985), entre altres. Tots ells, en termes generals, concedeixen a les tecnologies de la informació i la comunicació una capacitat decisiva a l'hora de modificar les estructures i institucions socials, i per tant, també el comportament dels receptors. Uns plantejaments que, en els darrers temps, han tingut una gran acollida i predicament arran la consolidació de les noves tecnologies i els dispositius mòbils en les nostres vides, particularment Internet.

Des d'un punta de vista radicalment contraposat al positivisme i als paràmetres funcionalistes, la teoria crítica també ha concedit, històricament, als mitjans de comunicació un poder destacat en la seua relació amb les persones i la societat en sentit ample. El marxisme, la psicologia i el racionalisme han sigut, en termes generals, tres dels pilars sobre els quals s'ha sostingut la seua proposta d'anàlisi sobre la societat capitalista dels segles XX i XXI, en la qual els mitjans de comunicació han sigut una constant de les seues preocupacions, si fem cas de l'important volum de textos que se centren sobre la comunicació i la cultura. Les ramificacions de la teoria crítica són extenses, agrupant a un nombrós col·lectiu d'autors i línies d'investigació, però estem d'acord amb Rodrigo Alsina (2008: 194) quan les sintetitza en tres corrents fonamentals: l'Escola de Frankfurt, l'economia política de la comunicació i els Estudis culturals. Tot i les diferències entre elles, en conjunt podem dir que el mètode crític remet a un esforç constant per actualitzar les possibilitats d'un marxisme heterodox, no mecanicista ni economicista, però sense apartar els condicionants econòmics de les dinàmiques ideològiques i psicològiques. En aquesta conjuntura, la cultura massiva i l'economia capitalista de consum representarien el renàixer d'una racionalitat instrumental que s'orienta a convertir els subjectes en objectes, i aquests en el punt final de la vida presumptament moderna i progressista (Méndez Rubio, 2004: 58). En altres paraules: "La metodologia crítica es básicamente una reflexión racional que busca desvelar la distorsión que la ideología, entendida como falsa conciencia, produce en la concepción de la realidad de las personas" (Rodrigo Alsina, 2008: 152). Sobre aquesta concepció de la societat contemporània, els mitjans de comunicació dins de la teoria crítica es mostren com:

[E]mpresas que funcionan dentro de la lógica del sistema capitalista y como instituciones que coadyuvan a la reproducción del mismo. Lo que pretende esta perspectiva es denunciar las estrategias de manipulación y de persuasión de los medios de comunicación, para sostener un sistema basado en la desigualdad y en el dominio de clase. En definitiva, lo que caracteriza a los medios de comunicación es que son unos instrumentos ideológicos (Rodrigo Alsina, 2008: 195).

L'Escola de Frankfurt és el nom amb el qual es coneix un conjunt de pensadors alemanys agrupats a l'entorn de l'*Institut für Sozialforschung*, creat el 1922 a la universitat d'aquesta ciutat alemanya, el projecte del qual consistia a renovar la teoria marxista de l'època, posant l'accent en el desenvolupament interdisciplinari i en la reflexió filosòfica sobre la pràctica científica. L'Institut va agrupar estudiosos molt diferents, entre els quals hem de mencionar Theodor W. Adorno, Max Horkheimer i Herbert Marcuse, com a més reconeguts. Entre altres qüestions, l'Escola va ser la primera institució acadèmica d'Alemanya en abraçar obertament el marxisme, per això, durant el nazisme molts dels seus representants hagueren de fugir del país, on continuaren desenvolupant les seues idees. Molts d'ells, concretament Adorno i Horkheimer, es van traslladar als Estats Units on xocaren frontalment amb els plantejaments impulsats des de la perspectiva funcionalista. Els seus postulats eren molt distints i els seus mètodes poc equiparables a l'empirisme que dominava la *Mass Communication Research*. Sense anar més lluny, com assenyala Saperas, la teoria crítica mai no s'ha caracteritzat per una metodologia estricta i d'obligat compliment per part dels seus membres, a diferència del funcionalisme (1992). En tot cas, la polèmica entre uns i altres marcarà els debats sociològics de mitjan segle XX i la petjada d'aquest enfrontament s'allargarà fins l'actualitat.

L'objecte d'estudi de l'Escola de Frankfurt era la societat industrial avançada i la indústria de la cultura que en ella s'havia generat. En aquest sentit, la seua relació amb els mitjans de comunicació va ser ambivalent, passant d'una inicial utopia a un posterior desencant. En un primer moment, aquests autors pensaven que els nous mitjans de l'època, com el cinema, la ràdio o la fotografia podrien desplegar el seu potencial revolucionari i serien un dels motors del canvi social³⁸⁸. Les "masses" podrien participar d'una manera activa dels processos culturals, estarien millor formades i, d'aquesta forma, esdevindrien un agent social de primer nivell que mostraria les contradiccions del capitalisme. Després de la utilització que van fer dels mitjans de comunicació tant el règim nazi com la democràcia nord-americana en la seua propaganda política, per contra, aquests autors van admetre que els mitjans, més que agents de canvi social, eren més aviat màquines de manipulació que afavorien el control de la societat, servint els interessos dels grups econòmics i polítics dominants. Un dels conceptes de major impacte sorgit d'aquestes investigacions és el d'"indústria cultural", segons el van encunyar Adorno i Horkheimer en un treball de referència, *Dialéctica de la Il·lustració* (2003 [original de 1944]), la perspectiva general del

³⁸⁸ Brecht va escriure un text molt reconegut en el que anunciava les potencialitats del discurs radiofònic per a la emancipació social i per a la consecució de societats més democràtiques (1984).

qual s'orienta cap a una anàlisi de la cultura massiva i del feixisme alemany en relació amb els vincles entre raó i civilització il·lustrada o moderna. En paraules de Rodrigo Alsina:

De acuerdo con las características industrializadoras de la época, la cultura también se industrializa. La cultura se convierte en mercancía. Sin embargo, se trata, obviamente, de una industria un tanto especial: la industria de la cultura es una industria de la conciencia. Es una industria que afecta al nivel psíquico de las personas. Pero, en lugar de desarrollar la capacidad crítica, los medios de comunicación de masas provocan mentalidades rígidas y homogeneidad psíquica. De esta forma la población va aceptando acríticamente las estructuras de persuasión que los medios canalizan. La cultura se convierte en ideología (2008: 197).

En conseqüència, la publicitat i l'entreteniment es convertiran en uns instruments de control dels desitjos i les expectatives de les audiències, que seran tractades com simples objectes segons l'esquema propi de la racionalitat tècnica. Així, la cultura, en lloc de representar una ampliació de les facultats sensibles i intel·lectuals humanes, es transforma en ideologia destinada a conservar el sistema. Per a l'Escola de Frankfurt, la persuasió dels mitjans de comunicació i la seua manipulació ideològica i política sobre el conjunt de la societat es basa en la simplicitat i superficialitat dels missatges, però també en la fragmentació i repetició dels continguts, així com en la seua homogeneïtzació i uniformitat. Per això parlen de la cultura massiva com a "pseudocultura", una cultura que s'adreça a allò instintiu, a allò fàcilment comprensible, a allò que no necessita ser conceptualitzat sinó simplement percebut (Rodrigo Alsina, 2008: 198). Com podem comprovar, per a l'Escola de Frankfurt el domini del sistema audiovisual sobre les persones serà absolut, totalitari. De manera que, tot i que no tinga res a veure el conductisme, coincidirà amb ell en entendre les persones com una "massa" uniforme i passiva, influenciable i dèbil, en resum, una titella en mans dels poderosos mitjans de comunicació.

No tots els autors de l'Escola participen d'aquests pressupòsits, certament. O com a mínim no amb la mateixa intensitat. Herbert Marcuse, en els anys 60 (2001 [original de 1964]), presenta una relació entre els mèdia i la societat bastant més contradictòria i complexa que no els primers treballs de Horkheimer i Adorno. Però sobretot hem de recordar les reflexions de Walter Benjamin, que des de ben d'hora concedeix a les persones la capacitat d'apropiar-se dels missatges ideològics projectats pels canals de comunicació institucionals per a poder articular, posteriorment, respostes alternatives a les intencions dels mèdia dominants. És a dir, Benjamin entendrà els receptors com agents actius dels processos culturals, una facultat que, més endavant, serà recuperada pels Estudis culturals, els quals incidiran fonamentalment en el domini simbòlic i cultural. Una voluntat de destacar el paper protagonista del públic que no serà compartida per l'economia política de la

comunicació, com veurem després, la qual recuperarà, tot i que no exactament amb els mateixos termes, alguns dels pensaments de l'Escola de Frankfurt. Aquesta disciplina se centrarà novament el seu interès en els mitjans de producció de la cultura, en les relacions de poder econòmic que controlen els mitjans de comunicació i en els continguts ideològics que transmeten els discursos mediàtics. Qüestions, totes elles, que han conformat els àmbits d'actuació de la teoria crítica des dels inicis i que, en l'actualitat no poden estar al marge del procés de globalització (Abril, 1997: 107).

Per altra part, hem de parlar de tota una sèrie de teòrics i corrents acadèmiques que des de finals dels anys 50 del segle XX comencen a abandonar el concepte de "massa" per a referir-se a l'audiència i de "comunicació massiva" per a avaluar el tipus de relació jeràrquica i unidireccional dels mitjans amb les persones per a passar a donar-li importància a la comunicació interpersonal i a una relació més oberta i conflictiva dels individus amb els mitjans de comunicació. Aquestes propostes s'agrupen amb el nom de perspectiva interpretativa o model sociocultural, en la qual autors com Rodrigo Alsina hi incorporen l'Escola de Palo Alto, l'interaccionisme simbòlic, el construccionisme i l'etnometodologia (2008: 163). Com explica el sociòleg Enric Castelló (2007: 162-163), seguint a Jordi Farré, la perspectiva interpretativa té també el seu origen en l'Escola de Chicago i, entre altres consideracions, ja no tracta a la societat com una massa informe, d'individus aïllats, receptora de missatges massius que tenen uns efectes concrets, sinó que atorga al públic una funció activa en la creació de significats a partir de la seua interrelació i de les dinàmiques entre els grups socials. Tampoc intenta descriure les funcions socials d'una forma sistemàtica o trobar lleis científiques de comportament. La societat, per tant, està constituïda per individus i grups socials que s'interrelacionen entre ells i que creen significats compartits. En la relació entre l'individu, el grup i els mitjans de comunicació, aquests tenen una funció de distribuir definicions compartides i fixar-les. Des d'aquest punt de vista, aquesta perspectiva situa els mèdia a mig camí entre l'instrumentalisme funcionalista i el fatalisme de la teoria crítica, el que permet oferir una visió més rica i complexa de la relació entre societat, mitjans de comunicació i poder de transformació.

Per exemple, l'Escola de Palo Alto va trencar amb la idea de la comunicació com una transmissió d'un missatge d'un emissor a un receptor, que es donava en la teoria matemàtica de la comunicació i també en el funcionalisme. Per als seus autors, la comunicació era un procés creatiu de tipus cognitiu en el qual participen múltiples missatges: els gestos, les paraules, la mirada, l'espai, etc. (Rodrigo Alsina, 2008: 166-167). L'interaccionisme simbòlic, per la seua part, inspirat en l'obra de George H. Mead, entén la societat com el producte de la interacció comunicativa, on les diferents parts del sistema social són construccions de significat establertes per la participació de les persones en la interacció simbòlica que es

produceix en la societat i que, al mateix temps, la constitueix. Així, les interpretacions individuals i col·lectives passen a ser socialment convingudes i individualment internalitzades. És a dir, es produeix un procés d'objectivació de la realitat, en una línia molt semblant a com ho plantejarà el construccionisme (Rodrigo Alsina, 2008: 168). Un dels conceptes més interessants elaborats per un autor pròxim a l'interaccionisme simbòlic, Erving Goffman, és el de marc o *frame*, és a dir, un sistema de premisses, d'instruccions necessàries per a desxifrar o definir les situacions d'interacció i la competència dels individus que en ella participen (2006). El marc, entre altres coses, implica expectatives de tipus normatiu, establint límits del comportament apropiat en cada situació. Pel que respecta a la influència dels mitjans de comunicació en la societat i els individus, l'interaccionisme simbòlic considera que aquest dependrà del context social en què la comunicació es produïska, fet que el situa pròxim a l'actual teoria de la recepció.

En una línia semblant trobem l'etnometodologia segons la va concebre Harold Garfinkel (2006), la qual designa un grup d'investigacions empíriques dissenyades, uns "mètodes", amb l'objectiu de conèixer com els individus donen sentit al seu món. L'etnometodologia estudia, per tant, les activitats corrents que caracteritzen la vida quotidiana, allò que tothom sap però que es dona per descomptat a l'hora d'estudiar el comportament dels individus. Per exemple, els estudis etnometodològics tracten d'analitzar de quina manera les persones creen i mantenen les seues concepcions d'un món real a través de les seues interaccions socials. No es pretén qüestionar l'existència o les disfuncions d'eixe món social, sinó que s'examinen les múltiples versions de la realitat segons les percep cada subjecte (Rodrigo Alsina, 2008: 180-181). El canvi en la concepció de la comunicació que representa l'etnometodologia, com en tota la perspectiva interpretativa en major o menor mesura, és notable. Com succeeix amb el constructivisme, allò fonamental no és garantir la transmissió dels missatges sinó com es produeix el sentit dels missatges a partir de la interacció social. En eixe sentit, l'aplicació de l'etnometodologia a l'estudi dels mitjans ha emfasitzat les formes en què aquests organitzen i produeixen el coneixement social. De manera que els mitjans de comunicació són una part activa en la construcció i reproducció de la realitat social, però una més entre el volum d'agents de l'entramat social que participen en aquesta tasca. És a dir, els mitjans de comunicació impregnen la totalitat, però "no són" la totalitat. Aquesta consideració acosta l'etnometodologia al construccionisme social, que es mostra contrari a les opinions que afirmen que no hi ha res més enllà del llenguatge.

Les potencialitats dels mitjans com a constructors absoluts de la realitat, en conseqüència, queden rebaixades, ja que tant Garfinkel, com també Goffman (1981), situen aquesta construcció preferentment en l'àmbit de les relacions humanes i quotidianes. La qüestió, com remarca Castelló (2008: 166), és que els mitjans de comunicació cada vegada

més s'han convertit en elements indispensables de la quotidianitat i, com a subministradors de definicions socials, s'immisceixen en el nostre dia a dia. Segons alguns indicadors, sembla evident que, en l'actualitat, el contacte amb els mitjans és més constant que en èpoques passades. Només cal veure com el consum televisiu, lluny de reduir-se va en augment, o l'ús que fem d'Internet i els dispositius mòbils, com els *smartphones* o les tablettes, dels quals costa separar-se'n. Per a Thompson (1998: 61-62), la recepció dels productes mediàtics és una rutina, una activitat pràctica que els individus duen a terme com una part integral de les seues vides quotidianes. Per tant, si volem comprendre la naturalesa de la recepció, hem de desenvolupar un tipus d'aproximació que siga sensible als aspectes rutinaris i pràctics d'aquesta. Per exemple, la recepció dels productes mediàtics pot servir per a ordenar els horaris de cada dia. Els individus adapten (abans més que no ara) la seua jornada perquè coincidisca amb les transmissions radiofòniques o televisives, veuen regularment les notícies de les nou, o reserven un temps d'oci a la setmana per a seguir els episodis d'una sèrie de ficció (Thompson, 1998: 63). L'aproximació sociològica de la vida quotidiana tindrà grans repercussions en les investigacions sobre la comunicació i especialment en l'apartat dels estudis qualitius d'audiència, les formes de consum dels mitjans i els usos domèstics de les seues representacions (Castelló, 2008: 165-166). Aquest interès en els aspectes micro de la comunicació ha esdevingut, per contra, unes de les debilitats de la perspectiva etnometodològica (Morley, 1996: 81), perquè pot desconnectar el procés comunicatiu del poder institucional o d'unes relacions estructurals polítiques i de classe.

Per la seua part, dins de la perspectiva interpretativa hem de destacar el paradigma constructivista, l'aportació del qual en el debat sobre què és la "realitat" i com es defineix ha sigut certament rellevant per la seua insistència en el caràcter dialèctic (extern i intern) tant del món social com de l'individu. El treball més reconegut d'aquest àmbit de coneixement és *La construcció social de la realitat*, escrit per Peter Berger i Thomas Luckmann a meitat de la dècada dels seixanta (1996 [1966]). Els autors se senten hereus del treball del filòsof i sociòleg Alfred Schütz, qui va desenvolupar una fenomenologia del món social basada, sobretot, en les experiències diàries del nostre entorn immediat. Però també de Marx, qui assegurava que no hi havia consciència sense subjecte i tampoc sense món social. D'alguna manera, nosaltres en tant que individus donem forma a la realitat i, alhora, aquesta també ens modela. La societat, doncs, com realitat objectiva i subjectiva. Justament, aquesta insistència en incorporar el factor humà en l'anàlisi dels fenòmens socials és una de les particularitats de la seua proposta. Aquesta voluntat explícita per evitar qualsevol tipus de reduccionisme, tant el de la sociologia més estructural com el del psicologisme, els condueix a apostar per allò que Marcel Mauss anomenava el "fet social total", en consonància amb les idees exposades per altres investigadors que ens interessen especialment, com Voloshinov, si

ens remuntem en el temps, i Hall i l'escola dels Estudis culturals britànics, si ens projectem cap el futur³⁸⁹.

Aquesta perspectiva parteix d'un fet indiscutible: la "realitat" no pertany a "l'ordre natural de les coses" (Langer, 1998: 29), sinó que es construeix socialment, dia a dia. El procés de construcció es produeix, segons els autors, a partir de tres moments: exteriorització, objectivació i interiorització. Berger i Luckmann adverteixen que no es tracta d'una seqüència temporal, sinó que els tres moments caracteritzen la societat al mateix temps. L'individu, sostenen, externalitza simultàniament el seu propi ser i el món social i l'internalitza com a realitat objectiva. Berger i Luckmann posaran molt d'èmfasi en subratllar que les persones no som membres de la societat només nàixer, de manera automàtica. Ho som com a conseqüència d'un procés d'interiorització en què es produeix l'aprehensió del món com a realitat social significativa i la comprensió de nosaltres mateixa i dels altres amb els quals convivim. És quan la persona ha assolit un cert grau d'interiorització de tot allò que l'envolta quan podem dir que som membres de la societat. Els autors assenyalen que la interiorització és el procés a través del qual el món social objectivat (és a dir, aquelles creacions externes de l'activitat humana que es prenen com a naturals i inevitables) és reintroduït en la consciència gràcies a la socialització, que tindria dues dimensions: la socialització primària i la secundària (Berger/Luckmann, 1996: 180).

Un dels sistemes significants més importants i efectius a l'hora d'objectivar la realitat social, i més primerencs en la socialització de les persones és, per suposat, el llenguatge. "Amb el llenguatge (ens) donem sentit", que deia Hall (1996: 4). La seua influència és tal que fins i tot Berger i Luckmann sostenen que el llenguatge "fa real" el món. D'una banda, perquè copsa la realitat, la "reconeix", i, de l'altra, perquè, una vegada reconeguda, el llenguatge la "crea", en un procés performatiu que mai no acaba. En certa manera, el llenguatge proporciona la primera experiència "mediada" de la realitat, si prenem en consideració, com fa Giddens, que "el llenguatge és el mitjà primari i original de distanciament en el temps i l'espai, que eleva l'activitat humana sobre l'experiència animal immediata" (1991: 23). Explica Tomlinson que alguns casos d'experiència sensorial bàsica, com els estats orgànics (dolor, fam, fatiga, etc.), es qualifiquen d'experiència "immediata", però també ací hi ha espai

³⁸⁹ Marx és considerat el primer a introduir el caràcter dialèctic en la relació entre realitat social i existència històrica individual en el pensament social modern. Berger i Luckmann, en qualsevol cas, són de l'opinió que les interpretacions marxistes de caràcter més ortodox han tendit a menystindre l'activitat humana en la formació del món social, més preocupats com estaven en destacar els condicionants econòmics. Aquest fet ha situat la sociologia del coneixement en contraposició a cert marxisme. De tota manera, Berger i Luckmann sostenen que el marxisme clàssic ha mal interpretat el pensament de Marx: "Per a Marx, la qüestió era que el pensament humà es fonamenta en l'activitat humana (el 'treball', en el sentit més ampli de la paraula) i en les relacions ocasionades per aquesta activitat" (1996: 19).

per a les disquisicions filosòfiques. Tanmateix, des del punt de vista dels ordres socials i culturals de l'existència humana, el llenguatge és, inqüestionablement, el mitjà fonamental amb el qual comprem i ens relacionem amb el món. Aquest nivell bàsic de mediació és el punt de partida de les reflexions de Giddens sobre l'experiència mediada (Tomlinson, 2001: 179), entesa com la intervenció d'influències espacials i temporals distants de l'experiència "sensorial" humana en qualsevol procés comunicatiu (1991: 243). Aquesta idea de "mediació" serà especialment útil quan entrem a valorar la capacitat dels mitjans de comunicació d'intervindre en la realitat social.

A més del llenguatge, un dels instruments que més contribueixen a la formació de la realitat objectiva és, per a Berger i Luckmann, el món institucional. El seu objectiu és aconseguir la tipificació recíproca de les accions, que esdevenen "habituds" en la seua terminologia, un concepte molt pròxim al de *habitus* de Bourdieu, al qual tornarem més endavant. L'origen de les institucions socials, per tant, se situa en aquesta idea d'"habitud", és a dir, en tota acció repetida amb certa freqüència que acaba generant una pauta que permet la seua reproducció posterior amb el mínim esforç. Així, quan tota una sèrie de pràctiques i significats es transformen en rutines i es duen a terme per inèrcia, perdent el caràcter "funcional" que havien tingut, podem assegurar que s'han "institucionalitzat" (Berger/Luckmann, 1996: 84). En vista d'açò, algunes institucions han sigut històricament aprofitades per alguns sectors socials per a exercir el control sobre la resta. De fet, les institucions, en termes generals, invoquen autoritat en els individus, d'aquí raja el seu poder. Una de les claus d'aquest poder s'hi troba, remarquen els autors, en el seu propi funcionament, perquè estableixen pautes de conducta predefinides que orienten el comportament humà en una direcció determinada d'entre les múltiples direccions teòricament possibles (Berger/Luckmann, 1996: 85). Per exemple, en la institució de la sexualitat humana hi ha unes pràctiques que són acceptades per tots els membres de les societats occidentals mentre d'altres han sigut prohibides i perseguides, com l'incest (Foucault, 1998). Les institucions, però, se li presenten a l'individu com a innegables, com a realitats de fet, com si sempre hi hagueren estat i sempre hi hagueren de romandre. El seu poder, per tant, emana del procés d'objectivització i naturalització.

En termes generals, podem dir que la perspectiva interpretativa ha representat un canvi significatiu en els estudis contemporanis sobre comunicació. Valorar els processos cognitius que tenen lloc en el coneixement social, ser conscients de la construcció dialèctica, interna i externa, del fet social, confirmar que la producció de sentit sorgeix en la interacció social, en definitiva, situar l'individu en el centre del procés comunicatiu redimensiona, per força, la posició dels mitjans de comunicació en la construcció de la realitat i, per tant, també l'impacte dels seus efectes en les persones. És cert que algunes de les seues aportacions

tampoc són cap novetat. En les primeres dècades del segle XX, el Cercle de Bakhtin, en especial Voloshinov, ja havia insistit en el caràcter intern i extern del significat lingüístic, com hem comentat en capítols precedents. Probablement, la importància de la perspectiva interpretativa rau en el fet que, a partir de les seues investigacions, es fa molt difícil tornar enrere. Per exemple, dins del paradigma funcionalista, la teoria dels usos i gratificacions no s'entendria sense les aportacions interpretatives i constructivistes. Com tampoc s'explicaria la deriva que han pres una part dels Estudis culturals, sobretot aquells que s'han endinsat en l'etnografia i en els treballs de recepció. En aquest escenari, el terme "massa" resulta inadequat. Hem d'abandonar la suposició que els destinataris dels productes mediàtics són observadors passius i indiferenciats, com ho entenia la tradicional "comunicació de masses". Cada dia sembla més clar que es produeix una mediació entre el contingut dels mitjans i les persones, que els usuaris s'apropien dels discursos mediàtics i els integren en la seua pròpia vida (Martín Barbero, 1987). Això ens hauria de fer replantejar moltes de les característiques atribuïdes a l'anomenada cultura de masses, com "la seua vulgaritat, el seu conservadorisme, el seu mercantilisme, la seua mediocritat o la seua immoralitat" (Marín/Tresserras, 1994: 200-238). En el mateix sentit, la multiplicació de canals, la fragmentació de les audiències i el consum cada vegada més personalitzat dels productes mediàtics que ens estan proporcionant les xarxes d'informació i comunicació, tan populars en l'actualitat, en particular Internet, ens està obligant a repensar què vol dir la "societat de masses" (Castelló, 2008: 148) i si té sentit continuar parlant en aquests termes.

La perspectiva interpretativa, però, no està exempta d'una certa revisió crítica que considerem molt oportuna. La principal debilitat fa referència al fet que aquestes teories, en conjunt, fan una descripció descontextualitzada i ahistòrica de l'activitat dels receptors, negant les xarxes de poder simbòlic i institucional que prenen part en qualsevol interacció social. Fins i tot en la més senzilla de les interaccions, com és la conversa, s'hi produeixen relacions de poder. I, per suposat, on hi ha relacions de poder hi ha conflicte, un aspecte que la perspectiva interpretativa tendeix a obviar, a no mostrar, com si totes les interaccions socials, tots els processos dialèctics, es resolgueren de forma pacífica. De la mateixa manera, els context social tampoc és neutral, hi ha condicionants ideològics que intervenen en els processos interpretatius. Fixem-nos, per exemple, amb els nombrosos interessos polítics i econòmics que hi ha al darrere dels mitjans de comunicació. En cap cas podem assegurar que l'experiència "mediada" de la realitat que proporcionen els mitjans siga una realitat objectiva. Pot estar "objectivada" per les diferents institucionals socials, entre elles els mitjans de comunicació, però no podem oblidar que aquesta sempre serà subjectiva: sempre hi ha un emissor qui selecciona i interpreta la realitat social per a transmetre-la posteriorment. Els mitjans no són una finestra oberta a l'experiència, al coneixement del món material i social,

però tampoc uns burdes instruments de manipulació, dedicats d'una manera deliberada al control de la població. Tal vegada, la metàfora del filtre o de l'espill ens permetria acostar-nos a la complexitat de la mediació que duen a terme els mitjans de comunicació entre la realitat i les persones amb més garanties. El que planteja aquesta metàfora és que la imatge que obtindríem dels mèdia s'assemblaria a la realitat però mai seria "la realitat", sinó un reflex restringit i distorsionat d'aquesta, una representació. La mediació, en tot cas, no és una operació "transparent".

L'economia política de la comunicació ha sigut un dels models teòrics que s'ha mostrat més crític amb la perspectiva interpretativa, que estendrà a l'evolució que prendran alguns Estudis culturals, fonamentalment perquè la primera està interessada en destapar quins són els propietaris dels mitjans de comunicació i quines són les seues relacions amb els centres de poder per a destapar la seua manipulació (Garnham, 1998). Des d'aquest punt de vista, tracta de construir una teoria que explique la producció, els continguts i els efectes dels mèdia en relació amb la societat, la història, la cultura i el poder (Rodrigo Alsina, 2008: 204). En altres paraules, segons aquesta corrent, la interpretació dels continguts que duen a terme els receptors està determinada per unes coordenades històriques i socials. També els Estudis culturals, des del seu inicial marxisme heterodox, col·locaran la ideologia i el poder en el centre de les seues investigacions. A diferència de l'economia política de la comunicació, però, el seu interès no s'hi redueix, bàsicament, a una anàlisi estructural de les institucions polítiques i econòmiques que exerceixen el domini en la societat a través dels mèdia, sinó en s'hi capbussaran en el terreny de la dominació simbòlica i cultural, el que es coneix com àmbit de les representacions. Un aspecte que, des del nostre punt de vista, és especialment rellevant.

7.3.2. Els Estudis culturals i l'audiència activa.

En aquest treball hem acudit sovint als Estudis culturals com a punt de partida substancial a l'hora d'efectuar el nostre argumentari teòric. Hi recorrerem una vegada més a les seues orientacions i experiències, en aquesta ocasió al voltant d'un camp que és central en el seus interessos com són els processos de recepció. Sense entrar en el naixement de la disciplina³⁹⁰, al qual ja li hem dedicat puntualment unes merescudes pàgines, considerem que és oportú insistir una vegada més en alguns dels principals trets que la singularitzen. En

³⁹⁰ Si voleu més informació, podeu consultar els capítols 3 i 4 d'aquest treball.

els primers capítols d'aquest treball, hem tractat d'explicar els profunds canvis que han tingut lloc en la cultura i en les societats des de meitat de segle XX cap ací. Una època de modernitat avançada, rebatejada com a postmodernitat, que ha provocat el descentrament de les velles jerarquies i les grans narratives, mentre allò micro, les pràctiques més quotidianes i menys estructurals, aquelles més simbòliques o que estan en els marges, emergeixen com un espai d'anàlisi que fins aleshores no s'havia tingut en suficient consideració. Les conseqüències per a la valoració de la cultura o la comunicació són profundes, com bé sabem, fins al punt de sacsejar les posicions acadèmiques més confortables. El postestructuralisme, o la desconstrucció, per exemple, han obert un camí per a una nova manera de pensar aquestes parcel·les del món social que no té marxa enrere. Dins d'aquest distanciament de les corrents teòriques dominants, els investigadors que començaren a treballar sota l'etiqueta dels Estudis culturals, aplicaren una combinació molt lliure d'història social, psicoanàlisi, semiòtica i estructuralisme marxista d'enorme influència posterior (Méndez Rubio, 2004: 144). Una aproximació conscientment multidisciplinària que, entre altres qüestions, resituava d'una manera gairebé definitiva la recepció dels productes mediàtics com una activitat profundament conflictiva.

A diferència de la teoria crítica més clàssica, que havia insistit més en la mirada estrictament econòmica sobre les relacions i pràctiques culturals i comunicatives, els Estudis culturals fugen d'aquest i d'altres determinismes per a plantejar com els artefactes culturals articulen ideologies socials, valors i representacions de gènere, de raça, també de classe, i com aquests fenòmens estan relacionats els uns amb els altres. Situant els textos culturals en el seu context social, aquesta perspectiva s'interessa per com les societats produeixen cultura i com la cultura, al seu torn, modifica les societats a través de la seua influència en els individus i en els grups (Kellner, 2002: 25). En aquest sentit, els Estudis culturals s'han interessat pels mecanismes implicats en el manteniment de l'*statu quo*, però també en els instruments per al canvi i la transformació (Barker, 2002: 83). La desconstrucció dels processos d'exclusió, marginació i dominació que han sigut naturalitzats per les pràctiques polítiques i culturals de caràcter institucional, oficial, i popular alhora, serà un dels seus objectius prioritaris. Les seues investigacions apuntaran, en conseqüència, tant a les formes d'opressió i dominació com a les forces de resistència i transgressió. Posaran el focus, doncs, en les possibilitats per a la transformació social i el progrés com no ho havia fet ningú abans, sense oblidar-se'n dels perills de la dominació social, que en ocasions resultarà igualment intensa. Des d'aquesta posició, aquests treballs se centren en les pràctiques socials i pretenen contribuir a la construcció de societats més justes i democràtiques a través de mostrar tot allò que caldria transformar, quins sectors haurien de pilotar la transformació i quines estratègies i tàctiques serien exitoses en la promoció d'un canvi social progressista. En certa forma, els

impulsors d'aquesta disciplina sempre han pretés que aquesta es convertira en un instrument útil per a la crítica i la pràctica: d'una banda, perquè fóra capaç de centrar l'atenció teòrica en els aspectes de la societat i la cultura que haurien de ser "desafiats i canviats" (Kellner, 2002: 25); de l'altra, perquè fóra una font d'inspiració per a la política pràctica, és a dir, per a l'acció política concreta. Per tal d'aconseguir-ho, els Estudis culturals representen un gir absolut pel que fa al material de les seues investigacions, que passen d'obsessionar-se per analitzar les pràctiques de les elits a través de les quals s'exerceix el domini social, com havia fet tradicionalment la teoria crítica, a capbussar-se en l'estudi de les pràctiques culturals populars, de manera que es puga atorgar a la classe treballadora un sentit dels seus propis valors, experiències i opinions (Garnham, 1998). Són conscients, però, que no es podrà avançar en la construcció de la democràcia sense connectar la comunicació amb les problemàtiques i els interessos socials, fet que els condueix a entendre les relacions comunicatives en termes de poder i, en última instància, a apostar per una radicalització del mateix concepte de comunicació. És fins a cert punt lògic i coherent que els productes mediàtics i els seus processos de producció, distribució i recepció estiguen en el centre de les preocupacions de la disciplina.

Una de les formes més habituals per a valorar el poder de les indústries mediàtiques és interrogar-se per la seua influència ideològica. La importància d'aquest concepte en la teoria social crítica es pot remuntar fins al segle XVIII. Des d'aleshores, ha estat un component central per a totes les disciplines relacionades amb les humanitats i les ciències socials (Lull, 1997: 20-21). En termes generals, podem dir que la ideologia és el conjunt de creences, valors i perspectives que defineixen un col·lectiu o un sistema social a partir del qual entén i organitza el món, així com les relacions que s'estableixen entre els diversos actors que el formen. En conseqüència, la ideologia dominant seria aquella que, tot i representar els interessos d'un grup social particular, acaba imposant-se en el conjunt de la societat no d'una manera repressiva sinó consensuada, gràcies a la funció legitimadora d'unes idees que es perceben com a naturals, de sentit comú. Majoritàriament, la teoria social crítica ha relacionat la ideologia dominant amb el sistema d'idees, pràctiques i representacions de les elits i els sectors econòmics i polítics dirigents. A partir del descentrament que comentàvem adés, el que entenem per ideologia dominant s'estén per més àmbits i, sobretot, es fa més problemàtica. D'entrada, es va començar a desconfiar de tota concepció del poder entesa com un bloc compacte, absolut i coherent, perquè, si el concebem en aquests termes, estariem negant l'existència efectiva i possible de la crítica. Aquesta manera d'abordar les relacions de domini, argumentava la reactualització de la teoria crítica, pretenia reduir el significat i la procedència de les idees a un simple conjunt d'interessos econòmics. Però el poder no es pot reduir exclusivament a les seues condicions materials, sinó que es va demostrar com aquest

actuava, fins i tot amb major intensitat, des d'inquietuds que el marxisme ha denominat superestructurals, com ara el discurs, la representació o el significat (Curran, 1998: 207-208). Hi havia, en el fons, una discussió en clau de base/superestructura, habitual en els debats de la teoria social crítica des de sempre, i també una manera diferent d'entendre la naturalesa del mateix domini. Els Estudis culturals, des d'aquest punt de vista, entenen que la ideologia dominant és incapaç de controlar totes les circumstàncies i, per tant, aquesta sol estar acompanyada d'elements ideològics contradictoris, de tal manera que els esdeveniments ideològicament "tancats", en els quals preval la ideologia dominant, serien escassos, mentre que el més comú seria enfrontar-nos amb moments de resistència i oposició a les idees dominants, amb les quals conviuriem (Thomas, 1998: 153-154).

D'aquesta manera, un dels trets definidors dels Estudis culturals, sobretot els britànics, és que interpreten la ideologia dominant en termes d'hegemonia, tal com la va concebre Gramsci (Kellner, 2002: 104). Per això, també es coneix aquesta variant com Estudis culturals neogramscians. Bàsicament, utilitzen aquest concepte per explicar la negociació que s'estableix entre les forces de repressió i els grups subordinats per tal de mantindre el control social. Una de les particularitats de l'hegemonia, com explica el mateix Gramsci, és que aquesta no pot ser mai dominant d'una manera total o exclusiva. Els processos hegemònics, per contra, s'han d'entendre com un camp de joc on les estratègies i el poder dels grups dominants i subalterns estan en "permanent negociació" (Grossberg, 1996c). En eixe sentit, podem parlar de l'hegemonia com d'un concepte "relacional" (Barker, 2002: 57-58), en el qual uns intentaran mantindre el domini i d'altres tractaran de presentar oposició. Mai no n'hi haurà, però, una victòria absoluta d'un o de l'altre, sinó que sempre hi estarà present el conflicte, la lluita permanent, una "guerra de posició" constant, segons la terminologia gramsciana, entre les diverses maneres d'entendre el món. El que diferencia aquesta manera d'abordar el conflicte ideològic respecte les posicions marxistes més ortodoxes és que aquest no es limita a qüestions estrictament econòmiques o pròpies de l'esfera política, com déiem, sinó que l'entén des d'una perspectiva ampla, on el poder simbòlic, cultural, adquirirà un destacat protagonisme. Des d'aquest punt de vista, observem la cultura com un ens relativament autònom, com un conjunt de pràctiques distintes amb la seua pròpia organització. Això situa la cultura dins de la mateixa estructura, tenint en compte que les categories polítiques, per exemple, no pertanyeran a una particular estructura de classe, sinó que la ideologia que elles desprenen se situarà en les relacions entre els discursos i les realitats que representen.

El significat que adquireixen conceptes com ara "democràcia" o "justícia" dependran del subjecte que actue en tant que productor de sentit i del moment històric en què aquest procés tinga lloc. No tenen el mateix sentit per als governants d'un Estat occidental a l'inici

del segle XXI que per a les persones asilades que demanen refugi en eixos mateixos Estats. Hi ha diversos factors que poden alterar la fluctuació hegemònica d'un sentit o un altre. En principi, són els governants els qui "imposen" la seua mirada sobre els conceptes a la resta de la societat, però una crisi política de gran magnitud, posem per cas, amb milers de persones que s'amunteguen en les fronteres d'Europa per a demanar protecció política, segons el dret concedit per Nacions Unides, podria alterar els, *a priori*, sòlids fonaments d'aquestes idees. Els textos, les pràctiques, els discursos, estan en constant des-articulació i re-articulació per les diferents forces en conflicte (Grossberg, 1996a: 158). En paraules de Lull: "La cultura es incontrolable, en parte porque las representaciones simbólicas siempre están abiertas a múltiples interpretaciones y porque los modos de vida se reconstruyen y redefinen permanentemente" (1997: 184). En aquest sentit, si seguim a Foucault, el poder s'exercirà en els discursos que s'elaboren a partir de les representacions, és a dir, en la unió entre llenguatge i pràctica que defineix i produeix el coneixement. La "representació és poderosa" (Fiske, 2003: 278), per això serà un focus d'interés permanent per als Estudis culturals, que indagaran en les relacions de poder que s'estableixen en les pràctiques significatives. Diu Chris Barker: "Aquests arguments situen el llenguatge, la cultura i la subjectivitat a una distància considerable de la determinació dels processos de producció econòmica capitalista. Al seu torn, el llenguatge és elevat a una posició en la qual dóna importància als objectes materials de tal manera que les audiències poden fer valer les seues capacitats per a produir sentit en contra dels missatges suposadament hegemònics dels textos" (2002: 27). "Quan la dominació és present, la resistència és possible", que diria Foucault (Chen, 1996: 315). Des d'aquesta perspectiva, els mèdia, la institució que, probablement, més representacions sobre la realitat elabora i difon a partir de les quals les persones experimenten la seua vida quotidiana, podrien ser interpretats més com una batalla de fons, com un "espai en disputa" (Curran, 1998: 208) en què participen forces socials oposades, que com un organisme de dominació.

L'interés dels Estudis culturals per les pràctiques, experiències i valors dels grups subordinats els ha permés centrar l'atenció en una concepció de la cultura popular que difereix de la que tradicionalment ha mantingut el poder oficial. Com recorda Méndez Rubio (1997), des del segle XVIII allò popular ha estat abordat de manera paradoxal. D'entrada, es tractava d'una manera burgesa de denominar el folklore d'un poble que estava subordinada i, al seu temps, actuava com a reforç, de la categoria d'identitat nacional, considerada més elevada, amb la qual hi ha hagut més d'una concomitància. La idealització del poble, en definitiva, d'allò popular, com a l'essència de la nació és pròpia, per exemple, del romanticisme alemany de Herder o Fichte, que ja hem comentat en un altre moment en aquest mateix treball. D'una altra part, el terme resumia tota una sèrie de manifestacions

simbòliques que tenien a veure amb allò baix, és a dir, amb aquells substrats socials desproveïts de l'opció d'esdevindre representatius del conjunt social. A conseqüència d'aquesta mirada es gesten les divisions entre alta cultura i baixa cultura, cultura del poble o cultura popular, sempre menystinguda pels sectors socials benestants com una cultura poc refinada, basta, de mal gust i que apel·la als instints, més que a la part racional del subjecte (Hall, 1996b). Una distinció que ha estat incrustada en el pensament i l'actitud de governants, ciutadans i també acadèmics i intel·lectuals durant dècades, fins i tot entre l'esquerra política i una certa teoria social crítica. Per a Méndez Rubio, de fet, caldrà esperar fins a les reflexions que feu Antonio Gramsci, novament, en els anys 30 del segle XX per a trobar una eixida a l'essencialisme romàntic del poble com a unitat constitutiva d'allò popular. Seguint a Gramsci, el comportament del proletariat en l'emergent capitalisme de consum o les derivacions estalinistes del comunisme d'Estado exigien una reconsideració del sentit de la cultura popular. Aquest replantejament tindria a veure en Gramsci amb una perspectiva crítica que entenguera allò popular no com allò produït per un subjecte històric preexistent, unitari, sinó com una modalitat de produir cultura que contrastara amb la societat oficial (Méndez Rubio, 2003: 171). Una forma d'entendre allò popular que desplega evidents connexions, com no podia ser d'una altra manera, amb les reflexions de Bakhtin sobre la potencialitat crítica, subversiva, d'allò vulgar o grotesc, popular, que podem trobar en manifestacions culturals com el carnestoltes per contrast amb altres formes culturals elitistes o distribuïdes pels canals més institucionals (Hall, 1996b: 469-470). Dins de la filosofia política, aquesta visió fou reactivada en els anys 80 gràcies a les reflexions d'Ernesto Laclau i Chantal Mouffe (1987), els quals insisteixen en el "territori popular" com un espai propici per a l'obertura dialèctica, la desestabilització creativa de tot principi d'identitat i el desplaçament, radicalment democràtic, des de l'universalisme apriorístic fins a la polifonia descentrada i contingent.

A partir d'aquests referents, la cultura popular en els Estudis culturals neogramscians, principalment en Hall, és observada com un lloc on es canalitzaran les experiències i les pràctiques quotidianes de la gent corrent, els seus plaers i les seues aspiracions, les seues memòries i les seues tradicions. Però tot aquest material no serà el resultat d'un procés harmònic ni simple, sinó que haurà de competir amb d'altres interessos, normalment contraposats, que interferiran en el seu desenvolupament, fet que convertirà la cultura popular, més bé, en un lloc de lluita que requerirà negociar les múltiples cares del poder en períodes històrics concrets (Grossberg, 1996a: 153). Un terreny apte per al conflicte ideològic entre la divergència i la incorporació, entre la cultura imposada des de dalt i la cultura no-oficial, entre els intents d'uns per rebaixar la proposta crítica d'algunes pràctiques, marginar unes altres o, fins i tot, integrar-les dins del sistema, i la voluntat dels altres per buscar el

trencament i fer-les visibles, accessibles per al conjunt de la societat. Un terreny, en definitiva, marcat per l'intercanvi i la negociació permanent entre les classes dirigents i les subalternes, amb resultats sempre incerts. En paraules de Tony Bennet:

El campo de la cultura popular está estructurado por el intento de la clase dominante para obtener la hegemonía, y por la formas de oposición a esta tentativa. Como tal, no sólo consiste en una cultura de masas impuesta coincidente con la ideología dominante, ni tampoco en simplemente culturas espontáneas de oposición, sino que es más bien un área de negociación entre las dos en que –en los tipos diferentes de cultura popular– los valores y elementos ideológicos y culturales dominantes, subordinados y de oposición se «mezclan» en distintas permutaciones (citad en Storey, 2002: 27).

Si Gramsci explicava aquest procés en termes de destrucció i reconstrucció, Hall prefereix utilitzar el concepte “d’articulació” (2003; 1998). Segons Grossberg (1996a: 154-155), Hall tracta de repensar la dialèctica de la determinació com si es tractés d’una lluita, cosa que permet desplaçar aquesta problemàtica marxista dins d’una teoria estructuralista. L’estructuralisme, o el post-estructuralisme, sosté que el sentit d’un text no està prefixat, no és inherent al mateix text, sinó que és el producte de la seua posició dins d’un sistema de diferències. Per a Hall, el sentit de qualsevol pràctica és, per tant, el producte dialògic de les complexes relacions i contradiccions en les quals existeix. En aquest sentit, l’articulació es refereix al conjunt de pràctiques històriques a través de les quals té lloc la lluita ideològica per adjudicar un sentit. Però la lluita o la contestació només poden ser possibles si apel·lem a un principi abstracte de la natura humana, com és la qüestió de l’agència, *agency*, que també trobem en la teoria del discurs de Foucault. L’agència, vista així, és transformada en un motor de creativitat, i col·loca el subjecte en una posició determinant però indeterminat alhora. Aquesta capacitat dels individus per adjudicar diferents sentits als textos, sempre segons les condicions paratextuals en què el procés de recepció tinga lloc, ha sigut un dels fonaments dels Estudis culturals, com bé sabem. Amb el temps, però, algunes variants molt influents de la disciplina, sobretot les propostes provinents dels Estats Units, han tractat de relacionar la possibilitat que un text pugui ser interpretat de manera diferent, o contradictòria, amb la potencialitat subversiva de la cultura popular. En eixe cas, per a un autor com John Fiske (1995, original de 1989), probablement qui més ha insistit en aquesta deriva teòrica, un text pot ser considerat part de la cultura popular pel simple fet d’acceptar diferents interpretacions per part del lector, des de les més integrades dins el sistema dominant o reaccionàries fins a les més contrahegemòniques o progressistes. Des d’aquest punt de vista, la majoria de textos mediàtics són susceptibles de ser cultura popular pel fet de donar la possibilitat de ser utilitzats com es vulga (Fiske, 1995: 158). Aquesta identificació acrítica entre cultura popular i cultura massiva, mediàtica, que està present en el

mainstream dels Estudis culturals és, d'acord amb Méndez Rubio, una veritat a mitges (2003: 176). Segons l'autor, Fiske no explica com es relacionen conflictivament els textos, les institucions i els espais, com si no hi haguera mediacions de tipus polític o econòmic en els processos de recepció. Per fer front a la desaparició epistemològica de l'arrel dialògica i material de tota cultura hem de tornar, segons Méndez Rubio (2003: 109), a entendre allò popular com aquella pràctica horitzontal, no jeràrquica, oberta i creativa que no és intrínsecament progressista o espontània, natural, sinó que es tracta més bé d'una forma d'interrelació, de producció i d'ús que es dona en condicions històriques variables però concretes, que pot dinamitzar eixes condicions però que pot, així mateix, desplaçar-les, remoure-les o subvertir-les: “La dialogía popular, tal como aquí la estoy caracterizando, no es una sustantividad abstracta sino un impulso material de accesibilidad, participación, autocrítica, creatividad y horizontalidad si no absolutas sí al menos tendenciales” (Méndez Rubio, 2003: 109). Per a l'autor, els nous moviments socials (també l'apoderament ciutadà arran del 15M, afegirem nosaltres) o experiències sorgides des de la base, com els Sense Terra de Brasil o las Madres de la Plaza de Mayo a l'Argentina, encaixarien perfectament en aquesta reapropiació de la cultura popular, que arrela en la quotidianitat i es desplega com un espai de crítica cap a les pràctiques d'invisibilització pròpies d'institucions modernes com l'Estat, l'aparell judicial o l'empresa capitalista, que implica un desafiament per a la posició d'un poder/saber centralitzat i jeràrquic (Méndez Rubio, 2003: 230).

Certament, la cultura popular contamina la cultura massiva, i a l'inrevés, però en cap cas podem subsumir la primera dins de la segona. D'acord amb Méndez Rubio (2003: 133), les principals característiques d'allò massiu, per contrast amb allò popular, serien la tendència a la unidireccionalitat jeràrquica de l'acte comunicatiu, instal·lada preferentment, tot i que no de manera exclusiva, entre l'emissió institucional (governamental/empresarial) i una recepció d'àmbit normalment domèstic, fet que restringeix la capacitat dialògica o d'intervenció per part del destinatari; l'estandardització industrial que homogeneïtza els productes; i la tendència a limitar la creativitat i la innovació cultural en benefici dels productes menys arriscats, sempre pensant en poder connectar amb públics el més amplis possible. Un model cultural que, per aquestes i d'altres raons, pot ser considerat com un “proyecto de control”: “Por esta obstaculización o represión de la capacidad de respuesta, de intervención, de diálogo, lo masivo puede ser considerado un «proyecto de control», un principio de reacción institucional capaz de integrar control económico y control político a través de la influencia ideológica y de una estructura pragmática de discurso que frena el intercambio plurilógico y lo sustituye por la naturalización de mecanismos de producción jerárquica del consenso (de arriba abajo)” (Méndez Rubio, 2003: 108). En conseqüència, la cultura massiva, des del punt de vista del seu sistema productiu, està en deute amb interessos

institucionals, econòmics i polítics, que tendeixen a utilitzar-la en el seu propi benefici. Els missatges massius més estesos i recurrents, com sosté Méndez Rubio, tendeixen així a projectar visions del món conservadores, funcionals a la reproducció de les condicions de vida existents: “Las ideologías conservadoras lo son en la medida en que no se reconocen como tales, de modo que buscan bloquear toda confrontación o reflexión sobre alternativas a esa misma ideología” (Méndez Rubio, 2003: 115). La contribució de la cultura massiva amb la difusió i el reforç de les ideologies conservadores serà un fet a considerar que no podem menystindre. El problema és que, amb l’avanç de la societat moderna durant els segles XIX i XX, aquest projecte cultural de caràcter massiu que acabem de traçar, que ha comptat amb un poderós disseny institucional per part de l’Estat nació i del mercat capitalista, ha esdevingut dominant en pràcticament tot el món, primer a Occident i després a la resta gràcies a l’acció de llargs i intensos processos d’expansió, fins al punt que s’ha convertit en un fenomen tan quotidià que constitueix l’eix medul·lar en torn al qual s’estructuren i es distribueixen els diversos circuits de reproducció d’idees i mirades (Méndez Rubio, 2003: 107). De tota manera, per a l’autor (Méndez Rubio, 2003: 108-109), la funció de control social pròpia d’allò massiu no resideix tant en la ràdio o en la televisió en si mateixa, com alguns deterministes opinen, sinó en les seues modalitats més esteses de difusió, d’intenció i d’ús, tal com ho plantejava Williams en relació amb la televisió (2003: 129), és a dir, en la forma com s’han estructurat unes tecnologies que s’han allunyat d’allò merament cultural per endinsar-se en el terreny institucional.

Vist així tampoc podem equiparar la cultura de masses amb el que passa pels mitjans de comunicació, com recorda Martín Barbero en un text de referència per a pensar les relacions entre la tecnologia i els destinataris (1987: 153-154). La perspectiva històrica a partir de la qual esbossa la seua anàlisi trenca amb aquesta concepció, perquè des del segle XIX la cultura s’ha de pensar com un espai estratègic en la reconciliació de les classes i reabsorció de les diferències socials. L’emergència de les masses no ha de perquè alterar aquesta articulació en la readequació de l’hegemonia. És per això que l’autor situa els mèdia en l’àmbit de les “mediacions” (Martín Barbero, 1987: 154), és a dir, en un procés de transformació cultural que no comença amb ells, però sobre el qual van a tindre un paper protagonista a partir dels anys vint, quan s’inicia la seua expansió i consolidació com a formes culturals dominants. Entre la tensió sorgida entre dues dinàmiques, la dels interessos del poder econòmic i polític, i la d’una societat civil i unes classes subalternes que volen participar activament en els processos culturals i fer valer la seua força, apareix una “cultura de la massmediació”, segons la seua terminologia (Martín Barbero, 1987: 158), capaç d’incorporar una complexitat i uns matisos a les relacions culturals, el conflicte ideològic al qual féiem referència més amunt, que va més enllà de la simple cultura de masses. Altres

autors han preferit anomenar-la “cultura popular-massiva” (Méndez Rubio, 2003) o “cultura mediàtica” (Kellner, 2002), però en última instància, del que es tracta és de situar l’ús social dels mitjans en primer línia de l’anàlisi cultural. En paraules de Martín Barbero sobre un cas que ens interessa especialment com és la televisió: “Por esto en lugar de hacer partir la investigación del análisis de las «lógicas» de la producción y la recepción, para buscar «después» sus relaciones de imbricación o enfrentamiento, proponemos partir de las «mediaciones», esto es, de los lugares de los que provienen las constricciones que delimitan y configuran la materialidad social y la expresividad cultural de la televisión” (1987: 233). L’autor proposa tres espais de mediació televisiva: la quotidianitat familiar, la temporalitat social i la competència cultural, elements tots ells sobre els quals tornarem en el pròxim capítol. La insistència d’aquests autors en els “usos socials”, però, manté diferències notables amb l’anàlisi que s’ha denominat dels “usos i gratificacions”, fonamentalment perquè aquests entenen l’estudi de la recepció com un espai acotat per una comunicació pensada en termes de missatges que circulen, d’efectes i reaccions, mentre que fer-ho des dels usos socials representa reubicar la interpretació, la producció de sentit, en el camp del conflicte que articula la cultura, entre l’hegemonia i la resistència o l’apropiació. “De ahí que pensar lo popular desde lo masivo no signifique, no deba al menos significar automáticamente alienación y manipulación, sino unas nuevas condiciones de existencia y de lucha, un modo nuevo de funcionamiento de la hegemonía” (Martín Barbero, 1987: 248-249).

En definitiva, els Estudis culturals han tingut el mèrit de desplaçar la idea d’una monolítica i impenetrable indústria cultural que imposa els seus significats a un conjunt passiu de consumidors, fet que obliga a replantejar la influència de l’imperialisme cultural (Barker, 2002: 170). Però aquesta perspectiva tampoc és unívoca, naturalment. En aquests més de quaranta anys, des de les primeres experiències que s’autoproclamaren formar part d’aquesta nova mirada sobre els processos culturals, hi ha hagut diferents sensibilitats i aproximacions al fenomen de la recepció. Des de les propostes neogramscianes que insisteixen en el conflicte ideològic, en l’articulació dialògica, que té lloc en tota producció de sentit, fins a les narratives més populistes, que contempen els textos culturals, fonamentalment els mitjans, com una font exclusiva de plaer per al consumidor. La recepció, allunyada de la lluita pel poder, quedava absorbida dins dels rituals familiars i de la vida social, i es convertia en un tema essencial en les converses ordinàries (Curran, 2005: 40-41). Entre mig, les propostes pròximes a l’etnometodologia, de perfil etnogràfic, que tracten d’articular millor l’anàlisi dels elements micro del consum cultural, de caràcter més individual, amb d’altres més estructurals, de tipus macro, que tenen a veure amb allò social. Les audiències, per tant, seran sempre actives, però aquest procés no ha de significar un repte per a l’ordre social contemporani. En altres paraules, com diu Barker (2002: 170-

171), l'activitat, en si mateixa, l'agència, no ha de confondre's amb la resistència. L'evidència que els consumidors són creadors actius de significat és aclaparadora i irrefutable. El debat no està en si els destinataris són actius o no, sinó en quin és el sentit de la seua activitat. Alguns treballs han insistit amb excessiva facilitat en el caràcter polisèmic dels productes mediàtics i es fonamenten en el supòsit no documentat que les formes de resistència interpretativa estan més difoses que la subordinació i la reproducció de sentits dominants. Seguir aquest camí, com suggereix Morley (1996: 40-41), és subestimar la força de la determinació textual en la construcció del sentit dels productes mediàtics, així com una forma d'idealitzar impròpiament el paper del lector i de passar per alt tota comprovació sobre l'ambigüitat relativament escassa que, en certs nivells de sentit, presenten els sistemes més difosos de significació, com els que subministren els mèdia. Per a l'autor (Morley, 1996: 63), si es vol comprendre com opera l'hegemonia a través dels processos de la cultura mediàtica, és necessari analitzar i entendre els plaers que aquesta ofereix als seus consumidors. Però no podem ignorar que la celebració de la creativitat i el plaer de l'audiència pot acabar sent submissa del sistema de poder mediàtic, que habitualment exclou o margina a la major part de les veus i perspectives alternatives i d'oposició. Per conèixer amb un poc més de detall quines són les principals propostes dels Estudis culturals en la matèria, ens endinsarem en els treballs d'autors com ara Hall, Morley i Fiske, sobretot, que són bastant representatius de les diferents posicions que hem descrit.

Una de les preocupacions centrals en l'obra d'Stuart Hall ha sigut com avaluar la influència ideològica de la indústria mediàtica. Si ens adrecem als seus textos inicials, per a Hall (1981: 384-386), les funcions ideològiques dels mitjans de comunicació moderns són tres: la primera, els mèdia proporcionen una construcció selectiva del coneixement social. És a dir, subministren discursos i representacions a partir dels quals els grups o les classes socials donen forma a una imatge de les seues vides, significats, pràctiques i valors sobre altres grups o classes socials i sobre la seua situació en relació amb la globalitat. Dit amb unes altres paraules, els mèdia no només ens ajuden a conèixer el món, sinó també a donar-li sentit (Curran, 2005: 123). Des d'aquesta perspectiva, la noció del text com un objecte transparent perd força i, en canvi, es dóna èmfasi al seu estudi ideològic, no tant en la descripció del contingut com en les seues propostes discursives, en la seua estructura i en la seua forma; la segona, els mèdia situen, qualifiquen i classifiquen els esdeveniments d'acord amb un "mapa" de la realitat social. Proporcionen, d'alguna forma, models de representació del món que "orienten" la nostra experiència quotidiana (Martín Barbero, 2007: 135). Aquestes classificacions són avaluatives i normatives, per tant, determinen quines realitats són acceptables i quines altres són rebutjades. S'atorga als mèdia un rol de perpetuació de representacions i definicions ideològiques de la realitat des de postures dominants, però no

només; i en tercer lloc, els mitjans de comunicació tracten d'organitzar i unificar allò que s'ha representat i classificat de manera selectiva, dins d'un ordre reconegut. Hall és el principal exponent de les idees de Gramsci sobre l'hegemonia en les investigacions sobre la comunicació. Com hem tractat d'explicar amb anterioritat, aquest concepte és sovint utilitzat per indicar el lideratge cultural de les classes dominants en la producció generalitzada de sentit, un consentiment "espontani" que preval en les relacions socials, però un procés que mai no està tancat del tot perquè l'hegemonia mai no pot ser completa, sempre estarà en discussió (Ang, 2003: 363). Des que s'accepta que els mitjans interpreten un rol central en la lluita constant per aconseguir l'hegemonia, els Estudis culturals, i en especial Hall, s'han interessat per entendre els precisos mecanismes textuals i institucionals a través dels quals els mitjans funcionen ideològicament. En aquest sentit, aquests investigadors han observat que la indústria mediàtica reforçava d'una manera sòlida el poder dominant produït, segons les paraules de John Langer (2000: 29), una espècie de valoració generalitzada sobre el món social que, de fet, era parcial i particular, i coincidia sovint amb les experiències i pràctiques dels sectors dirigits. Amb la legitimació "d'allò real", es dona per descomptada la percepció d'un grup social específic sobre qualsevol afer que afecte el conjunt de la societat. De fet, Hall (1997) entén el sentit comú com un recurs aparentment invisible de legitimació ideològica: "Representar intereses creados como si fueran naturales e inevitables, y transmitirlos como si se tratara del «orden natural de las cosas», fueron operaciones cruciales en el terreno de lo ideológico" (Langer, 2000: 29). Unes pràctiques que els mitjans van elaborant de forma dinàmica i dialèctica, ja que el consens i la legitimitat es van adaptant a les circumstàncies històriques i als grups emergents (Rodrigo Alsina, 2008: 205).

Hall i els primers Estudis culturals assenyalen que, en els processos de producció de cultura institucionalitzada, diverses interpretacions dominants són codificades en les estructures del text, fet que genera uns tipus de "lectura preferent" (Hall, 1981) que tendeix a reforçar les relacions de poder econòmic, polític i social existents (Ang, 2003: 363). Es tracta d'un concepte que ha sigut amplament analitzat i discutit (Kellner, 2002; Morley, 1996; Fiske, 1987). Si seguim a Morley (1996: 100), i per dir-ho breument, aquesta categoria suggereix la idea que un text dona prioritat a certa lectura o la "prefereix" respecte unes altres. Des d'aquest punt de vista, els emissors, desitjosos d'aconseguir una comunicació eficaç, introdueixen una "direcció" o certes "clausures" en l'estructura del missatge, amb l'intent d'establir una de les possibles interpretacions com "la lectura preferencial o dominant". Un objectiu que s'aconsegueix perquè aquests textos inscriuen certes posicions discursives dominants com a "naturals", transparents i creïbles (Morley, 1996: 123). Aquestes idees es van exposar en un article que de seguida va provocar un impacte extraordinari, que Hall va titular "*Encoding/decoding*" (1981), en el qual va descriure un model de codificació i

descodificació dels textos culturals que abandonava finalment el determinisme d'Althusser i s'acostava a les propostes d'una semiòtica estructuralista de caràcter més obert, que podem trobar en un autor com Eco (1991), qui parlava de text o obra "oberta" per a referir-se al fet que el significat s'acaba de conformar en la part receptora, o a les teories de Barthes (1994), que va centrar-se en la natura polisèmica de la connotació i va convertir el text en un objecte de plaer en el qual el lector participa també com a productor (Castelló, 2008: 176; Sparks, 1996: 86).

En l'esquema comunicatiu que planteja Hall inicialment existeixen dos operacions clau en la constitució del sentit: la codificació i la descodificació. És a dir, el moment en el qual l'emissor converteix el que vol dir en un missatge i el moment en què el receptor "interpreta" eixe missatge. El que sosté Hall és que tant la codificació com la descodificació són processos culturals en el sentit que la producció de sentit a través de les representacions mediàtiques està determinada per tot un seguit de codis socials i culturals, compartits entre els emissors i els receptors, i establerts en base a patrons ideològics. Els Estudis culturals accepten, per tant, que els missatges dels mitjans siguin polisèmics, que puguin tindre més d'una possible interpretació depenent de les persones o dels grups socials que hi prenen part, i que aquests no siguin estàtics sinó volàtils, sempre en formació. Ara bé, també adverteixen que les persones no són plenament lliures per a construir els missatges que s'ajusten més als seus gustos, com sosté la teoria dels usos i gratificacions. D'aquesta forma, i considerant un missatge televisiu transmès en un informatiu, Hall (1992: 136-138) estableix tres posicions de lectura possibles: la dominant hegemònica, en la qual l'espectador entén els significats connotats en el programa de forma completa i en el sentit que ha volgut transmetre la part codificadora; la negociada, en què el receptor pren una actitud més complexa, entre dominant i alternativa, on accepta part del significat "oficial" amb objeccions o variacions; i la d'oposició, per la qual l'espectador interpreta el programa televisiu just en el sentit oposat a l'opció dominant i, per tant, adopta una posició alternativa o divergent a la visió hegemònica (Castelló, 2007: 177).

En la proposta de Hall hi havia encara un cert grau d'estructuració, perquè concedia a la classe un paper fonamental en el procés interpretatiu (Morley, 1996: 28-29), però el que resulta més nou és que posa damunt la taula, i a partir d'ell el conjunt dels Estudis culturals, que les lectures diferents d'un mateix text són possibles, i que aquestes depenen de l'experiència de les audiències a l'hora d'enfrontar-se a eixe procés de descodificació. En posteriors revisions del model, el mateix Hall, en la mesura en què es deixarà seduir per la relectura que farà Laclau de Gramsci, insistirà cada vegada més en què les "lectures preferents" poden ser "negociades" i ocasionalment subvertides (Ang, 2003: 364). En el fons, amb aquest model Hall està criticant que les teories de la comunicació sempre hagen entés el

procés de comunicació com un procés lineal entre emissor, missatge i receptor. L'autor planteja un procés més complex basat en diversos moments com són la producció, la circulació, la distribució, la reproducció i el consum. L'autor accepta que l'anàlisi del comportament del públic és fonamental per escapar dels plantejaments més reduccionistes, excessivament deterministes. Ara bé, això no ha de perquè significar que s'haja de concedir als altres elements un paper marginal. La metàfora del "circuit de la cultura" que utilitza Hall (2003: 4) esdevé un punt de partida útil per a encarar qualsevol anàlisi sobre la cultura, ja que invita a abordar l'estudi de cada nivell bé per separat o bé en el seu conjunt. Una proposta que, en certa manera, acostava Hall a l'economia política de la comunicació, la qual es mourà en termes fins a cert punt equiparables, malgrat que no li ho ha reconegut mai de manera explícita.

El model de Hall ha sigut criticat per insistir amb excessiva facilitat en el caràcter polisèmic dels productes mediàtics (Garnham, 1998; Ferguson/Holding, 1998). Autors com Curran (1998: 219) entenen que per a abordar les influències ideològiques dels mitjans sobre els receptors fa falta una anàlisi més sistemàtica que tinga en compte la penetració de l'economia política radical amb la finalitat de no caure en un "relativisme complaent". Altres, en canvi, qüestionen que la teoria de la "codificació" i la "descodificació" encara presenta un model comunicatiu de transcendència propi de la modernitat, de manera que acaba no sent vàlida per afrontar amb garanties l'intricat flux de forces socials que prenen part en els processos de producció de sentit sobre els mitjans (Chen, 1996: 317-318). I n'hi ha de tercers (Morley, 1996) que comparteixen molts dels problemes i limitacions inherents a la proposta de "lectura preferencial" elaborat per Hall, sobretot pel que respecta a una certa confusió i ambigüïtat terminològica amb què l'autor es mou en relació a qüestions de reconeixement, comprensió, interpretació i resposta, que possiblement s'haurien d'analitzar per separat. Per a Billig (1998: 351-352), per exemple, no està clar si la descodificació pretén referir-se als processos mentals, com tampoc si les "estructures de significat", tal com les denomina el mateix Hall, són codis interioritzats d'algun tipus. En eixe sentit, tant la codificació com la descodificació no podrien ser activitats observables, sinó que es tractaria d'interpretacions discursives hipotètiques que elaboraria l'investigador a partir de les explicacions dels participants sobre les seues reaccions als programes analitzats. En definitiva, seria preferible parlar "d'interpretacions" en lloc de "codificacions" (Billig, 1998: 352). Morley recorda que la "lectura preferent" no pot ser l'única lectura inscrita en el text ni l'única que poden fer els diferents lectors: "La teoría de la naturaleza polisémica del discurso debe contemplar la posibilidad de establecer una articulación entre los circuitos de «codificación» y de «descodificación», pero no adoptar una posición de «correspondencia necesaria» o identidad entre ellos" (1996: 100).

Però Morley també té clar que el missatge no és una mera “caixa buida”, un proveïdor d'estímuls que el descodificador pot usar lliurement per cobrir diverses necessitats, com proposa la teoria dels usos i gratificacions. “Debemos atender a que los emisores, compelidos como están por su deseo de lograr una comunicación «eficaz», se ven obligados a introducir una «dirección» o ciertas «clausuras» en la estructura del mensaje, en el intento de establecer *una* de las posibles interpretaciones como la «lectura preferencial o dominante»” (Morley, 1996: 123). El principal interès en la perspectiva dels usos i gratificacions, per tant, recau en les diferències individuals en la forma d'interpretar els missatges. Tanmateix, la qüestió de les diferents interpretacions dels missatges no és un assumpte que es pugui simplement reduir a l'individu o a una diversitat de psicologies individuals. L'autor insisteix (Morley, 1996: 118) en que, per a la interpretació dels mèdia, s'han de tindre en compte les diferències entre individus immersos en diferents subcultures, amb diferents orígens socioeconòmics. A més, els textos no es poden considerar aïllats de les seues condicions històriques de producció i consum, que reestructuren tant el mateix sentit del text com els discursos que a partir d'ell es puguen construir. Els individus establiran relacions diferents amb el conjunt de discursos precisament perquè ocupen diferents posicions en la formació social, però també pels coneixements, prejudicis o resistències que els mateixos lectors aporten als textos. A partir d'aquestes consideracions, la proposta de Morley seria la següent:

Esto equivale a proponer un modelo de la audiencia que no es una masa atomizada de individuos, sino una diversidad de formaciones subculturales o de agrupaciones de «miembros» que, en su condición de tales, compartirán una orientación cultural para decodificar los mensajes de una manera particular. La audiencia se debe concebir entonces como un conglomerado de lectores individuales situados socialmente, cuyas lecturas individuales serán enmarcadas por formaciones y prácticas culturales compartidas que a su vez estarán determinadas por factores que derivan de la posición objetiva que ocupe el lector individual en la estructura de clases. Se debe entender que estos factores objetivos indican parámetros a la experiencia individual, aunque no «determinen» la conciencia de un modo mecanicista; las personas comprenden su situación y reaccionan ante ella en virtud del nivel de subculturas y de sistemas de sentido (Morley, 1996: 86).

La recerca d'un model analític que permetera investigar com les interpretacions dels textos per part del públic estan connectades amb allò social i que, a més, entenguera la pràctica de mirar la televisió com el que és, una activitat molt complexa on intervenen una multitud de factors interrelacionats, portarà Morley i d'altres autors a adoptar una perspectiva antropològica i etnogràfica fonamentada en la investigació qualitativa de l'audiència: “El interès de la investigació cualitativa está, pues, en elaborar una íntima comprensión de los procesos a través de los cuales las tecnologías de la comunicación, tales

como la televisión, adquieren sentido, y de la variedad de prácticas con las cuales se entremezclan” (Morley, 1996: 250). Entenien que el mètode etnogràfic, en el qual s'utilitzen observacions de primera mà, entrevistes en profunditat o *focus groups*, permetria enriquir l'anàlisi cultural amb una capacitat de matisació paratextual que la semiòtica no tenia a l'hora d'establir connexions entre text i societat, i podria esdevindre especialment útil en la mesura que col·labore en el camí cap a una anàlisi del procés de la cultura i la comunicació dins dels seus marcs socials materials (Méndez Rubio, 2004; Barker, 2002; Lull, 1997). Però, a més, aquesta perspectiva permetia refocalitzar la pràctica de mirar televisió en el context més general dels estudis del consum com un procés no exclusivament material, sinó també simbòlic. La influència de l'etnometodologia i l'interés per la vida quotidiana com l'espai en el qual es vehiculen les experiències culturals i polítiques de les persones serà notable: “La televisión en su carácter de «texto» y la televisión en su carácter de tecnología son dos conceptos unidos por su construcción, su recontextualización, dentro de las prácticas de nuestra vida cotidiana y en el conjunto de los bienes y la competencia culturales, tanto en privado como en público” (Morley, 1996: 263). Per això mateix, abundarà els treballs sobre les audiències, sobretot de televisió, en els seus escenaris “naturals” habituals, com puga ser el consum dins l'àmbit domèstic de la llar i la família, on els sentits solen estar implícits. Diu precisament Morley: “El hogar o la familia, insertos en un ambiente social y cultural más amplio, proporcionan, con sus pautas de interacción cotidiana, con sus propios sistemas internos de relaciones, y su propia cultura de legitimación y de formación de la identidad, un laboratorio para la investigación naturalista del consumo y la producción de sentido” (1996: 263).

Un bon exemple, inevitablement, són els treballs que va emprendre el mateix David Morley a finals dels anys setanta i començaments dels vuitanta sobre la pràctica familiar de veure televisió i l'exercici del poder domèstic en la classe obrera londinenca. Destaca sobre manera la investigació seminal sobre el programa d'actualitat *Nationwide*, que s'emetia en *prime time* en la BBC (1999, original de 1980), i que va poder revisar i ampliar en treballs posteriors (1986). Igualment, aquest gir etnogràfic fou molt útil per a donar un nou impuls als estudis de gènere, on s'entrecreuen l'anàlisi cultural i la crítica feminista. Entre les aportacions més rellevants hi ha la coneguda investigació de Janice Radway *Reading the Romance* (1991, original de 1984) sobre l'autovaloració que aconseguen les dones a través de la lectura de novel·les romàntiques. L'autora, admetent la pròpia mediació interpretativa de l'investigador, entén les relacions entre producció mediàtica, ús cultural i llibertat com un procés obert, conflictiu, de conclusions teòriques limitades. Les tensions entre alliberament i repressió ideològica, o entre allò públic i allò privat, que poden deduir-se de la pràctica de la lectura, en el cas de les novel·las rosa, adverteixen a Radway contra els perills del

paternalisme intel·lectual propi de l'antropologia clàssica o de la teoria de la cultura de masses (Méndez Rubio, 2004). Una altra aportació ineludible dins del gir empíric que registren els Estudis culturals en la dècada dels vuitanta és la publicació de *Watching Dallas* a càrrec de Ien Ang (1985), que ja hem comentat, i on es fa èmfasi en la relació entre plaer i ideologia a partir de les interpretacions que fan diverses dones holandeses sobre la sèrie nord-americana. A partir de la combinació metodològica de qüestionaris, de perspectives estructuralistes i de la hipòtesi dels usos i gratificacions, l'autora se situa, a diferència dels estudis anteriors, en una posició populista de la recepció audiovisual en la línia de Fiske, oblidant per complet les condicions de producció i els límits ideològics que comporta un producte de la cultura massiva com és una telenovel·la d'aquestes característiques. No podem acabar aquesta primera etapa sense fer menció de l'excel·lent treball *Common culture* (1990), de Paul Willis, un estudi en el qual l'autor aporta una singularitat etnogràfica, on les reflexions teòriques es completen amb investigació de camp, que ha marcat l'esdevindre dels Estudis culturals posteriors. El reconeixement dels límits inherents al model ha aportat més valor al treball de Willis, obsessionat en superar l'oposició entre un essencialisme determinista i un relativisme extrem, acrític, per a poder avançar en l'estudi de les formes culturals i històriques en les quals les audiències interpreten i utilitzen activament els mèdia sense caure en un optimisme ingenu (Méndez Rubio, 2004: 161). Unes reflexions molt oportunes tenint en compte que l'etnografia, a partir d'aquests treballs de referència i d'altres posteriors, s'ha incorporat com una espècie de moda al treball contemporani dels Estudis culturals i de la comunicació.

Entendre la pràctica de veure la televisió com una forma de conducta complexa i variable, que es produeix simultàniament amb altres activitats, com ho fa la perspectiva etnogràfica, suposa acostar-se de manera crítica a la mesura quantitativa de les audiències en base al ràting i a la quota de pantalla, les dues mesures més habituals dins de la indústria televisiva. La investigació quantitativa, com han constatat diversos autors (Jauset, 2008; Nightingale, 1999; Ang, 1991), només pot tractar els espectadors com a simples números, unitats que engrossiran les xifres d'audiència totals que serviran a les cadenes per a establir lideratges i jerarquies en el repartiment de la publicitat. De tal manera que, amb aquest sistema, realment estés en un escenari de competència comercial entre cadenes per l'audiència i la publicitat, les persones esdevenen les unitats bàsiques de tot l'engranatge. Aquestes persones, com recorda Morley (1996: 252), són singulars i subjectives, i totes elles es mouen en unes particulars condicions de recepció. Res de tot això, però, compta per a la mesura del ràting i del *share*. Se suprimeix aquesta especificitat, aquestes diferències individuals i subjectives amb la finalitat de crear categories fàcilment calculables per l'estadística, posant l'èmfasi en les mitjanes, les regularitats i els patrons generalitzables bans

que en les diferències idiosincràtiques. El fet de “mirar televisió” es redueix, per tant, a la conducta observable de tindre el televisor encés, i a conèixer quina és la cadena amb la qual cada aparell ha connectat en cada moment. Per a Morley (1996: 254-256), la investigació sobre la pràctica de mirar la televisió no pot marginalar l'estudi del context d'ús, les formes específiques en les quals les tecnologies particulars de la comunicació arriben a adquirir sentits propis i, per tant, a ser utilitzades de diferents maneres, amb diferents propòsits, per les persones que viuen en distints tipus de llars, en un context clarament domèstic.

La perspectiva etnogràfica no ha estat exempta de crítiques, les quals s'han centrat especialment en preguntar-se per la utilitat de realitzar investigacions empíriques amb l'audiència, quan aquesta “no existiria” sinó com a discurs (Fiske, 1995). Des d'un punt de vista constructivista, Hartley (2000), per exemple, va dir que no podem parlar d'una “vertadera” audiència que pugui separar-se de la seua construcció com a categoria. Dit d'una altra manera, l'audiència no deixa de ser una “ficció” dissenyada per a satisfer les necessitats de la institució que la imagina. En aquest sentit, Morley (1996: 256-257) va acceptar en el seu moment que qualsevol coneixement empíric que es pugui generar sobre les audiències de televisió ha de construir-se mitjançant pràctiques discursives particulars, i les categories i qüestions presents en eixos discursos, també les absents, són les que determinen la naturalesa del mateix coneixement. Tanmateix, observà que si bé només podem conèixer a l'audiència a través dels discursos, aquesta té una existència material fora d'aquests. Per això, la investigació serà sempre una interpretació o, fins i tot, una construcció, de la realitat que es fa des d'una posició particular, i no una posició positivista que confia en una postura científica “correcta”. Vist així, el problema de la interpretació estaria desplaçant-se d'eix, tenint en compte que les respostes de l'audiència també constitueixen una representació, un discurs lingüístic, equiparable epistemològicament amb el que elabora l'expert. De tal manera que s'equivoquen aquells teòrics de la recepció que avantposen la jerarquia textual de la resposta de l'audiència davant d'altres interpretacions. Observar la conducta sempre deixar oberta la qüestió de la interpretació, per això, en paraules de Morley (1996: 260), els investigadors que adopten la perspectiva etnogràfica oferiran una “interpretació” a partir dels textos que els subministraran les persones enquestades, textos que seran la versió que els mateixos entrevistats donaran de la seua pròpia conducta davant el televisor. Així, l'analista només podrà treballar amb els relats que els entrevistats construeixen sobre el que van veure i sobre quines foren les seues reaccions. En aquest sentit, per a l'etnografia, l'entrevista en profunditat i el conjunt d'investigacions qualitatives esdevenen més apropiades per a tractar de comprendre què fan les audiències quan miren la televisió que la simple acumulació de xifres que presenta la mesura quantitativa o l'elucubració de l'analista, que imagina des de la seua taula com es comporta el públic davant la televisió:

Por ello, desde mi punto de vista, hay que defender el método de la entrevista no sólo porque permite que la investigación tenga acceso a las opiniones y declaraciones conscientes de las personas encuestadas, sino también porque nos da acceso a los términos y a las categorías lingüísticas (al «andamiaje lógico», en la terminología de Wittgenstein) en virtud de los cuales las personas entrevistadas construyen sus mundos y la propia comprensión de sus actividades (Morley, 1996: 261).

Aquesta perspectiva obre la porta a dotar al receptor d'un protagonisme creixent en els processos de producció de sentit dels textos. Una autonomia de l'audiència que una part substancial dels Estudis culturals posteriors, sobretot aquells que es començaran a realitzar en els Estats Units a partir de la meitat dels anys vuitanta, convertirà en el seu centre d'interés, amb la publicació d'una profusió de treballs que insistiran notablement en la capacitat creativa i crítica de les audiències davant una dominació mediàtica que consideren dèbil i un poder dels mitjans massius que es mostra, segons la seua posició, inoperant. En contraposició amb el pessimisme que poden destil·lar les anàlisis crítiques de l'Escola de Frankfurt, o fins i tot, el difícil equilibri amb el qual tracta de situar-se l'aproximació etnogràfica que acabem de comentar, aquests Estudis culturals orientats cap al consum oferiran una visió certament optimista sobre el paper dels mitjans en la societat contemporània. Des del seu punt de vista, les persones trien, combinen i fan circular les representacions mediàtiques i altres formes culturals en les seues interaccions comunicatives quotidianes sense cap tipus d'impediment, i és quan ho fan que produeixen sentit. Un significat, a més, que sempre serà múltiple i variable. D'alguna manera, la idea és que: “Los símbolos pueden significar cosas diferentes para las diferentes personas y cosas diferentes incluso para la misma persona. Los diversos aspectos de una imagen o de un texto pueden asimismo significar cosas diferentes para la misma persona o para personas diferentes. Una misma persona puede interpretar de maneras distintas un texto en diferentes momentos o bajo circunstancias diversas. El sentido se hace sectorial y relativo” (Lull, 1997: 191). La multisèmia es converteix en la característica principal de qualsevol text. Autors com Chambers (1986), McRobbie (1989) i, sobretot, Fiske (1995, 1989, 1987) celebraran amb insistència el caràcter *bricoleur* del públic a l'hora de seleccionar els elements que formaran les pròpies interpretacions dels textos de manera il·limitada.

De fet, Fiske (1989: 121), probablement la referència ineludible dins d'aquesta posició, suggereix que existeix una “democràcia semiòtica” que faculta a l'audiència a apropiarse dels significats dels mitjans segons les seues necessitats i motivacions, molt en la línia del que plantejaven els usos i gratificacions, fins al punt de situar el lector en una relació d'autoria amb més poder que el mateix text. Una imatge de “lector poderós” que redueix el poder de la ideologia dominant a quotes merament anecdòtiques. Adaptant de manera bastant eclèctica les teories de Gramsci i, particularment, de De Certeau, Fiske (1995: 45) entén cada lectura,

cada interpretació, com un conjunt de “tàctiques” que posa en joc el lector per a poder defensar-se de les estratègies dominants de les forces repressores. El fet d’usar i abusar dels mitjans i dels materials culturals per als seus propis fins al marge dels objectius inicials dels autors, és a dir, l’acte de construcció de sentit, serà definit, per a Fiske, com una font de “plaer” per al consumidor. En aquest sentit, l’autor entendreix el plaer com un acte de resistència. Per exemple, en el “supermercat de sentits” que es desprèn del visionat de la sèrie nord-americana *Dallas* (Fiske, 1995: 132), es podria interpretar la ficció com una crítica al capitalisme i al patriarcat, però això no significa que tots els seus lectors troben plaer en veure la sèrie en aquests termes. Per a l’autor, és perfecte teòricament i possible pràcticament que alguns espectadors la descodifiquen i troben plaer alineant-se amb els valors capitalistes, consumistes, sexistes i racistes que clarament estan presents en el programa com ho estan en la societat: “El plaer i la rellevància no estan necessàriament associats amb l’apoderament, però sovint ho estan, i aquest apoderament no sempre es produeix dins del món social, però de vegades entra en acció, tenint en compte que les condicions de possibilitat i de probabilitat sempre estan presents. La millor de l’autoestima per part dels subordinats és un requisit polític previ de les tàctiques i fins i tot les estratègies de resistència” (Fiske, 1995: 68). D’alguna manera, els plaers més instintius generats pel consum cultural, seguint a Foucault, poden actuar contra la disciplina i el control que exerceixen les forces dominants, però no necessàriament. Així, Fiske (1995: 81-83) considera que mirar alguns programes de televisió de marcada intenció evasiva, com les telenovel·les, els *talk shows* o el *pressing-catch*, pot esdevindre una font de plaer transformadora, en termes semblants amb els que Bakhtin es referia a la transgressió festiva del carnaval, però també un instrument conservador.

Aquest “camp de batalla semiòtic” entre el consens i el conflicte només és possible dins de la cultura popular, tal com l’entén l’autor, un espai contradictori en el qual intervenen les forces dominants i les forces resistents. Madonna seria l’exemple paradigmàtic de text popular perquè és molt contradictori, ja que és un producte de la cultura musical massiva, però també pot ser llegit en clau feminista, com un apoderament de la dona (Fiske, 1995: 124-125). La mirada de Fiske sobre la cultura popular, com hem comentat anteriorment, és particular (i polèmica) dins dels Estudis culturals, tot i que amb el temps ha sigut considerada canònica per a molts analistes a l’hora d’apropar-se i posar en valor aquesta disciplina. Breument, la cultura popular en Fiske és el resultat de l’acció de les persones quan consumeixen els productes de les indústries culturals immersos en les rutines de la vida diària (1995: 25). Dit d’una manera pròxima a De Certeau, seria l’art de *making do* dins del sistema. Per això no pot haver una cultura popular dominant, perquè sempre és una reacció de la gent a les pressions provinents de la indústria i dels sectors dirigents. Els dèbils, els subordinats, es converteixen així en agents socials, capaços de formar altres sentits i altres

lleialtats al marge dels significats, plaers i sentits imposats. Aquests antagonismes, aquest joc d'interessos socials, estan motivats, segons Fiske, principalment pel plaer: "El plaer de produir els propis significats dins de l'experiència social i la voluntat d'evitar la disciplina social del bloc de poder" (Fiske, 1995: 47). Unes pràctiques que es produeixen, com déiem, dins de les cultures, i les rutines, de la vida diària. Les rutines de la cultura popular, com ara veure la televisió, són voluntàries, no estan imposades per ningú, i constitueixen una forma d'escapar de les rutines "repressives" que tenen lloc, també, diàriament, tant en el treball fora de casa com en el treball domèstic. Per a Fiske, les relacions de poder es produeixen en les negociacions del dia a dia, de manera que funcionen en un nivell micro, no en els fonaments macroestructurals de la societat. En certa forma, la cultura popular ens proporciona els petits plaers quotidians, establerts en una repetició i una serialitat, que ens fan la vida més agradable, fins i tot diríem que suportable. Per exemple, la cultura quotidiana determina els usos de la televisió, un recurs cultural que les persones veuen quan ho desitgen, no quan algú ho dictamina tirànicament (Fiske, 1995: 153). Per tot plegat, la cultura popular per a l'autor té una capacitat transformadora que l'alta cultura (l'avantguarda, posem per cas) no té, perquè les seues aspiracions són tan elevades que finalment acaben sent absorbides pel sistema i, per tant, ineficaces políticament. En canvi, la cultura popular aspira a la transformació de la societat pas a pas, de manera progressista, no mai radical.

La confiança que manifesta Fiske en la capacitat de les audiències per a subvertir amb èxit les formes del control ideològic i cultural va atraure una enorme atenció sobre el seu treball, fet que va generar-li un bon grapat de seguidors, però també nombroses crítiques, que li qüestionaven el sentit polític últim de la seua proposta. En termes generals, aquestes posicions (Curran, 2005; Kellner, 2002; Morley, 1996) consideren que Fiske s'equivoca quan redueix la seua anàlisi a l'objecte textual i a la seua recepció, deixant de costat les estructures de producció econòmica i de reproducció ideològica que eixos textos, tot i que de manera conflictiva, incorporen en el moment de la seua difusió social (Méndez Rubio, 2004: 174). Una qüestió sobre la que se centrarà l'Economia política de la comunicació en la seua desqualificació dels Estudis culturals en conjunt, com veurem a continuació. Però seria injust obviar que la revisió de l'obra de Fiske i els seus admiradors també es va produir des de dins dels mateixos Estudis culturals, que observaven amb preocupació com algunes de les idees exposades per aquesta corrent estarien tergiversant l'esperit inicial amb què va nàixer la disciplina. Com els recorda Morley (1996: 51), en absolut sospitosos, allò social és també un lloc de clausura, com ho puga ser el text o la mateixa audiència, en la mesura en què l'accés als codis culturals, que poden mobilitzar-se en descodificacions, es regula a través del posicionament social. Perquè una cosa és acceptar la posició activa del receptor en el procés de producció de sentit, i una altra no reconèixer els condicionants socials, paratextuals,

materials, en què aquest s'insereix. Diu Méndez Rubio en línies molt semblants: “El espectador masivo dispone, por supuesto, de capacidad de respuesta y reinterpretación de los mensajes, pero la estructura del sistema audiovisual no encauza y desarrolla esa capacidad sino que la limita a intervenciones periféricas, esporádicas y filtradas” (2003: 82). Interessat com estava Fiske en la noció de “tàctica popular” que podem trobar suggerida en De Certeau, entesa com aquella pràctica cultural utilitzada pel dèbil per a generar un avantatge simbòlic i material en els intersticis d'estructures i institucions dominants controlades per les estratègies dels poderosos, resulta decebedor comprovar com al final aquesta possibilitat acaba sent reduïda a les reaccions que les persones fan respecte la cultura massiva. De fet, la majoria d'exemples que utilitza en els seus escrits, per no dir la totalitat (Madonna, *Dallas* o *Rambo*), formen part de la cultura nord-americana de l'entreteniment massiu, que Fiske analitza com textos realment oberts, com a mínim contradictoris, però aparentment absents de mediacions polítiques o econòmiques:

La apuesta de Fiske por las potencialidades creativas, reconstructivas, de toda cultura, su resto etnográfico, como *agency*, le traiciona justo en el momento de explicar cómo esa capacidad, innegable, puede relacionarse 'conflictivamente' con diferentes textos, instituciones y espacios: cuando Fiske habla de 'uso' habla así de una especie de 'uso sólo-cultural', sin mediaciones políticas o económicas, reactivando una forma ambigua de 'borrado práctico', de desaparición epistemológica de la raíz dialógica y material de toda cultura (Méndez Rubio, 2003: 176-177).

Des d'aquest punt de vista, els estudis sobre la recepció que documenten l'autonomia de l'audiència en els termes que ho fa Fiske possiblement estiguen oferint lectures excessivament redemptores dels textos mediàtics dominants, en les quals no pretenen combatre un model ingenu dels efectes, sinó més bé de provar que els mèdia no exerceixen cap influència en “la democràcia semiòtica del pluralisme postmodern” (Morley, 1996: 49). No es tracta d'una qüestió de “drets del lector” a elaborar els seus propis discursos, com ho planteja Fiske, sinó que hi ha en joc una qüestió de poder. Perquè, com recorda el mateix Méndez Rubio, no està tan clar que quan Barthes parlava de la “mort de l'autor”, no tinguera en ment l'autor també com a lector: “El texto llega al receptor, como diría el primer Eco, con una forma abierta, pero con una forma al fin y al cabo, y esa forma ya es sintomática de qué tipos de relaciones favorecería mejor o peor ese texto con su lectores, espectadores u oyentes” (2004: 176-177). Amb l'extraordinari èmfasi que perspectives com la de Fiske i, en general, els Estudis culturals nord-americans, concedeixen a la recepció i a l'audiència en la construcció dels significats, es pot abandonar el determinisme del text, el de la intenció de les institucions productores, però hi ha el risc de a caure en un altre determinisme, el del receptor o lector, un nou dogma que alguns han denominat el “fetitxisme de l'audiència o de

la resistència” (Kellner, 2002: 37), precisament quan els Estudis culturals, si es caracteritzen per alguna cosa, ha sigut per fugir dels dogmes o altres fonamentalismes incontestables (Méndez Rubio, 2004: 162). Una consideració que porta a preguntar-se si tal vegada no s’està exagerant o, fins i tot, idealitzant, l’element de la resistència popular. Tant és així que alguns autors, entre ells Curran (2005) o Kellner (2002), sostenen que la insistència en el plaer de l’audiència condueix fàcilment a un relativisme cultural que s’incorpora de seguida a una retòrica neoliberal populista que estaria disposada a abandonar tota preocupació pels valors i funcions culturals dels mèdia. Per contra, recorden (Kellner, 2002: 42) que la producció mediàtica, sobretot la de caràcter més institucional o massiu, està íntimament imbricada en relacions de poder i contribueix a la reproducció dels interessos de les forces socials poderoses, promovent tant l’apoderament individual per a la resistència i la lluita com la dominació i el control social. En aquest sentit, Kellner (2002: 49) insisteix que els Estudis culturals han d’analitzar com els textos de la cultura mediàtica afecten l’audiència, quin tipus d’efectes provoquen i quin tipus d’efectes, potencialment contrahegemònics, també estan immersos dins de la cultura mediàtica. Un tasca que obliga els Estudis culturals mediàtics a situar els artefactes culturals dins dels contextos econòmics, polítics i socials en els quals emergeixen. La resposta de l’Economia política de la comunicació a les propostes d’una certa ortodòxia dins dels Estudis culturals, que podria representar els treballs de Fiske i, fins a cert punt, també els de Morley, es mou en termes molt semblants.

7.3.3. L’Economia política i la perspectiva multidisciplinària.

Dins de la teoria social crítica, s’ha observat la trajectòria dels Estudis culturals amb preocupació, sobretot pel que fa a la seua derivació nord-americana, que ha anat acompanyada de la corresponent institucionalització acadèmica, el seu avanç internacional i la proliferació d’associacions professionals, conferències, teòrics cèlebres, publicacions i textos (Ferguson/Holding, 1998: 15). Les reserves es deuen, com hem constatat adés, a una certa tendència a oblidar en les seues investigacions sobre els processos culturals la influència de la producció i la distribució en favor de les anàlisis basades en el text i en l’audiència, fet que els hauria impedit observar les relacions de poder amb tota la seua complexitat. La disciplina coneguda com Economia política és qui ha assumit un paper més actiu en aquestes discrepàncies i ha mantingut amb els Estudis culturals debats apassionats sobre l’esdevindre de la investigació crítica de la cultura i la comunicació, que han estat ben vius durant dècades. Uns debats que no són si no una extensió dels que s’estan fent en altres esferes entorn a la valoració de la globalització com a motor de transformació social entre les

posicions culturalistes més postmodernes, les quals, en termes generals, observen els processos globalitzadors amb optimisme, i les posicions pròximes a la teoria crítica radical, les quals, des d'una perspectiva més influenciada pel marxisme, fonamentalment, entenen aquests canvis com l'evolució lògica del capitalisme avançat per a continuar exercint la seua posició hegemònica (Curran, 2005; Grüner, 2002; Hirst/Thompson, 1996). En aquest sentit, l'Economia política de la comunicació (Garnham, 1998; Murdock, 1998; McGuigan, 1992) entén que és imprescindible situar l'anàlisi dels textos culturals en el seu sistema de producció i distribució en el qual els productes dels mitjà circulen i es reben. D'acord amb aquest centre d'interés, l'Economia política, seguint a Kellner (1998: 189-190), posa en relleu que les societats capitalistes estan organitzades segons un mode de producció dominant que estructura les institucions i les pràctiques seguint una lògica dels béns de consum i d'acumulació de capital, de manera que la producció cultural estiga orientada al mercat i els seus beneficis. Com explica Garnham (1998: 128), l'anàlisi dels grups socials, econòmics i polítics que determinen quins significats circulen i quins altres no, és vital per a una comprensió de les relacions de poder. Uns àmbits, els de la distribució i venda global dels productes culturals, en els quals l'audiència decideix ben poca cosa, o pràcticament no res (Bielby/Harrington, 2008). En conseqüència, serà important conèixer qui són els propietaris dels mitjà i quins interessos defensen, perquè s'elaboren certs productes i no uns altres i quin és l'objectiu que hi ha al darrere (econòmic, polític, etc.), qui resulta beneficiat de les seues pràctiques i perquè, quines són les pressions del mercat i com actuen, etc. Alguns autors, com James Curran, han elaborat llargues llistes de factors que condicionen les relacions culturals de dalt cap a baix (1998: 219-224). Si fem ús de la coneguda sentència, l'Economia política de la comunicació no estaria tant interessada en conèixer "el poder de la identitat com la identitat del poder". És per això que l'Economia política de la comunicació ha fet costat a les tesis de l'Imperialisme cultural i, en especial, a les investigacions que denuncien l'hegemonia comunicativa dels Estats Units en tot el món (Rodrigo Alsina, 2008: 202).

Tanmateix, l'Economia política entén que el seu plantejament no es refereix únicament a l'economia, sinó també a les relacions entre l'economia, la política i altres dimensions de la realitat social. La disciplina, conseqüentment, pretén vincular la cultura en el seu context polític i econòmic, àmbits que els Estudis culturals haurien abandonat. Per a l'Economia política, com els primers Estudis culturals s'han cansat d'insistir, la cultura es produeix en les relacions de dominació i subordinació, de tal manera que reproduïx o resisteix les estructures de poder existents. Des d'aquesta perspectiva, l'estudi de l'Economia política de la comunicació podria ajudar a conèixer els límits i la varietat de discursos i els seus efectes polítics i ideològics, així com ajudar a indicar quins discursos són els dominants en una

conjuntura històrica i social específica. L'Economia política s'obriria, per tant, a l'anàlisi i a la crítica textual, com també als estudis de recepció, i, fins i tot, als usos i gratificacions de l'audiència. De fet, per a Kellner, la famosa distinció d'Stuart Hall entre codificar i descodificar suggereix algunes de les formes en què es fonamenta l'aposta de l'Economia política d'estructurar tant la codificació com la descodificació dels textos mediàtics: "Qué códigos son operativos y cómo están codificados en los artefactos es, por consiguiente, una función del sistema de producción. En un sistema comercial de la cultura de los medios de comunicación, la producción está organizada de acuerdo con unos géneros bien definidos con sus propios códigos y modos de producción" (1998: 190). En certa forma, el que es vol demostrar és que la codificació dels productes mediàtics estaria influenciada profundament pels sistemes de producció, és a dir, que no podríem abordar l'estudi dels textos televisius, cinematogràfics o musicals, per exemple, sense conèixer quines són les formes en què aquests artefactes es produeixen dins de l'estructura de les indústries culturals. En paraules de Graham Murdock:

La ambición principal de la economía política crítica es trazar detalladamente cómo la dinámica central del capitalismo, y los equilibrios cambiantes entre los mercados y la disposición pública moldean la elaboración y la captación del significado de la vida cotidiana a cada nivel a través de los múltiples marcos de producción y consumo, y cómo facilitan, comprometen o bloquean la construcción de una verdadera cultura democrática común. Estos análisis, a su vez, proporcionan un recurso esencial para los debates en los que las políticas y las intervenciones garantizarían y ampliarían mejor el acceso a los recursos culturales que se requieren para la completa ciudadanía (1998: 172).

Des d'aquesta posició, aquestes veus han sigut molt crítiques amb la *Mass Communication Research*, però també amb la perspectiva interpretativa i els Estudis culturals més recents, com déiem, perquè plantegen una descripció de l'activitat dels receptor, de la lectura dels continguts dels mèdia, totalment descontextualitzada, al seu criteri (Rodrigo Alsina, 2008: 204). Segons aquesta disciplina, els Estudis culturals no estarien deixant lloc per a una política més enllà de la pràctica cultural, estarien passant per alt les qüestions de la redistribució material, i no estarien considerant que les formes de subordinació i les pràctiques culturals es fonamenten en un sistema capitalista de producció. En paraules de Garnham: "Los estudios culturales tienen mucho que decir acerca del consumo pero nada acerca de las políticas económicas que estructuran este consumo" (1998: 139). Una retirada dels afers econòmics que, en bona mesura, significaria al mateix temps una separació de la política. En paraules de Ferguson i Holding (1998: 32): "El «proyecto» de los estudios culturales siempre ha sido, explícitamente, de alguna manera una intervención en la vida política, una contribución para desenmascarar la ideología y la liberación de la

opresión de aquellos que estaban sujetos a su poder represivo”. És a dir, posar de manifest els vincles existents entre la cultura i el poder. El problema sorgeix quan no donen resposta en el moment en què la dinàmica del poder, la desigualtat i l’opressió semblen estar ocults en la pràctica quotidiana (Ferguson/Holding, 1998). Dit amb unes altres paraules, la lògica i la pragmàtica cultural no poden reduir-se a components econòmics i polítics, però si els oblida resulta realment costós explicar els casos de censura, i sobretot la censura estructural, invisible (Méndez Rubio, 2003).

El fet de valorar excessivament la capacitat transgressora de l’audiència en el dia a dia, de no reconèixer les limitacions dels processos de recepció mediàtica, ni tampoc admetre que aquestes interpretacions no sempre desafiaran el poder establert, que no sempre seran emancipadores ni contribuiran al canvi social, sinó que també poden ser dòcils i submises a l’exercici de control de les forces dirigents, situa els Estudis culturals en una posició incòmoda per a la teoria crítica, allunyada del seu inqüestionable compromís inicial. No és casualitat que, segons aquest punt de vista, l’enaltiment de la independència de les pràctiques culturals respecte el mode de producció, formulada per la part més institucionalitzada dels Estudis culturals, provoqe que moltes d’aquestes pràctiques esdevinguin irrellevants políticament. Per a Murdock (1998: 170), això és actuar amb connivència amb les condicions que produeixen les opressions i les exclusions, aquelles que generen els actes de resistència i subversió que gran part dels mateixos Estudis culturals ha celebrat amb tanta insistència. Si ho expressem amb termes més contundents: “L’abandó de la ideologia els ha portat a la complicitat i autocomplaença amb el sistema” (Garnham, 1998: 143). Fins al punt, sosté Garnham (1998: 127), que l’esforç dels Estudis culturals en convèncer les persones de què s’estaven construint a si mateixa com a consumidors en oposició als productors ha sigut aprofitat i reinterpretat per la dreta política. L’autor explica de manera provocadora les seues reticències a la manera com els Estudis culturals han exagerat la capacitat creativa del públic:

Sí, las personas no están de ningún modo manipuladas. Sí, las personas pueden y, a menudo, de hecho, reinterpretan y utilizan para sus propios propósitos el material cultural, los textos, que el sistema de producción y distribución cultural les ofrece. Sí, es importante reconocer la inversión afectiva que la gente hace en estas prácticas y los placeres que se derivan de ellas. Pero, ¿acaso alguien que haya producido un texto o una forma simbólica cree que la interpretación es completamente aleatoria o que el placer no puede ser usado con fines manipuladores? Si el proceso de interpretación fuese completamente aleatorio y, por consiguiente, tuviésemos que renunciar completamente a la noción de intencionalidad en la comunicación, la especie humana habría abandonado la actividad hace ya bastante tiempo (Garnham, 1998: 127).

La valoració que fa l'Economia política és que els Estudis culturals fracassen quan intenten tractar empíricament els canvis estructurals en els sistemes polítics, econòmics i mediàtics, evitant precisament la seua anàlisi econòmica, social i política (Ferguson/Holding, 1998: 15-16). Fonamentalment els critiquen haver-se distanciat de la classe, per por al reduccionisme econòmic, com a element prioritari de l'anàlisi social i element clau en l'estructura de la dominació, i haver apostat per altres categories analítiques, altres preocupacions, com el gènere i la sexualitat; la raça i l'etnicitat; la formació i manteniment de les identitats col·lectives i nacionals; el colonialisme i el postcolonialisme; l'audiència, el consum i el potencial alliberador de la cultura popular; els plaers i l'experiència de les pràctiques quotidianes i rutinàries; el multiculturalisme i la cultura diaspòrica; les polítiques d'identitat i de representació simbòlica; el discurs i la textualitat; la política de l'estètica, la disciplina i el control; entre altres, quan han pretés explicar com funciona la desigualtat i les relacions de poder dins dels fenòmens culturals contemporanis enmig de societats postmodernes, els quals no estan necessàriament determinats per la classe. Per a l'Economia política, tanmateix, aquestes categories continuen sent secundàries. Diu Garnham: "No se puede comprender ni la génesis, ni las formas o los intereses de las luchas acerca del sexo y la raza sin un análisis de las bases económicas y políticas y del contexto de las prácticas culturales que constituyen estas luchas" (1998: 141-142). En cas contrari, si els Estudis culturals persisteixen en ignorar les condicions de producció i distribució dels artefactes culturals, seran incapaçs, a criteri de l'Economia política, de comprendre i respondre a les formes en què l'economia, i el conjunt de relacions socials, està sent reestructurada a escala global.

De la sèrie de conceptes que han manejat els Estudis culturals, alguns dels que han generat més controvèrsia per part dels autors pròxims a l'Economia política són els d'hibridació o mestissatge, els quals han adquirit un protagonisme creixent en els darrers anys quan s'ha volgut posar nom als processos d'apropiació cultural, adaptació i pluralisme que es produeixen en la mediació entre la pràctica cultural, la cultura mediàtica, la democratització dels mitjans i la política. En el nostre treball, en concret, ens han sigut de molta utilitat a l'hora de reflexionar sobre la validesa d'un concepte com el d'Imperialisme cultural, que plantejaria uns quants dubtes que tenen a veure, bàsicament, amb la constatació que moltes de les lectures que es produeixen dels textos mediàtics es fan en clau nacional, i no tant en funció d'una cultura global única (Barker, 2002: 144). Malgrat tot, no podem deixar de reconèixer la notable presència de l'audiovisual nord-americà en les pantalles de tot el món, en especial en el terreny de la ficció, cosa que ha possibilitat la transmissió de símbols, valors i creences culturals, i perquè no, també nacionals. Si diguérem el contrari seria molt ingenu per la nostra part i, a més, ens resultaria molt difícil justificar com algunes

tradicions, formes i pràctiques culturals nord-americanes, moltes de les quals es mouen en l'àmbit del consum, han arrelat entre nosaltres de manera tan intensa. Un exemple paradigmàtic seria la festa de Halloween, la qual fins fa no pocs anys es desconeixia més enllà dels països anglosaxons de tradició celta. En aquest sentit, la celebració que s'ha fet de la hibridació, de les expressions microculturals, del textualisme, ha sigut posada en quarantena per autors com Armand Mattelart (2006) o Eduardo Grüner (2002), els quals no comparteixen l'entusiasme de García Canclini (1995) o Martín Barbero (1987) i mantenen una posició més escèptica.

Algun d'aquests autors (Mattelart, 2006: 111-112) no entenen com es pot esborrar de la "cartográfica cognitiva" la noció de "dominante" en favor d'un neopopulisme del receptor que ha coincidit amb una "apología neoliberal de la soberanía absoluta del consumidor atomizado". Tant és així que, en ocasions, es concedeix més valor a l'experiència híbrida marginal que al poder hegemònic d'Occident, amb el que s'acaba donant suport als postulats culturals del capitalisme transnacional i s'esdevé la coartada perfecta de la més brutal desigualtat (Grüner, 2002: 22). En aquests casos, continua Mattelart (2006: 112-113), la "cultura nord-americana" s'estaria assumint sense cap obstacle com un "operador de universalización", amb el pretext que cada cultura pot orientar-se perfectament i redefinir-se sense perdre l'ànima, diluint l'hegemonia cultural i l'exercici de la violència simbòlica: "La liberación de la creatividad del productor y la soberanía absoluta del consumidor son los mitos que sientan las bases de la servidumbre voluntaria, de la implicación forzosa" (Mattelart, 2006: 113). Una "culturalització" d'allò social, és a dir, una pretensió de tractar des del punt de vista cultural els problemes que no es volen abordar en termes polítics, que acaba produint, segons Eagleton (2001: 117-118), un "relativisme cultural neutralitzant". Els problemes que hi ha al món, continua aquest autor, no són "només" culturals: "La cultura ha adquirido una importancia desproporcionada. Es hora, pues, de reconocer todo su alcance, pero, también, de volver a ponerla en su sitio" (Eagleton, 2001: 193). Per això, d'acord amb Murdock (1998: 178), no es tractaria de convertir l'Economia política en un complement opcional dels Estudis culturals, sinó que es tractaria de situar-la com una perspectiva essencial en qualsevol intent d'explicar com i perquè el sistema cultural està organitzat de la forma en què ho està, i com podria canviar-se.

Tanmateix, l'Economia política també té les seues limitacions. Coincidim amb Kellner (1998: 195-196) quan recorda que, tot i la seua importància, en més d'una ocasió els seus treballs acaben reduint els significats i els efectes dels textos a unes funcions ideològiques bastant restrictives, argüint que la cultura dels mitjans només reflexa la ideologia de l'elit econòmica que controla les indústries de la cultura, fet que l'acaba convertint en un simple vehicle per a la transmissió de la ideologia capitalista. Kellner, per contra, prefereix abordar

la cultura mediàtica com un “terreny en disputa”, com fan els Estudis culturals, obert a la història i a la lluita: “Es verdad que la cultura de los medios de comunicación, abrumadoramente, apoya los valores capitalistas, pero también es un lugar de intensa lucha entre las diferentes razas, clases, sexos y grupos sociales y, por consiguiente, se teoriza mejor como un terreno en disputa, abierto a las vicisitudes de la historia y lucha, más que tan sólo un campo de dominación” (1998: 196). L'autor sosté que utilitzar una perspectiva que compregui la societat com un sistema de relacions de dominació i subordinació, com un terreny en disputa de lluita contra les formes existents d'hegemonia, permet llegir els textos dins de les relacions socials existents i també dins del sistema de producció en què aquests tenen lloc. Conseqüentment, la cultura mediàtica no hauria de ser observada simplement com un instrument banal de la ideologia dominant, sinó que hauria de ser interpretada i contextualitzada dins dels discursos socials i les diverses forces, sempre contradictoris i conflictius, que la constitueixen (Kellner, 2002: 17). En aquest sentit, cal valorar positivament l'acció dels Estudis culturals de separar el determinisme econòmic i de classe de l'estudi de la cultura. Les relacions econòmiques no determinen els significats culturals. Com a mínim no són les úniques que els condicionen. No obstant, la conseqüència indesitjable del progressiu allunyament de la categoria de classe en el qual han caigut una part dels Estudis culturals ha sigut l'abandó d'una política econòmica de la cultura. Sense aquest factor, sosté McGuigan (1996), els Estudis culturals han tingut dificultat per explicar convincentment el conjunt de circumstàncies materials i relacions de poder que s'estableixen entre les persones. Perquè, si bé podem constatar que la classe ja no ha d'ocupar el centre de l'anàlisi cultural, hem d'acceptar que aquesta encara manté un lloc poderós i important en la vida social que no s'hauria d'ignorar (Barker, 2002: 161-162). A partir d'aquestes reflexions, autors com Kellner (2002, 1998) o Barker (2002) aposten per una disciplina que no entengui els textos simplement com exemples de la ideologia capitalista o de les classes dirigents, sinó que tingui en compte una multiplicitat de tipus de representació, que inclogui la classe, el sexe, la raça, l'etnicitat, el nacionalisme, etc. a l'hora d'analitzar la producció i la distribució dels textos. De tal manera que l'anàlisi econòmica pugui complementar i enriquir les lectures dels Estudis culturals, fent que l'anàlisi textual i l'Economia política no siguin antitètics.

En aquest punt, coincidim amb Kellner en què des de l'Economia política tal vegada s'haja efectuat una mirada excessivament parcial dels Estudis culturals, prenent només una part d'ells pel conjunt, que li ha servit com excusa per a desprestigiar tota la disciplina. Per contra, l'autor recorda que els Estudis culturals han utilitzat una varietat de perspectives i teories crítiques per a explicar els significats textuais, els valors, els símbols i les ideologies, una característica que els situa més enllà dels estudis literaris estàndard, dels quals sempre se n'han volgut separar. Aquesta diversitat de mètodes inclou anàlisis quantitatives i també

qualitatives, múltiples formes d'interpretació textual capaces d'oferir una mirada més oberta al concepte d'ideologia que incloguera les dimensions de sexe, raça, gènere, nació i també de classe: “El concepto de ideología requiere que se analicen los textos en función de las relaciones específicas de poder y dominación y que se critiquen las formas en que los artefactos culturales reproducen o resisten la opresión y la subordinación. Los análisis ideológicos, de este modo, obligan a situar el texto en el seno del contexto de los sistemas existentes de dominación y de lucha contra él” (Kellner, 1998: 197). D'alguna manera, per a captar completament les dimensions polítiques i ideològiques d'un artefacte mediàtic seria necessari contemplar-lo des de perspectives múltiples i desplegar una àmplia gamma de mètodes per a explicar completament cada dimensió i mostrar com aquesta encaixa en els sistemes textuais. És conegut que cada mètode crític se centra en els aspectes claus d'un text des d'una disciplina específica: els enfocaments marxistes solen centrar-se en la classe, per exemple, mentre que els enfocaments feministes posen de relleu la problemàtica sexual i els enfocaments semiòtics se fonamenten en els codis i la producció de significat. En tot cas, podem dir que, en termes generals, quantes més perspectives s'apliquen a un text per a desenvolupar la seua anàlisi cultural i crítica, millor es captarà la gamma completa de dimensions ideològiques que incorpora.

Aquesta voluntat d'abraçar una mirada multidisciplinària sobre l'anàlisi crítica de la cultura ha sigut un dels objectius des de sempre dels Estudis culturals. Però si hem de consignar quina ha sigut la seua gran contribució, o una de les més importants, hi ha un cert consens que es tracta d'haver posat de relleu el fet que tots els textos estan subjectes a múltiples lectures depenent de les perspectives i les posicions del subjecte-lector, és a dir, haver centrat l'atenció en la recepció de l'audiència, tot i els problemes que aquesta perspectiva comporta i que hem comentat anteriorment. Com diu Kellner (1998: 200-201), l'anàlisi textual no pot explicar sempre la “lectura preferent” de les audiències, però pot definir els paràmetres de les possibles lectures i oferir lectures l'objectiu de les quals siga l'explicació del text i els seus efectes culturals i ideològics. Aquesta anàlisi proporciona els materials per a criticar les “males interpretacions”, o les lectures que són tendencioses o incompletes. Ara bé, per a completar aquesta anàlisi s'ha demostrat que fa falta examinar també com les audiències lligen realment els textos mediàtics i quins efectes tenen en el seu pensament i comportament. L'aproximació etnogràfica ha esdevingut una metodologia molt efectiva en aquest sentit: “Una forma estándar de descubrir cómo las audiencias decodifican la cultura de los medios de comunicación es emprender una investigación etnográfica, para intentar determinar cómo los textos influyen en las audiencias, configuran sus creencias y comportamiento o proporcionan placeres y recursos específicos. Los estudios culturales etnográficos han indicado algunas de las diferentes formas en que las audiencias utilizan y se

apropian de los textos, a menudo, para otorgarse poder” (Kellner, 1998: 201). Naturalment, tal com venim argumentant, amb això no és suficient. Com explica Ramon Zallo (2011: 149), l'economia cada vegada és més determinant en les decisions culturals, degut a la irrupció dels agents econòmics i dels valors comercials en la definició estratègica i en la gestió de les cultures. Per tant, l'anàlisi dels usos de l'audiència dels textos mediàtics s'hauria de completar amb una comprensió de l'economia política i de com la cultura dels mèdia es produeix i es distribueix en els sistemes de producció específics. Hem vist que no és convenient separar completament la codificació de la descodificació, perquè els tipus de codificació, que estan determinats pels sistemes de producció, també habituen l'audiència a uns codis textuais i condicionen, al seu temps, la producció de sentit que aquesta realitza. Existeixen poques audiències “pures”, com bé sabem, i la comprensió del sistema de la producció mediàtica dominant en una cultura, per tant, proporciona una idea de les expectatives i les pràctiques de la mateixa audiència. Fins a cert punt, inclús les audiències podrien ser concebudes com a construccions del sistema de producció.

En els primers Estudis culturals, bàsicament britànics, sí que podem trobar aquestes preocupacions entorn a l'anàlisi cultural. Entre altres consideracions, dins del seu projecte de transformació social situaren la cultura en un context històric i social en el qual la cultura estaria promovent indistintament dominació i resistència: “Els Estudis culturals es poden distingir de les teories del discurs més extremes, idealistes i textualistes, les quals només reconeixen formes lingüístiques en la constitució de la cultura i la subjectivitat. Per contra els Estudis culturals són materials perquè se centren en els orígens i efectes de la cultura i en les maneres en què la cultura està imbricada en els processos de dominació i resistència” (Kellner, 2002: 32). D'alguna manera, els conflictes derivats de la conjuntura política de cada moment han constituït el principal centre d'atenció dels Estudis culturals britànics, que sempre han mostrat una ferma voluntat d'intervindre políticament, fins i tot quan han tractat d'incorporar la part activa del públic en els processos de producció de sentit dels textos culturals. Però és que acceptar que l'audiència siga sempre activa no significa que necessàriament haja de ser “sempre resistent” (Barker, 2002: 170-171). En paraules de Kellner:

Els seus estudis sobre la ideologia, la dominació i la resistència, i les polítiques culturals, adreçaren els Estudis culturals cap a l'anàlisi dels artefactes culturals, les pràctiques i les institucions dins d'existents xarxes de poder i cap a la mostració de com la cultura proporciona tant les eines i les formes de dominació com els recursos per a la resistència i la lluita. Aquesta posició política va intensificar l'èmfasi en els efectes de la cultura i en com l'audiència utilitza els artefactes culturals, els quals proveeixen un enfocament molt productiu en el públic i la recepció, temes que havien sigut

abandonats en la majoria de les perspectives anteriors basades en el text i en la cultura (2002: 36).

És cert que en molts treballs provinents d'un sector dels Estudis culturals s'ha minimitzat l'atenció a la classe, o s'ha oblidat completament, però en els Estudis culturals britànics, si ho mirem en conjunt, aquesta qüestió ha sigut ben representada, fins al punt de mostrar-se particularment sensibles a les diferències de classe en l'ús i la recepció dels textos culturals. Com venim defensant en aquestes pàgines, la classe o la posició socioeconòmica continua sent un component estructural de les societats capitalistes contemporànies, de tal manera que audiències diferents, si les mesurem en base a eixes coordenades, utilitzaran i interpretaran les representacions de la cultura mediàtica també de forma diferent. Per això, coincidim amb Kellner (1998: 204-205) que serà necessari elaborar un estudi de la recepció que tinga igualment present la classe com una altra de les variables importants que condicionen el consum, així com la producció i la política de la representació textual. Stuart Hall, per exemple, sempre ho va tindre present, com evidencia el model d'anàlisi que ell va denominar com a "circuit de la cultura", del qual ja n'hem parlat, on hi estan representades des de la producció dels textos culturals, o la seua distribució, fins a la recepció. De fet, Hall mai no va deixar de parlar d'ideologia, encara que ho fera des d'una teoria de l'hegemonia, com una categoria vàlida per a l'anàlisi cultural i útil per a desxifrar les relacions de poder immerses en les pràctiques culturals, i va qüestionar sense embuts un cert postmodernisme, entusiasmat per "les diferències per a no canviar res" (1996b: 467). Per tot plegat, el seu treball continua sent una referència per a aquells que pretenen combinar les dues tradicions de la teoria social crítica o que defensen la validesa d'uns Estudis culturals crítics, com és el nostre cas. Fins i tot, David Morley i els seus treballs etnogràfics han tingut en compte la importància de les condicions de producció en els processos interpretatius de l'audiència, tot i que certa crítica no li ho haja tingut massa en compte i l'haja acusat, des del nostre punt de vista immerescudament, de "revisionista" (Curran, 2005). En un dels seus textos més reconeguts, trobem una sentència que no deixa marge a l'ambigüitat: "El texto no se puede considerar aislado de sus condiciones históricas de producción y de consumo" (Morley, 1996: 90).

És indubtable que el reconeixement acadèmic de Morley ve donat perquè va concedir al context en què es consumeix un producte cultural una importància creixent, com pocs havien fet abans, fonamentalment el context domèstic i les pràctiques de la vida quotidiana, que és l'entorn en què, majoritàriament, l'audiència connecta amb la televisió, el seu principal objecte d'estudi. Una posició que, alguns anys després, continuava sent reivindicada obertament per autors com Kellner: "Els Estudis culturals contextuals lligen els textos culturals en termes de lluites reals en mig de la cultura i la societat contemporànies, situant

l'anàlisi ideològica dins de debats i conflictes sociopolítics existents en lloc de fer-ho només en relació a una suposada ideologia dominant monolítica, o a algun model de cultura massiva que simplement s'equipara amb la manipulació o dominació ideològica *per se*" (2002: 103). Però Morley en cap moment va voler caure en un "contextualisme invalidant". L'autor apostava per reconèixer la "necessària inestabilitat de tots els elements de l'estructura social", i per no establir fàcilment categories a l'hora d'explicar pràctiques específiques de consum cultural. I això també incloïa, naturalment, el context: "Sostengo que el contexto es importante (en este caso, el contexto doméstico en el que se mira la televisión), pero que, al mismo tiempo, debemos evitar la tendencia invalidante a un contextualismo radical que, llevado a su conclusión lógica, sólo puede conducirnos a declarar, en última instancia, que todo es diferente a los demás, lo cual nos impediría averiguar formas de organización oculta debajo de esta «diversidad»" (Morley, 1996: 245). Així, va insistir en què s'havien d'establir històries etnogràfiques de consum domèstic en el context més ample dels discursos de producció, disseny, publicitat i comercialització, i veure com les persones operen amb les tecnologies en i contra els discursos existents, poderosos, que operen per a construir les "lectures preferides" (Morley, 2008: 194). És a dir, que en la descodificació dels missatges hi intervenen elements de perfil individual, però també d'altres, igualment poderosos, de tipus social, cultural o econòmic. El seu treball sobre el programa informatiu *Nationwide* (Morley/Brundson, 1999) és un bon exemple sobre com la posició socioeconòmica era un més dels condicionants que incidien en les lectures que la població feia sobre aquest espai televisiu. Precisament, com sostenen els mateixos autors de l'informe (Morley, 1996: 370), el seu interès residia en evidenciar els enormes vincles que s'establien entre allò domèstic i allò polític, i que en el cas de *Nationwide* tenien a veure amb la voluntat dels seus creadors, els professionals de la BBC, de construir una imatge de la nació britànica unificada que poguera ser "naturalitzada" o "normalitzada" dins de les experiències compartides pels espectadors. Això connecta Morley amb les aportacions de Bourdieu respecte el "valor cultural" i, en concret, sobre com, des de les institucions, s'utilitzen les competències culturals "naturals" per a justificar formes de domini social (Storey, 2002: 269-270). Una qüestió que resulta especialment rellevant per al nostre treball, i a la qual dedicarem una major atenció en el pròxim capítol.

Per acabar, considerem, en sintonia amb les reflexions de Douglas Kellner (2002, 1998), que la divisió entre l'Economia política i, com a mínim, una part dels Estudis culturals, els que nosaltres defensem, és més bé artificial. Una "falsa dicotomia", com la denominava el mateix Kellner fa més d'una dècada (1998: 185), alimentada més per qüestions acadèmiques que per una diferència real entre ambdues tradicions crítiques, les quals, probablement, han abusat de posicions tendencioses o excessivament limitades en les seues perspectives

metodològiques i teòriques. El més habitual, per contra, és que tant els Estudis culturals com l'Economia política, hereva de l'Escola de Frankfurt, hagen tingut que renegociar permanentment les seues posicions al caliu de l'evolució inevitable de les condicions històriques i de les novetats teòriques que es van produint en un àmbit, com és l'anàlisi cultural i mediàtica, enormement complex: "Fue un error de algunos de los análisis de la Escuela de Frankfurt el hecho de suponer que las audiencias eran unas víctimas culturales que, simplemente, eran manipuladas por la cultura de los medios de comunicación, pero es igualmente cuestionable asumir que las audiencias son siempre activas y creativas, producen sus propios significados y comunican de forma transparente su uso e interacción con los medios de comunicación a los investigadores culturales. El proceso real de la comunicación de los medios de comunicación es mucho más complejo y requiere, en consecuencia, unas estrategias de investigación perspicaces y complejas" (Kellner, 1998: 208). La proposta de Kellner, a la qual ens adherim, passa per integrar les diverses sensibilitats teòriques en la formulació d'uns Estudis culturals mediàtics "crítics, multiculturals i multidisciplinaris" (2002: 4), que ell desenvolupa en els següents termes i que ens poden servir com a resum de la nostra posició analítica i metodològica.

En primer lloc, per a l'autor (Kellner, 2002: 94-101), desenvolupar un punt de vista crític requereix articular la constitució social dels conceptes de gènere, classe, raça, etnicitat, nació i sexualitat, i les maneres en què les representacions d'aquests fenòmens produeixen identitats en les societats contemporànies, així com esbrinar com les representacions alternatives produeixen noves i diferents identitats. Mantindre un punt de vista crític, continua, requereix igualment interpretar la cultura i la societat en termes de relacions de poder, dominació i resistència. La teoria social crítica implica un qüestionament dels sistemes de dominació existents i, al mateix temps, una valorització de les forces de resistència i les possibilitats per a una transformació social radical. Aquesta llig els textos mediàtics en el context de la seua relació amb les estructures de dominació i les forces de resistència i quines posicions ideològiques promouen dins dels debats i lluites socials del present. Per tant, uns Estudis culturals crítics no estan simplement interessats en generar lectures intel·ligents dels textos culturals, sinó que estan interessats en promoure una crítica de les estructures i les pràctiques de dominació i donar veu a les forces de resistència que reclamen una societat més democràtica i igualitària. Una teoria social crítica i uns Estudis culturals que combaten l'opressió i lluiten per la igualtat social han de ser, necessàriament, "multiculturals", en el sentit de ser sensibles a la diferència, la diversitat cultural i l'alteritat. En aquest sentit, segonament, una perspectiva crítica multicultural ha de prendre seriosament la conjunció de la classe, la raça, l'etnicitat, la nació, el gènere, la preferència sexual, i altres determinants de la identitat com importants elements constitutius de la

cultura, els quals han de ser analitzats rigorosament per tal de detectar el sexisme, el racisme, l'homofòbia, i altres tendències que promouen la dominació i l'opressió. El multiculturalisme, entès d'aquesta manera, reconeix que hi ha molts elements culturals constitutius de la identitat i, per tant, els Estudis culturals crítics haurien d'assenyalar com la cultura prové dels materials i dels recursos per a la formació d'aquestes identitats i com els artefactes culturals són apropiats i utilitzats diàriament en el modelatge de les identitats individuals i col·lectives. Aquesta visió dels Estudis culturals, en conseqüència, hauria d'entrar en contacte amb els membres dels grups oprimits o subordinats i incloure les seues veus allà on hagen sigut excloses amb l'objectiu d'aconseguir un projecte polític més inclusiu. No es tractaria d'afirmar que no hi ha res més que diferències, sinó de destacar que hi ha estratègies de la ideologia dominant que naturalitzen, legitimen i emmascaren l'opressió, l'exclusió, la estereotipació i l'estigmatització dels dèbils i oprimits. Per últim, uns Estudis culturals que són crítics i multiculturalment haurien de ser, també, multidisciplinaris en els termes sobre els quals hem vingut reflexionant en les darreres pàgines. En definitiva, entenem que qualsevol anàlisi cultural, naturalment també incloem els textos televisius, s'hauria d'abordar tenint en compte aquests paràmetres, si no en la seua totalitat, perquè resulta impossible, sí en bona part d'ells, per tal de ser el més rigorosos possible amb l'extraordinària dificultat que comporta afrontar una acció tan ambiciosa i, perquè no dir-ho, tan suggeridora.

7.4. La “nacionalització” de la televisió global.

Una de les tesis de la teoria de l'imperialisme cultural és que s'està produint una uniformització cultural i dels gustos a través de l'homogeneïtzació dels continguts audiovisuals, bàsicament televisius, que promouen els grans conglomerats de la comunicació gràcies al seu control dels processos de producció i distribució. Aquesta homogeneïtzació, fonamentalment nord-americana, però no només, seria una de les principals característiques de la televisió global, i estaria provocada, entre altres, per la repetició de gèneres i formats (Vilches, 2009). En certa forma, hi ha la creença, bastant estesa, que una bona part de la població mundial està exposada a la mateixa televisió, als mateixos programes d'entreteniment, a les mateixes sèries de ficció. En definitiva, que tothom veu més o menys el mateix. En les pròximes pàgines tractarem de comprendre la raó d'aquests arguments i comprovar si són certs o, per contra, la televisió global respon més a paràmetres culturals i nacionals específics del que sembla en un primer moment.

7.4.1. Els gèneres i la uniformització televisiva.

Un dels elements als quals se sol atribuir una incidència notable en la conformació d'una televisió homogènia seria, per a Chris Barker, l'expansió d'un conjunt de gèneres televisius per les graelles de mig món, com els magazines, els *talk shows*, els serials o els concursos, que es repeteixen arreu amb unes estructures, una serialitat i una durada molt semblants (2003: 100). Liebes i Livingstone suggereixen que alguns d'aquests gèneres, originaris de les ràdios occidentals, tenen un inherent poder cultural que els fa ser accessibles i atractius per a quasi totes les regions on han sigut importats (1998). Una de les claus del seu èxit global, en la seua opinió, vindria determinada per l'ús d'estructures narratives obertes, sobretot si ens referim a la ficció. Sens dubte, la ficció serialitzada és un dels gèneres més habituals de les programacions de la majoria de les cadenes que funcionen en l'actualitat. En moltes d'elles, bàsicament generalistes, la ficció televisiva és l'element que estructura la seua graella, en especial en les principals franges horàries del dia, com és el *prime time*. En Espanya, cadenes com Antena 3, Cuatro o La Sexta durant molts anys han elaborat unes programacions en les quals la ficció, tant de producció pròpia com aliena, ha sigut la

protagonista del *prime time* de quasi tots els dies de la setmana, sinó de tots. Inclús hi ha cadenes especialitzades que podem trobar als paquets de televisió per satèl·lit, cable o TDT que només emeten ficció televisiva i cinematogràfica, com FDF, AXN o HBO. Com expliciten les dades del grup Euromonitor, corresponents a la temporada 2008-2009, la ficció ocupa el 27'3% de les programacions de les principals cadenes generalistes d'Alemanya, França, Itàlia, Espanya i el Regne Unit. Malgrat tot, no és el gènere més comú. Si ens atenem a les dades publicades, el gènere amb una ocupació més extensiva de les programacions televisives d'aquests entorns televisius és l'informatiu amb el 31'6% de les hores emeses. En tercera posició s'hi troba el que ells anomenen *info-show* (nosaltres preferim els termes *infotainment* o telerealtat per a denominar aquest tipus de productes) amb el 15'2% del total i en quart lloc tenim els programes infantils i juvenils amb el 8'6%. El més significatiu és que entre els tres macrogèneres, és a dir, informació, ficció i *infotainment*, acaparen el 74'1% de les graelles de les cadenes generalistes dels països europeus més importants, en termes televisius (Prado, Delgado, García-Muñoz, Larrègola, 2011: 103).

Dintre de la ficció, un dels gèneres clàssics que manté una presència més elevada és el serial, tant en la seua versió llatinoamericana³⁹¹, on pren el nom de telenovel·la i s'hi fonamenta en les passions amoroses i les emocions, com en la versió anglosaxona, anomenades *soap operes*, que tenen una base més social i realista sense abandonar el component melodramàtic que defineix el gènere³⁹². Per a Bielby i Lee Harrington, el serial és una forma global perquè ha desenvolupat un estil narratiu pròxim basat en el melodrama que pot ser compartit per moltíssima gent i en el qual es dona prioritat a la família, les relacions personals, la passió romàntica, les emocions en totes les seues dimensions i els conflictes socials que tenen lloc en el dia a dia de molts pobles i ciutats (2008: 50-51). Elements, tots ells, en els quals tothom es pot sentir identificat. A més, per a les autores, com per a d'altres experts que han treballat sobre la qüestió (Ang, 1985; Radway, 1984), el serial té l'habilitat única d'explorar temes que aparentment són universals mitjançant fórmules locals, el que facilita justament aquesta identificació. Segons Liebes i Livingston, en canvi, el que caracteritza els serials que tenen la voluntat de ser exportats internacionalment és una manera de narrar que elimina qualsevol tipus de referència cultural del país d'on és originària la producció, és a dir, que els serials globals serien una espècie de "forma buida"

³⁹¹ Les telenovel·les latinoamericanes són el producte d'entreteniment televisiu més exportat en el món (Bielby / Lee Harrington, 2008: 69).

³⁹² El nom de *soap-opera* per a referir-se al serial televisiu en els països anglosaxons (Regne Unit, Austràlia i Estats Units, principalment) prové dels inicis de la televisió, quan els espais televisius estaven patrocinats i eren les marques les que decidien què emetre. Generalment, les ficcions seriades, ja que estaven dirigides a un públic femení, que treballava a casa, solien estar patrocinades per marques de sabó. D'ahí el nom (Dhoest, 2009).

que prendria sentit en cada context local (1998: 175). Les dues reflexions sobre el gènere podem trobar-les en un dels casos que millor representa l'expansió global del serial com és la telenovel·la colombiana *Betty, la fea* (RCN Televisión, 1999-2001), que va ser venuda a més de 30 països en la seua versió original i en molts d'altres s'hi feu una adaptació posterior. En Espanya, s'hi van produir les dues opcions: Cuatro va emetre el serial original i Tele 5 va realitzar l'adaptació amb el nom de *Yo soy Bea* (2006-2009), que va aconseguir un gran èxit en termes d'audiència. Un altre serial nord-americà com *Mujeres desesperadas* (ABC, 2004-2012) s'ha exportat en la seua versió original a mig món i s'han fet adaptacions en països tan diversos com Argentina, Grècia, Indonèsia o Turquia (Vilches, 2009: 37).

A diferència del serial, hi ha d'altres gèneres de ficció, com les comèdies de situació, les conegudes *sit-com*, que estan considerades, a priori, un gènere més difícilment exportable. La raó s'hi troba en l'humor, que té una connexió molt més forta amb els referents socials i culturals d'una població que no el drama, que podríem considerar un tipus d'emoció més universal. Així, mentre el serial es basa en suposicions amplemment compartides dels elements que componen els vincles socials dels humans, la premissa de la comèdia de situació resideix, sovint, en la ruptura temporal d'eixos vincles (Bielby/Lee Harrington, 2008: 53-54). De tota manera, des dels inicis de la televisió s'han exportat internacionalment nombroses comèdies de situació, fonamentalment nord-americanes. Des de *Bewitched (Embrujada)* o *The Munsters (La Familia Monster)* en els seixanta, passant per *The Bill Cosby Show* en els setanta o *The Golden Girls (Las chicas de oro)* i *Cheers* en els vuitanta, fins a arribar a *Friends*, *Frasier* o *Seinfeld* en els noranta i les més recents *The Big Bang Theory*, *How I Met Your Mother (Cómo conocí a vuestra madre)* o *Modern family*, entre moltes altres que han captat audiències globals. Però també n'hi ha hagut de britàniques capaces de connectar amb públics de diferents àrees d'influència cultural. Recordem els casos de comèdies com *Fawlty Towers*, en els setanta, *Allo, Allo*, en els vuitanta, o les actuals *The IT Crowd* i *The Office*. Fins i tot una comèdia espanyola com *Los Serrano* (Tele 5, 2003-2008), que des del nostre punt de vista fonamenta la seua comicitat en una sèrie de gags fortament imbricats en la tradició humorística espanyola, en personatges molt estereotipats i en trames construïdes sobre la base de situacions compartides per una audiència espanyola i fàcilment reconegibles, ha aconseguit vendre's a contextos culturals tan diferents com Finlàndia, Polònia o Bulgària, circumstància que no ens acabem d'explicar, però que demostraria que la ficció d'humor també té la capacitat d'arribar a audiències globals. A més, la sèrie compta amb adaptacions en països com Itàlia, on es va emetre amb un gran èxit fins al 2014 amb el nom de *I Cesaroni* en el canal privat RTI de Mediaset, Portugal, Grècia, Turquia o la República Txeca. Per tant, sembla que el gènere no sembla influir-hi en excés a l'hora d'exportar una sèrie.

Podem continuar afirmant, per tant, que hi ha gèneres més “universals” que d’altres? Com és possible que al llarg de la història de la televisió infinitat de comèdies nord-americanes s’hagen venut internacionalment si l’humor té unes especificitats culturals que podrien actuar de barrera? És que els nord-americans o els britànics han desenvolupat una comicitat “universal”, capaç de connectar amb públics globals? Succeeix el mateix amb el drama? Perquè la ficció nord-americana es distribueix millor en tot el planeta? L’explicació, segons James Curran, cal situar-la després de la Segona Guerra Mundial, quan les pel·lícules nord-americanes, més atractives culturalment i estètica, aconseguen una hegemonia popular que després traslladaran a la televisió:

Las películas americanas también ofrecían glamour, optimismo, vitalidad y lujos consumistas, en contraste con la austeridad y el racionamiento de la Gran Bretaña de posguerra. Así pues, el mercado global supuestamente permitió que los espectadores británicos se liberaran de las limitaciones culturales de su propia sociedad y conectaran con los valores y las experiencias de una alternativa más igualitaria y de mayor éxito (2005: 37).

En alguns dels seus treballs, la investigadora Tamar Liebes, entre altres, insinuava fa uns anys (1990) que l’històric èxit de la indústria televisiva dels Estats Units en el mercat mundial tenia a veure, en part, en la seua habilitat per a produir un tipus d’entreteniment capaç d’atraure grans audiències anònimes, no diferenciades, i sense les formes culturals que poden ser un destorb i un obstacle per a la seua exportació. En aquest sentit, assegurava un temps després, juntament amb Livingstone (1998: 175), que la producció nord-americana té la capacitat d’oferir un contingut culturalment “neutre”, absent de referències que ancorin el producte a un espai o una cultura específics. En aquesta línia, hi ha qui considera que la producció audiovisual canadenc, fonamentalment centrada a l’àrea de Vancouver, que s’ha convertit en un gran plató on també roden les grans majors de Hollywood, es distribueix molt bé en els mercats globals perquè aporta la sensibilitat i l’estil d’una producció nord-americana sense ser-ho (Tinic, 2003; Collins, 1990). D’una banda, perquè els productors tracten d’universalitzar les seues històries eliminant les referències locals i nacionals per a incrementar el seu valor global. De l’altra, perquè pretenen situar la història en un *nowhere land* (literalment, “en cap lloc”) que permeta traslladar-la a qualsevol context espacial. Aquesta “de-espacialització” de la producció cultural adquireix dues formes, segons Serra Tinic: “Primer, les històries que representen les particularitats del lloc són capaces d’aconseguir ressonància universal per la reestructuració global de la comunitat i, segon, les històries són desenvolupades per a traure importància al lloc amb l’objectiu d’apel·lar a fonaments humans universals que difuminen les seues especificitats” (2003: 174). Aquests fets, més la proximitat geogràfica i cultural amb Hollywood, haurien fet dels canadencs, si estem d’acord amb Tinic, uns acompanyants particularment atractius per a encetar projectes

de coproducció al voltant del món. De tota manera, aventurar que aquests programes o sèries de ficció no incorporen elements de la cultura nord-americana en els seus relats és certament molt agosarat. Pensem en un docu-*reality* com *Love it or List it*, un format sobre disseny i interiorisme que s'emet en la televisió canadencs Viva Network des de 2008 i que posteriorment s'ha exportat a mig món, també a Espanya (*Tu casa a juicio*, emés en Divinity). Tot el que ocorre en el programa remet a un context cultural específic, des de l'organització de l'urbanisme, fins al preu de les cases o el material en què estan construïdes la major part d'elles, la fusta, que condiciona el seu desenvolupament perquè permet fer reformes més ambicioses i ràpides. L'única explicació possible és que aquests referents culturals, molts dels quals són compartits pels Estats Units i el Canadà, no siguen percebuts i interpretats en clau nacional perquè formen part del paisatge habitual dels autors, de la seua experiència cultural quotidiana, fins al punt que acaben sent "naturalitzats", de "sentit comú". Sobre aquesta qüestió aprofundirem més en el pròxim capítol.

Per altra banda, la coproducció internacional ha sigut considerada per alguns altres investigadors com un dels models de producció que més ha contribuït a edificar una cultura global. Un tipus de cultura que, fonamentada en l'expansió del capitalisme transnacional, ha permès difondre idees sobre la globalitat, sobre formes de coneixement i sobre les identitats (Selznick, 2008: 179). Per a Barbara Selznick, si ens centrem en les coproduccions de ficció, la utilització de localitzacions de diferents països en els rodatges, la formació de càstings amb actors i actrius reconeguts en diverses zones del planeta, o donar prioritat a aquells guions que transcórreguen per molts escenaris recognoscibles, són algunes de les característiques de les coproduccions internacionals per connectar amb audiències globals. També la tendència a la producció de minisèries, el que permet rendibilitzar millor el producte si tenim en compte la inversió realitzada respecte les hores d'emissió que proporciona, i la preferència per contar fets populars que tot el món, o pràcticament, coneix o en té constància. La literatura universal, la religió i la història seran, per tant, materials habituals d'aquestes coproduccions internacionals en un intent per ser els més "neutres possibles i no ofendre cap audiència potencial" (2008: 33-34). Un propòsit, tanmateix, que s'ha demostrat en nombroses ocasions que és impossible. En qualsevol cas, alguna de les produccions que se sol utilitzar d'exemple són les minisèries *La Odisea* (1996) o *El Conde de Montecristo* (1998), entre moltes altres que responen a un fenomen que s'està mostrand creixent en un context de crisi econòmica mundial en què les cadenes disposen de menys recursos per a produir ficció seriada. De fet, tenint en compte que les cadenes nacionals han deixat de ser el motor de la indústria

audiovisual en molts països, les coproduccions internacionals s'han convertit per a molts productors en la darrera opció per traure endavant els projectes³⁹³.

Bielby i Harrington no neguen que hi pugui haver elements simbòlics de tipus narratiu i cultural que faciliten l'exportació global de certs gèneres. De tota manera, i a diferència d'aquestes opinions, les autores insisteixen que la raó principal per la qual els gèneres han contribuït a la uniformització dels continguts en la televisió global és, fonamentalment, de caràcter econòmic (2008: 73). El concepte "gènere", expliquen, ha estat un element central en la planificació econòmica dels operadors des dels inicis de la televisió, en part perquè la indústria es mou més per la imitació del que funciona que per la recerca de nous continguts fruit de la creativitat i la innovació. Per altra banda, si l'exportació de ficció nord-americana o de telenovel·les llatinoamericanes a mig món ha sigut tan intensa és perquè el seu model industrial permet vendre molta producció a un preu relativament barat, el que indubtablement ha interessat molt les cadenes, ja que per un inversió ajustada han tingut accés a nombroses hores de programació amb un nivell de qualitat més que acceptable, com a mínim en termes formals (Bielby/Lee Harrington, 2008: 96). En aquest sentit, Timothy Havens concedeix als professionals de la televisió, bàsicament executius i programadors, una responsabilitat elevada en l'estandardització de gèneres de què parlàvem perquè, sota criteris exclusivament economicistes, han dissenyat unes graelles de programació molt uniformitzades i amb una estructura de franges horàries molt rígida (2006: 7). En el model de televisió que s'ha acabat imposant cada franja horària té perfectament definit el seu públic per edat, per sexe, per condició social, etc. de manera que, d'entrada, uns gèneres seran més idonis que d'altres per a cadascun dels moments del dia. Les repercussions d'aquesta pràctica seran evidents perquè les cadenes i les empreses productores, com déiem, adoptaran unes actituds conservadores tant en el disseny de les programacions com en la producció de continguts. El que deixa entreveure la idea de Havens és que en bona part del món les programacions de les cadenes, sobretot generalistes, s'estructuren amb la mateixa divisió per franges i que en cadascuna d'elles s'emeten un tipus de gènere semblant³⁹⁴.

³⁹³ És el cas d'un documental com *Comprar, tirar, comprar* (2011), dedicat a l'obsolescència programada, que és una coproducció de la productora francesa Article Z amb la catalana Media 3.14 i que han comptat amb el suport de les cadenes públiques Arte, TVE i TVC (Televisió de Catalunya).

³⁹⁴ Certament, podem trobar semblances en molts entorns culturals, però també n'hi ha diferències. El *daytime*, la franja diària, en Japó i els Estats Units no és idèntica (Bielby / Lee Harrington, 2008: 68). Cada societat desplega uns gustos i uns costums socials que es deixen veure en la configuració de les programacions televisives. Tampoc s'assembla el *prime time* dels països llatinoamericans als europeus. Mentre a Amèrica Llatina, sobretot en Colòmbia i Veneçuela, el *prime time* està compost per més d'una telenovel·la, que es programen en la majoria de canals de dilluns a divendres en horari de màxima audiència, a Europa els serials i les telenovel·les són ficcions que s'emeten en el *daytime*, ja que es considera que és el millor moment per connectar amb el seu públic sociològic, que són les dones

Per exemple, en el cas dels serials, més enllà de qualsevol altra consideració, s'han convertit en un gènere global perquè, a banda de ser un melodrama de tipus popular amb bons resultats d'audiència, poden ocupar grans franges de programació al dia per un cost relativament baix (Bielby / Lee Harrington, 2008: 70). De manera que aquest gènere acaba esdevenint un material molt interessant per a les cadenes, que aconseguen fidelitzar el públic en diverses cites diàries per un preu molt modest. Igualment, tampoc hem d'entendre els gèneres d'una forma estàtica, sinó flexible i híbrida, com la construcció social i professional que són. N'és una mostra la irrupció en els darrers d'anys del *factual entertainment* o "entreteniment de no-ficció" com un gènere que ha inundat les programacions de moltes cadenes de televisió de mig món, tant generalistes com especialitzades, fins i tot ocupant les franges horàries de més seguiment que tradicionalment s'havia reservat a la ficció, com el *prime time*. El tret distintiu d'aquest macrogènere és que es tracta d'un gènere híbrid, una mescla d'altres gèneres, que pren la realitat com a matèria primera de les històries però no per a informar-nos del que està passant, com succeïa amb gèneres clàssics com l'informatiu o el documental, sinó com una excusa per a aconseguir el seu objectiu principal, que és l'entreteniment (León, 2009). El resultat és tot un seguit de programes que, depenent del pes que s'hi vulga donar a la informació, al documental, a l'entreteniment o a la ficció, produiran diversos subgèneres els límits dels quals són difícils d'establir, com el *coaching*, el *docu-reality*, la *docu-sèrie* o l'*infotainment*.

En Espanya, cadenes especialitzades de la TDT, com Divinity i Energy, pertanyents al grup Mediaset, i Nova i Mega (Atresmedia), però també cadenes generalistes per a un *target* més específic com ara Cuatro i La Sexta s'han caracteritzat per la programació reiterada (diríem que abusiva) d'aquest tipus de programes, destacant *Callejeros* o *Hermano mayor* en la primera i *Mujeres ricas* o *¿Quién vive ahí?* en la segona. Inclús la principal cadena pública, La 1 de TVE, ha apostat per la programació d'alguns d'aquests espais en el *prime time*, amb l'emissió de *Espanoles por el mundo* o *Comando actualidad*, entre d'altres. L'eclosió d'aquest tipus de programes, però, tampoc és casual i coincideix amb un moment de profunda crisi econòmica, que afecta amb especial duresa al sector audiovisual en general i a la televisió en particular, per la qual les cadenes tenen una baixada important dels ingressos publicitaris, agreujada amb l'augment de la competència gràcies a la TDT i als canals per cable i satèl·lit, de manera que necessiten programes més barats per a completar les seues

que treballen a casa. Per altra part, cada context cultural té els seus propis gustos i tradicions televisives que, naturalment, també marquen la composició dels gèneres que conformaran cada franja. Brasil té una important experiència en realitzar telenovelles històriques amb una producció de qualitat; Alemanya està especialitzada internacionalment en produir ficcions amb una important dosi d'acció i aventura; i Holanda ha esdevingut el centre dels programes de telereality.

programacions. El *factual entertainment*, doncs, ve a ocupar eixe espai amb la fortuna que, en alguns casos, són programes que aconseguen un apreciable seguiment per part del públic. Tant, que algunes cadenes de la televisió digital han decidit basar la seua oferta programàtica amb aquest tipus de programes en exclusiva, com Discovery Max, el primer canal del món dedicat a aquest tipus de contingut. Per tot plegat, coincidim amb Albert Moran i d'altres (2006) quan argumenten que el gènere no és el que millor defineix la televisió global sinó el format, l'estil, la fórmula que adopten en l'actualitat els programes televisius per a posicionar-se en els mercats transnacionals i el principal responsable de l'estandardització dels continguts.

7.4.2. El format televisiu: ideació, compra i adaptació.

Però a què ens referim quan parlem de format televisiu? Gloria Saló ho va definir com el desenvolupament d'una invariable sèrie d'elements narratius, estètics, tècnics i pressupostaris, que conformen un programa de televisió concret i el diferencien de la resta (2007: 163-165). És, en definitiva, la sistematització d'una manera de fer les coses en televisió per a la consecució de programes televisius al més rendible possible, tenint en compte la inversió realitzada, és a dir, el cost per capítol, i la recuperació d'eixa inversió en termes d'audiència i d'ingressos publicitaris. La recerca de benefici industrial està molt present en el concepte de format televisiu, per això, a més del tractament narratiu i audiovisual, el format requereix un pla de viabilitat, un pla de producció i un pla d'explotació, això és, saber a quina audiència s'adreça, quina serà la seua ubicació en la graella de programació, quina és la seua competència, quina és la seua capacitat per generar recursos, quin model de producció s'utilitzarà, a quines cadenes o pantalles el podem vendre, etc. El format televisiu ha de ser sempre rendible per a les cadenes en termes econòmics i socials. En cas contrari, serà apartat de l'emissió, el que succeeix sovint. La rendibilitat moltes vegades ve determinada pels índex d'audiència, però no sempre. Formats amb un seguiment més que acceptable per part del públic han sigut retirats de les programacions de moltes cadenes o simplement maltractats (canvi d'hora d'emissió, de dia) perquè no complien les expectatives generades en unes franges molt competitives, com l'accés al *prime time*, o perquè les cadenes no recuperaven la inversió realitzada. I a l'inrevés, d'altres amb xifres d'audiències menors s'han mantingut en antena per qüestions d'imatge de marca o perquè estan complint amb els valors que

s'associen a una televisió pública³⁹⁵. Els factors que intervenen en la gestió de les graelles de programació per part de les cadenes són múltiples.

Un dels conceptes del món dels negocis que se sol associar als formats és el de franquícia, un sistema comercial que permet la distribució de bens i serveis entre productors a gran escala i agents més menuts que operen en entorns locals (Moran/Julbon, 2006: 21). No debades el format, en tant que be cultural, té molt a veure amb el canvi de programa a producte, propi de la neotelevisió. Un producte cultural la darrera funció del qual és la de ser consumit per part del client, en aquest cas l'audiència, enmig d'una relació comercial basada en l'intercanvi i en l'oferta i la demanda. En aquest escenari, el valor del contingut televisiu canvia forçosament. El programa ja no és eixe espai tractat amb cura per la cadena i el públic, que es respecta, es recorda i fins i tot es reverencia, sinó que el format televisiu passa a ser una *commodity* global d'usar i tirar (Bielby/Lee Harrington, 2008: 47; Moran/Julbon, 2006: 143). Es fa difícil calcular el nombre de formats que emeten les cadenes durant una temporada televisiva completa, de setembre a juny. Molts pocs tindran la fortuna de poder-se emetre en la seua totalitat, tal com s'havien dissenyat i planificat. La majoria, tots aquells que no aconseguisquen les xifres volgudes per les televisions, seran eliminats de les programacions d'una manera o un altra. Com si d'un restaurant de menjar ràpid es tractés, les cadenes entenen en moltes ocasions els formats televisius com un producte de consum i digestió fàcil, del qual poden abusar. Aquesta pràctica televisiva "d'usar i tirar" ha rebut el nom de "McTele" per alguns autors (Sampedro, 2003: 305).

La presència del format televisiu en les graelles de les cadenes pot respondre a orígens diversos: la creació, la còpia i l'adaptació. Pel que fa a la creació, el format pot sorgir de la inspiració d'un o més creatius audiovisuals o de l'encàrrec d'una cadena a uns creatius. Com expliquen Moran i Julbon (2006: 19-27), el procés de creació consta de diferents etapes interconnectades que comença amb una simple idea de programa, que pot estar resumida en unes quantes línies, i finalitza amb el desenvolupament d'un format complet, amb totes les seues parts. Això és materialitza en la Bíblia, un dossier que pot arribar a més d'un centenar de pàgines on hi figura tota la informació necessària per a desenvolupar el programa, des de qüestions relatives al guió, com els elements de la història i les característiques dels personatges, si parlem d'una ficció, o dels presentadors, passant pel tipus de realització o de muntatge, fins als elements tècnics, com el so i la il·luminació, el disseny del plató, si és que

³⁹⁵ Per exemple, un directiu de TV3 explicava que una sèrie dramàtica de ficció com *Infidels* (2009-2011) es va mantindre en antena tot i aconseguir una quota de pantalla inferior a la mitjana de la cadena perquè aportava un valor a la programació que no tenien altres productes, tant per la seua qualitat com perquè s'adreçava a un públic (jove-adult), amb alta capacitat econòmica, que era molt perseguit i que la cadena no aconseguia captar amb la resta de la seua oferta.

en té, o els gràfics i altres components visuals produïts electrònicament. Naturalment, en la Bíblia, que esdevé una guia de referència, un manual, també hi figura informació sobre quina és la seua audiència potencial i com s'hauria de programar i en quina cadena per a traure-li el màxim rendiment. Aquests documents, com es pot imaginar, no són iguals, ja que cada gènere té les seues particularitats. No és el mateix elaborar una Bíblia per a un concurs que per a una sèrie de ficció o un magazine. Cada format té les seues necessitats, de manera que en alguns caldrà incidir en aspectes que en d'altres podrem passar per alt. La tendència del format, en qualsevol cas, és a no respectar els gèneres i apostar clarament per la hibridació, per la mescla, pròpia de les exigències actuals.

L'elaboració dels formats televisius és costosa i requereix moltes hores de treball, si es vol fer bé. Aquesta és la raó per la qual les cadenes i les productores tenen més reticències a abordar la creació de formats. Efectivament, la innovació i el desenvolupament, l'I+D, sempre tenen un cost més elevat, en diners i en temps, que d'altres opcions productives, com la còpia i l'adaptació, però quan els resultats són positius els beneficis també són prou més elevats. Un exemple evident és el de *Big Brother* (1999), el format de la productora holandesa Endemol, que va estar un total de tres anys en els tallers de l'empresa desenvolupant-se fins que l'equip creatiu va entendre que havien arribat al nivell desitjat. A partir d'ací el format, com bé sabem, s'ha convertit en una franquícia mundial i ha situat la telerealitat en la primera línia de la televisió d'entreteniment. *Big Brother* representa el format ideal per a una empresa o una cadena perquè es pot exportar fàcilment a altres parts del món i se'n poden fer múltiples edicions en cada país, amb les quals traure incomptables beneficis³⁹⁶. En aquest sentit, els concursos també són molt ben valorats si funcionen, perquè amb una inversió inicial centrada en el plató després es poden perllongar diversos anys en antena, com demostren els *quiz games*, de preguntes-respostes, *Saber y ganar* (La 2, 1997-present), *La ruleta de la suerte* (Antena 3, 2006-present) o *Pasapalabra* (Tele 5, 2007-present). El cas de *La ruleta de la suerte* és especial perquè compta amb diferents etapes en la televisió espanyola en termes molt semblants des de 1990 però, sobretot, perquè el seu format original *Wheel of Fortune* s'emet ininterrompudament en Estats Units des de 1975, amb una primera etapa que es remunta a començaments dels anys 50, mostrant-se com un exemple de longevitat televisiva certament sorprenent.

Per la seua part, si no es vol invertir en desenvolupament i creativitat el que es fa és comprar la llicència d'un format d'èxit en un mercat audiovisual per a poder-lo fer en un altre

³⁹⁶ En concret, a Espanya, la cadena comercial Tele 5, juntament amb la productora Zeppelin TV, han realitzat, fins a setembre de 2015, 16 edicions del format, amb el nom de *Gran Hermano*, i s'esperen de noves. Totes les edicions han sigut presentades per la periodista Mercedes Milá.

de diferent. Les llicències són comprades per les mateixes cadenes de televisió o les productores de continguts audiovisuals. I què es compra, exactament? Doncs es compra la Bíblia del format, el document al qual ja ens hem referit on venen totes les indicacions per a produir i realitzar-lo amb totes les garanties. És a dir, es compra el *know how* del format televisiu, un full de ruta que permet copiar-lo sense cap tipus d'entrebanc o discussió. En general, els formats que es venen i es compren són els que funcionen millor, de manera que les cadenes i/o empreses audiovisuals compradores s'estalvien molts diners en crear nous formats el resultat dels quals és una incògnita. Cal matisar això, però. El cert és que l'èxit d'un format en un context cultural no és cap garantia que aquest èxit es repetirà quan l'exportem pels mercats transnacionals. Hi ha hagut casos, com el concurs *El rival más débil* (*The Weakest Link*, BBC, 2000-2012), que en el Regne Unit, d'on és originari, fou un fenomen social i que la seua adaptació al mercat espanyol a través de La 1 de TVE no va assolir els nivells esperats. De tota manera, la compra de formats d'èxit sempre tranquil·litza a les cadenes i productores quan fan les inversions perquè, es vulga o no, es parteix amb un avantatge: el producte ja s'ha testejat i això, en un mercat tan competitiu com aquest, és un element que no es pot menystindre. D'altra banda, la compra de formats també respon a una necessitat, si tenim en compte que les nombroses cadenes que hi ha en l'actualitat han de completar les seues programacions i fer-ho exclusivament amb producció pròpia seria molt més car, tot i que probablement més interessant. Amb l'objectiu de trobar els formats televisius més atractius, els executius de les cadenes i els responsables de les productores es passen una bona part del seu temps rastrejant les televisions de mig món però, sobretot, acudeixen als mercats internacionals que darrerament s'han convertit en els més importants aparadors de la televisió global.

La compra-venda de les llicències dels formats televisius es pot fer negociant directament amb les empreses propietàries d'aquestes però cada vegada s'està concentrant més en els mercats audiovisuals que es duen a terme en diferents ciutats del món en èpoques diferents de l'any i que s'estan convertint en pràctiques centrals de la cultura televisiva contemporània, en els epicentres de tot el negoci i on tenen lloc la majoria de transaccions. Un dels més importants, sinó el que més, és el MIPTV (*Marché International des Programmes de Télévision*) que se celebra totes les primaveres a la ciutat francesa de Cannes, mundialment coneguda per albergar un dels festivals de cinema de major reputació. Està considerat el principal mercat de continguts audiovisuals del món perquè no només abasta el mercat europeu sinó que la seua influència arriba a la resta de mercats mundials, com Àsia, Oceania i el continent americà, incloent els Estats Units. Durant eixos dies, milers d'executius i responsables de cadenes de televisió i productores audiovisuals de tot el món es concentren en una sèrie de pavellons per a comprar i vendre els seus treballs, però també per

a buscar finançament per als seus projectes, trobar coproductors, distribuir les seues produccions, etc. La diversitat de productes que podem trobar allí és d'una magnitud aclaparadora. Així, mentre en un principi el mercat es concentrava en els projectes cinematogràfics i en els formats televisius, en els darrers anys s'ha constatat la presència creixent de formats audiovisuals per a Internet, per a noves pantalles com el mòbil i de formats transmèdia, és a dir, aquells productes dissenyats per a ser distribuïts a través de diferents mitjans i que amb tota seguretat seran claus en la indústria audiovisual del futur. En vistes del volum de negoci que es mou i tenint en compte que la temporada televisiva comença en setembre, des de fa uns anys també se celebra a Cannes, durant els primers dies d'octubre, el MIPCOM. Perquè ens fem una idea de les dimensions del certamen, més centrat en els continguts televisius i digitals que no el primer, val com a referència el MIPCOM de 2011 quan hi ha haver registrats més de 12.000 participants, més de 7.700 exhibidors, més de 4.300 compradors i més de 100 països inscrits.

En unes xifres semblants es mou el NATPE, organitzat per la *National Association of Television Program Executives*, que té lloc tots els anys des de 1963 en una d'aquestes dues ciutats dels Estats Units indistintament, Las Vegas o New Orleans. En un començament, el NATPE estava destinat per al mercat domèstic, perquè les nombroses cadenes nord-americanes, les *networks*, cadenes per cable o per satèl·lit, pogueren completar les seues programacions. El mercat nord-americà, per si sol, té unes dimensions considerables i necessiten una quantitat de material enorme que aquest mercat proporciona en bona mesura, però el ben cert és cada vegada més s'està obrint a mercats més globals. Uns altres dos mercats molt potents que també se celebren als Estats Units són Los Angeles Screenings i la Comic Con de San Diego, dedicats quasi en exclusiva a la ficció, especialment televisiva en el primer dels casos i més cinematogràfica i vinculada als videojocs i al còmic en el segon, fent honor al seu passat com a convenció internacional del còmic, el qual, si més no, continua sent protagonista. En aquests casos la dinàmica de funcionament és un poc diferent perquè l'activitat principal és la presentació i visionat (*screening*) per part de les productores de continguts audiovisuals dels *pilots* de les sèries de ficció que conformaran el *prime time* de la següent temporada televisiva als Estats Units. Durant diversos dies, els executius de les cadenes de televisió es traslladen a Los Angeles i es dediquen a veure un darrere de l'altre aquests *pilots*, triant quins són els que més els agraden i els que, en última instància, acabaran realitzant-se. A diferència d'altres contextos, sorprén que les productores nord-americanes invertisquen molts diners en la gravació de *pilots* sense estar plenament convençudes que alguna cadena es pugui interessar pel projecte i poder així recuperar la inversió. Aquest risc empresarial només es pot dur a terme en un mercat tan consolidat com el nord-americà i amb empreses amb el múscul econòmic per a fer-ho. Les cites comentades

també serveixen per a presentar les noves temporades de les sèries d'èxit i per a comentar el futur de la indústria de l'entreteniment a través de debats i conferències. Per últim, és interessant comentar l'INPUT (*International Public Television*), certamen anual de rellevància mundial on les televisions públiques mostren els seus treballs més destacats de la temporada. Cada any se celebra en una ciutat del món i, més enllà de reflexionar sobre el futur de la televisió pública en un entorn tant competitiu com l'actual, la trobada també funciona com un mercat audiovisual on poder distribuir uns continguts que, en moltes ocasions, per la seua funció de servei públic queden menystinguts de les grans cites audiovisuals de l'any en les quals s'avantposa la vessant més comercial³⁹⁷.

Val a dir que els formats televisius que es compren i venen en aquestes trobades de negocis no tenen un preu fix, tot depèn del mercat per al qual una productora o una cadena compre eixe format. Per exemple, el preu que es pagarà per a poder fer el format en un mercat com el nord-americà o l'uropeu serà prou més alt que en d'altres perquè són mercats molt competitius. També el preu variarà depenent de la finestra o pantalla per a la qual es venga la llicència. Sempre serà més cara una televisió generalista que una especialitzada o de pagament perquè les possibilitats de recuperar la inversió en una televisió generalista seran majors, ja que tenen més audiència i facturen més publicitàriament, que en una cadena especialitzada que compta amb audiències minoritàries. Igualment, un aspecte a destacar de la compra de formats en la televisió global és que la majoria d'ells necessitaran ser adaptats als nous mercats audiovisuals on acaben emetent-se. Les diferències socials i culturals de cadascun dels territoris han de tindre's en consideració perquè, en certa manera, els gustos dels espectadors poden canviar d'un lloc a un altre. Com hem comentat en el cas de *El rival más débil*, el programa no va funcionar en la seua adaptació a Espanya. Tal vegada perquè la presentadora, que interpretava un rol que recordava a una severa institutriu britànica, era un personatge que l'audiència espanyola no reconeixia, que li era estrany. Aquest exemple és una mostra que es pot fer una adaptació sent molt fidels a l'original, però amb el risc que això pugua provocar un cert rebuig per part de l'audiència. Un altra adaptació gairebé idèntica a nivell formal en la majoria de països on s'ha venut ha sigut el format britànic *Who wants to be a millionaire?* (ITV, des de 1998), una de les més importants franquícies de televisió de tots els temps³⁹⁸. Els seus propietaris han volgut estandarditzar cada nova versió d'aquesta

³⁹⁷ A més, durant l'any se celebren en diverses ciutats el que s'anomenen els Mini-Puts, en els quals serveixen per traslladar als contextos locals els formats més interessants i innovadors del panorama televisiu públic. A l'Estat espanyol, Barcelona acull cada any un d'aquests Mini-Puts durant el mes de desembre.

³⁹⁸ El format s'ha venut a més de cent països. Entre les versions més destacades estan les d'Estats Units, Austràlia i Índia. A Espanya, el format es va anomenar *¿Quién quiere ser millonario?* i va ser

franquícia i han deixat molt poc marge als compradors de la llicència per a incorporar certes sensibilitats locals a la dinàmica del concurs (Moran, 2009a: 117-118). Així, tots els elements estètics i narratius que caracteritzen el format, com l'espectacular plató circular, els colps musicals quan el presentador passa a llegir una nova pregunta, el grafisme, la mecànica del concurs, són iguals en totes les adaptacions d'aquest popular *quiz*. En tot cas, hi ha elements que indefugiblement també remetent a una cultura específica, com puguen ser el presentador, sovint una cara reconeguda pel públic local, els concursants, que solen tindre un origen del país on s'emet el concurs, i les preguntes, que òbviament emmarquen el programa en un context cultural i social determinat.

D'altres vegades, les adaptacions requereixen més treball d'enginyeria simbòlica per tal d'aconseguir una millor penetració en el nou mercat, normalment quan hi ha elements que puguen ser culturalment molt específics. En aquest sentit, les cadenes aprecien enormement aquells formats que tenen flexibilitat per a adaptar-se als diversos contextos culturals, com és el cas de *Big Brother*. Efectivament, aquest format de telerealitat no és igual en l'Europa central o en els països nòrdics que en els països del sud de la Mediterrània. Les tradicions culturals són distintes i també el clima, un element que té molta importància en la dinàmica del concurs perquè determina la realització de les proves que puguen fer els concursants. La incursió d'una piscina exterior en la versió espanyola d'aquest *reality show* ha aportat moltes possibilitats narratives i visuals, doncs ha sigut una font permanent de conflictes i un espai neuràlgic del programa, on es podia concentrava l'acció dels participants. Tampoc és el mateix que l'adaptació la realitzi una cadena o una altra. És possible que si l'adaptació de *Gran Hermano* per a la televisió espanyola en lloc d'haver-la fet Tele 5 haguera estat la televisió pública el resultat haguera sigut distint. Cada cadena té el seu propi estil i una manera de fer que la identifica sobre la resta.

En aquest escenari, un dels principals problemes s'hi produeix quan una cadena de televisió o una productora que treballa per a una cadena de televisió decideixen copiar o adaptar un format de televisió sense haver pagat la llicència a la propietària dels drets. És un cas bastant habitual però difícil de determinar, fins al punt que moltes vegades acaba sent un jutge qui decideix si s'ha produït una còpia il·legal o no. Un dels litigis que en els darrers anys va transcendir en la televisió a Espanya va ser la polèmica que va tindre lloc en 2008 entre els concursos de talents *Tienes talento*, de Cuatro, y *Tú sí que vales*, de Tele 5, en aquell moment cadenes pertanyents a grups de comunicació rivals. La qüestió és que Cuatro havia comprat a la productora britànica Grundy la llicència per a desenvolupar en el mercat espanyol el

emés en diverses etapes des del 1999 fins el 2012 en cadenes com Tele 5, Antena 3 i La Sexta. En aquesta última s'hi ha realitzat la darrera actualització amb el nom de *El Millonario*.

format *You got talent* quan Tele 5, a través de la productora Gestmusic, es va avançar a l'estrena de la versió oficial amb l'elaboració d'un format que s'assemblava molt sense haver pagat el cànon preceptiu. Algunes diferències, mínimes, en la dinàmica del concurs i el canvi de nom eren, en principi, suficients com per intentar presentar-se davant l'audiència com un format nou. La rivalitat, per tant, estava assegurada fins al punt que Cuatro va pressionar Grundy perquè denunciara als tribunals Tele 5 i Gestmusic per vulneració dels drets de propietat intel·lectual. Més recentment a la Xina s'ha obert un cert debat a les xarxes socials perquè una sèrie de ficció, *Ipartment*, que ja va per la tercera temporada, està sent acusada de plagiar les comèdies de situació nord-americanes *Friends*, *Cómo conocí a vuestra madre* i *The Big Bang Theory*, entre altres. Els seus creadors es defensen dient que es tracta d'homenatges i que és molt difícil escriure una comèdia de joves cosmopolites sense fer referència a algunes de les sèries que formen part de l'imaginari global. Probablement, la distància entre el que és un homenatge i un plagi està en uns quants milers d'euros.

A diferència del que succeeix en el present, la circulació de programes televisius fora del seu país d'origen era escassa anys enrere. La principal excepció ha sigut la producció de ficció nord-americana que històricament s'ha exportat amb notable èxit fora de les fronteres dels Estats Units. El model de producció que havia impulsat els estudis nord-americans, a imatge del cinema, havien permès produir sèries de ficció a gran escala que podien vendre's bé en un context internacional. Aquest model ha rebut el nom de "televisió enllaunada" (*canned television*) perquè el material s'emeta tal qual, en la seua versió original. En molts països fins i tot respecten la llengua d'origen, l'anglès, i emeten aquests productes amb subtítols. En d'altres, com en l'Europa del sud o Amèrica Llatina, la ficció nord-americana, tant per a adults com per a infants, ha sigut tradicionalment doblada. Si fem un poc d'història de la televisió a Espanya, la cadena pública ha sigut la via d'entrada de sèries com *Bonanza*, *Perry Mason*, *La hora de Alfred Hitchcock*, *Starsky y Hutch*, *Hombre rico, hombre pobre*, *Colombo*, *Dallas*, *Dinastía*, *Se ha escrito un crimen*, *El Equipo A*, *Canción triste de Hill Street*, entre moltes altres, durant les dècades dels seixanta, setanta i vuitanta. Unes sèries que després s'han remés en nombroses ocasions per diferents cadenes públiques i privades en obert, tant generalistes com especialitzades. Al llarg dels 90, la preeminència de la importació de ficció nord-americana era un fet constatable amb l'arribada de la competència de la cadena pública per part de les privades i sèries com *Sensación de vivir*, *Ally McBeal* o *Expediente X*, van ser la primera opció del *prime time* durant diverses temporades. Des de l'inici del segle XXI, la presència de la ficció nord-americana encara manté una posició privilegiada en moltes cadenes a tot el món, en part gràcies al fet que, segons molts crítics, s'està vivint l'edat d'or de les sèries de ficció com a conseqüència de la irrupció en la producció de ficció de qualitat dels canals de cable com HBO, AMC o Showtime (Tous, 2010;

Cascajosa, 2007). Sèries com *ER (Urgencias)*, *The West Wing*, *Los Soprano*, *The Wire*, *Prison Break*, *24*, *Heroes*, *House*, *Mad men*, *Breaking bad*, *Fringe*, *Tremé*, *Game of Thrones*, *The Walking Dead*, *True Detective* i un llarg etcètera més formen part indissociable de la televisió de referència en aquests moments. Així, amb l'excepció d'algunes telenovel·les sud-americanes i altres sèries europees, podem assegurar que encara en l'actualitat, la televisió enllaunada continua sent majoritàriament nord-americana.

Amb la irrupció dels formats, en canvi, aquest domini no és en cap cas tan aclaparador. Dins de l'entreteniment de no ficció els Estats Units continuen sent una font inesgotable de formats per a la televisió global, d'això no n'hi ha dubte. Cal fer menció, entre molts altres, al concurs musical *American Idol*, del qual va sorgir la franquícia espanyola *Operación Triunfo*; el concurs de ball *Dancing With the Stars*, que va ser adaptat a Espanya com *¡Mira quién baila!*; els docu-realities *El último superviviente* i *Esta casa era una ruina*; o els formats de telereality per a adolescents, produïts per la MTV, com *Madres adolescentes* i *Jersey Shore*, entre altres. La diferència respecte èpoques passades és que, en la televisió global, els Estats Units ja no són els únics exportadors de formats audiovisuals, sinó que, fins i tot, en els últims anys s'han mostrat com un mercat que també n'ha importat, un fet impensable unes dècades enrere. Especialment rellevant és el cas de la ficció.

Un dels àmbits on encara s'aprecia més la influència nord-americana no és tant en l'emissió de les sèries en si mateixa, sinó en els temes de les sèries. És a dir, la televisió nord-americana és encara qui instaura les modes globals. Mirem què passa amb la televisió espanyola. Des dels paral·lelismes entre *Canción triste de Hill Street* (NBC, 1981-987) i *Brigada Central* (TVE, 1989-1990; 1992) són moltes les sèries espanyoles que s'han inspirat en les sèries nord-americanes. Per exemple, si els fantasmes, vampirs i altres personatges sobrenaturals estan ben presents en la ficció als Estats Units amb sèries com *Entre fantasmas* (ABC/CBS, 2005-2010), *True Blood* (HBO, 2008-2014) *American Horror Story* (FX, 2011-present) o la saga cinematogràfica de *Crepúsculo*, a Espanya trobem *Hay alguien ahí* (Cuatro, 2009-2010), *Ángel o demonio* (Tele 5, 2011) o *Luna, el misterio de Calenda* (Antena 3, 2012), on fàcilment trobarem les semblances. Quan la televisió per cable HBO produeix la sèrie *Roma* (2005-2007), considerada una de les ficcions que més fidedignament reproduïx l'univers de la Roma clàssica, amb el temps la televisió espanyola es va decidir a produir *Hispania, la leyenda* (Antena 3, 2010-2012) sobre les hipotètiques relacions entre els pobles celtibèrics, capitanejats pel cabdill Viriat, i els romans, que va tindre continuïtat amb *Imperium*, estrenada durant la temporada 2012-2013, i que no va seguir endavant per falta de públic. La història o la inspiració històrica es demostrava com un excel·lent punt de partença per a contar relats que interessaren el públic. En la mateixa línia es pot interpretar les semblances entre la sèrie nord-americana *Los Tudor* (Showtime, 2007-2010), sobre el rei

britànic Enric VIII i les sèries espanyoles *Toledo* (Antena 3, 2012), sèrie que té lloc en la cort d'Alfons X, *Isabel* (TVE, 2012-2015), sobre la vida de la reina Isabel de Castella, o *Carlos, Emperador* (TVE, 2015).

Però la influència nord-americana no s'hi troba només en la temàtica de les sèries, sinó també en la manera de narrar. La sèrie *Lost* (ABC, 2004-2010), per exemple, amb les seues trames no conclusives, sense una explicació aparent i coherent amb la resta de la història, amb el seu punt misteriós i fantàstic, ha sigut un model evident per a sèries espanyoles com *El Internado* (Antena 3, 2007-2010) o *El barco* (Antena 3, 2011-2013). Aquest model sembla que apunta cap a sèries d'estructura complexa, confusa, rizomàtica, que conformen un conjunt de trames i subtrames que es mesclen unes amb les altres com si d'un "jardí borgià" es tractés (Piscitelli/Scolari/Maguregui, 2010; Tous, 2010). De fet, en el cas de *Lost*, sembla que els guionistes no tenien clar com s'anava a desenvolupar la història més enllà de la seua primera temporada, de manera que comptaren amb una col·laboració dels espectadors, que es convertiren en una comunitat fan molt activa a l'hora de generar continguts i suggerir els camins sobre els quals podria transitar la sèrie. Aquesta manca de perspectiva va condicionar la producció inevitablement, però també va possibilitar l'adopció de moltes llicències narratives, que no se sap del cert si estaven en la Bíblia original o s'anaven produint sobre la marxa. De tota manera, aquesta manera d'abordar la ficció seriada ha causat un gran impacte i està sent molt imitada, com és el cas de sèries com *Flashforward* (ABC, 2009-2010) o *Under the Dome* (*La cúpula*, CBS, 2013-present), perquè construeix un model narratiu que genera en l'espectador una gran expectativa i fidelització, uns aspecte que interessien especialment a la cadena.

La diferència a hores d'ara és que els Estats Units també estan atents als mercats internacionals per copiar i adaptar sèries que aporten una mirada nova a la ficció televisiva. Una de les primeres ficcions no nord-americanes que es va fer un forat en les audiències del país fou *Ugly Betty* (ABC, 2006-2010), l'adaptació de la sèrie colombiana *Betty, la fea*. De la mateixa època és l'adaptació de la britànica *The Office* (BBC, 2001-2003), la comèdia de situació creada per Ricky Gervais que s'ha vist per mig món i que en els Estats Units va emetre la NBC (2005-2013). Més tard va vindre *The Killing* (AMC, 2011-2014), una versió de la ficció policíaca danesa *Forbrydelsen* (DR1, 2007-2012) que ha suposat una reinterpretació del *thriller* televisiu, com testimonia *True Detective* (HBO, 2014-present), de la qual n'és clarament deutora. Un dels darrers casos és la compra per part d'Steven Spielberg dels drets per a fer l'adaptació de *Polseres vermelles* (2011-2013), la sèrie creada per Albert Espinosa per a TV3 sobre les experiències d'uns xiquets malalts de càncer en la secció d'oncologia d'un

hospital³⁹⁹. Finalment, la FOX va estrenar la sèrie en la temporada 2014-2015 sota el nom de *Red Band Society*, situant l'acció en l'Ocean Park Hospital de Los Angeles amb Spielberg com a productor executiu. La sèrie també ha sigut adaptada en Itàlia i s'ha pogut veure en Mèxic, França i Argentina. També la FOX va anunciar en setembre de 2014 que estava preparant una adaptació de *Los Serrano*, però encara no se sap en quina etapa es troba el projecte.

Un dels centres generadors de formats més important en l'actualitat és el Regne Unit, que també ha sigut un referent de la televisió enllaunada des de fa temps, sobretot en la ficció, que ha exportat amb regularitat a tot el món. No es pot comparar amb el volum de producció nord-americana però els títols també foren molt celebrats, com la minisèrie *Brideshead Revisited* (ITV, 1981) o les comèdies de situació, aprofitant el sentit de l'humor britànic, com *Yes, Minister* (BBC, 1980-1984) o *The Young Ones* (BBC, 1982). Aquesta tendència s'ha incrementat en els darrers anys, quan la producció de ficció britànica ha donat el salt als canals de distribució global quasi al mateix nivell que la nord-americana. Sèries produïdes per la televisió pública BBC i per les privades ITV o Channel 4 com *Downton Abbey* (ITV, 2010-present), *Sherlock* (BBC, 2010-present), *Misfits* (E4, 2009-2012) o *Black Mirror* (Channel 4, 2011-present), entre moltes altres, han situat la ficció seriada britànica en un nivell altíssim fins al punt que les principals cadenes del món esperen amb impaciència cada nova estrena, talment com si ens trobàrem als *screenings* de Los Angeles. De tota manera, si bé amb la ficció ja hi havia una tradició de qualitat que s'ha mantingut i potenciat, on la televisió britànica ha protagonitzat la vertadera explosió global ha sigut amb els programes d'entreteniment, en especial amb els concursos i la telerealtat. *Supernanny*, *Factor X*, *Tu vista favorita*, *MasterChef*, *Quién quiere casarse con mi hijo*, *Me cambio de familia*, *El aprendiz*, *El cubo*, *Baby boom*, etcètera. són formats britànics que s'han vist durant aquests anys a la televisió espanyola i a les televisions de mig món.

Més enllà dels Estats Units i del Regne Unit, que han sigut centres de producció audiovisual durant dècades, en l'actualitat la xarxa de mercats que produeixen formats per a la televisió global és més diversa que no mai, i ens estem trobant amb formats televisius que provenen de països, contextos culturals i tradicions televisives molt diferents. Holanda, per exemple, s'ha convertit en la darrera dècada en un pol a tindre en consideració pel que fa a la innovació de formats televisius. El punt de partença és la creació de la productora Endemol i

³⁹⁹ En una decisió pràcticament sense precedents, una cadena espanyola com Antena 3 ha decidit emetre la sèrie doblada en *prime time* amb bons resultats d'audiència. Tant de bo poguera emetre's la sèrie en versió original subtítulada. Com a mínim les cançons, majoritàriament en català, són respectades.

la posada en marxa de *Gran Hermano*, probablement el *killer format*⁴⁰⁰ dels darrers vint anys a la televisió global. En vista de l'èxit del format, la productora ha continuat en aquesta línia amb la creació de moltíssims formats de telerealitat o *game shows* entre els quals destaca *The Voice* (2010, en Espanya *La Voz*, Tele 5, 2012-present), que ha esdevingut una de les grans franquícies del moment amb més de vint adaptacions per tot el planeta i que ha generat els seus propis subproductes, com *La Voz Kids* (Tele 5, 2014-present). També els països nòrdics han generat formats que han tingut un gran impacte, alguns dels quals s'allunyen de l'estereotip que s'associa a aquestes societats com a paradigma del desenvolupament i del benestar. *Supervivientes*⁴⁰¹ i *Wildlife Rookies*, de Suècia; *Sexacademy*, de Dinamarca; *Pienso, luego, existo*, de Finlàndia; o *Babes on the bus* i *No me la puc traure del cap* de Noruega, en són una mostra d'aquesta dualitat. La resta d'Europa, per la seua part, continua aportant de tant en tant algun que altre format televisiu de referència, com mostren els exemples de la *shortcom* francesa *Camera Café* o del concurs italià *Avanti!*, un format que segueix la trajectòria de la televisió italiana pel que fa a concursos-espectacle que s'exportaren molt bé a alguns països com Espanya en els 90, com *¿Qué apostamos?*, *Su media naranja* o *Lo que necesitas es amor*.

Un altre centre productor i exportador de formats per a la televisió global és Amèrica Llatina, sobretot de telenovel·les, que és la indústria televisiva en majúscules d'aquells països⁴⁰², però cada vegada més estan desenvolupant altres gèneres. Argentina, posem per cas, ha destacat com a exportadora de formats com el magazine *Caiga Quién Caiga*, l'infotainment *U24 (Urgencias 24 horas)* i les ficcions *Hermanos y detectives* i *Rebelde Way*, que han sigut molt ben rebuts internacionalment, sobretot aquesta última, que ha generat la producció de franquícies a Mèxic i Espanya. Les mirades s'han d'adreçar igualment a Colòmbia i Xile, que estan fent una televisió que genera un interès creixent per a professionals i també espectadors. Les ficcions colombianes com *Betty, la fea* o *Sin tetas no hay paraíso* (Caracol TV, 2006) i el *reality* xilè de temàtica apocalíptica *Año Cero* són bons exemples. Un dels panorames més diversos de la història de la televisió pel que fa a l'origen

⁴⁰⁰ Es denomina així tant als formats televisius com a les radiofórmules que aconsegueixen provocar un sotrac en la indústria cultural a la qual pertanyen. En el cas televisiu, *Gran Hermano* es considera un *killer format* perquè es tracta d'un format pràcticament imbatible que, des de la seua emissió, produeix un abans i un després en el mitjà.

⁴⁰¹ Es tracta d'una franquícia global amb múltiples adaptacions i versions sobre la mateixa idea: un grup de persones han de demostrar les seues qualitats per a conviure en un lloc aïllat. Depenent del país i la tradició televisiva, el programa té més de concurs, de *reality* o de programa d'aventures i de supervivència. També depenent de la cadena que el faça els concursants són persones anònimes o personatges coneguts popularment.

⁴⁰² De fet, a la televisió en Espanya les primeres telenovel·les de ser èxit popular arribaren a finals dels anys 80 i començaments dels 90 amb les produccions veneçolanes *Cristal* i *La dama de rosa*, que emetia TVE després de l'informatiu migdia.

de les produccions es podria completar amb les propostes de països tan diferents com Dinamarca, que des de *Forbrydelsen* ha aconseguit situar-se en una posició de lideratge mundial amb ficcions com *Bron/Broen* (Sveriges Television/Danmarks Radio, 2011-present), en coproducció amb Suècia, i *Borgen* (Danmarks Radio, 2010-2013), explorant de manera bastant audaç temes sensibles com la política; Israel, amb el *reality The Frame*, que va adaptar Antena 3 entre moltes altres cadenes del món; Síria, amb la ficció *Bab el-Hara* (MBC, 2006-2010), un fenomen en molts països musulmans; o Brasil, amb la telenovel·la *Avenida Brasil*, una producció de Rede Globo que es desmarca dels tradicionals serials amb la incorporació d'una bona dosi de violència. La sèrie es va poder veure en 2012, paralitzant el país, i ja s'ha distribuït per 130 països de tot el món.

Hem de destacar igualment que la televisió feta a Espanya està participant de manera bastant activa de l'exportació de formats, sobretot pel que fa a les sèries de ficció, que s'estan venent molt bé pels països de l'Europa mediterrània, degut a la proximitat cultural, però també per l'Europa del Nord i de l'Est. Diversos autors (Diego, 2010; Medina, 2008; Huerta Floriano/Sangro Colón, 2007; García de Castro, 2002) situen el punt d'inflexió en una sèrie com *Médico de familia* (Tele 5, 1995-1999) que, entre altres qüestions, va obrir la ficció televisiva espanyola a l'exterior. Naturalment, això no significa que anys enrere no s'hagueren exportat programes o sèries, com la reconeguda sèrie *Curro Jiménez* (1976-1978) o la premiada *Brigada Central* (1989-1990; 1992) ambdues de TVE, i que tingueren un cert èxit per Amèrica Llatina, el seu mercat audiovisual "natural" si més no en termes lingüístics. La sèrie de Globomedia, però, va transformar la ficció televisiva que es feia a l'Estat espanyol en termes de producció i de guió de tal manera que es pot considerar una de les primeres sèries espanyoles, si no la primera, feta amb uns paràmetres equiparables als de qualsevol altra ficció amb capacitat de competir en els mercats globals. Aquesta experiència es va traslladar a d'altres sèries de la productora, com *Compañeros* (Antena 3, 1998-2002) o *Periodistas* (Tele 5, 1998-2002), les quals es van vendre a països veïns com Portugal o Itàlia. El canvi que es pot constatar en la ficció espanyola des d'aleshores és notable, amb un nivell de producció cada vegada més elevat i més reconegut tant pel públic domèstic com per l'exterior. Així, en els últims anys, bé en versió original, bé en la seua adaptació als contextos locals, les sèries espanyoles estan obtenint un recorregut internacional molt destacable: *Los Serrano*, com hem vist amb anterioritat, s'ha venut a països com Finlàndia, entre altres, i s'ha adaptat a uns quants més, com Itàlia; *Los Hombres de Paco* (Antena 3, 2005-2010) i *Cuéntame cómo pasó* (TVE, 2001-present) s'han exportat també a Itàlia i Portugal; *El Internado*, *Gran Hotel* (2011-2013) i *Velvet* (2014-present), les tres d'Antena 3, s'han venut a França, Rússia i Itàlia, entre altres; *El tiempo entre costuras* (2013-2014), la gran producció d'Antena 3 sobre el best seller de l'escriptora María Dueñas, s'ha distribuït a països com

Alemanya, Portugal, França, Sèrbia i molts altres, convertint-se en una de les revelacions del panorama de la ficció seriada europea; i fins i tot, com hem comentat abans, s'està aconseguint penetrar en un mercat tan inexpugnable com el nord-americà, que a més de *Polseres vermelles*, va adquirir una sèrie com *El síndrome de Ulises* (2007-2008), també emesa per la cadena de Planeta, que tampoc va tindre tanta repercussió entre l'audiència espanyola, i més recentment *Los Misterios de Laura* (TVE, 2009-2014), una sèrie policíaca amb tocs d'humor al més pur estil *Colombo* que ha sigut adaptada per la cadena nord-americana NBC amb el nom *The mysteries of Laura*.

Per la seua part, a la indústria audiovisual espanyola li està costant més entrar en la televisió global amb els formats d'entreteniment. Primer, perquè les cadenes i les productores no han invertit el suficient en innovació i desenvolupament i han preferit copiar i adaptar èxits internacionals i, segon, perquè és molt difícil posicionar-se en els mercats globals a partir d'una indústria sense tradició en aquesta faceta. En qualsevol cas, a poc a poc, les productores audiovisuals espanyoles han entès que, per a sobreviure en aquest escenari, s'ha d'intentar competir en els mercats globals i estan començant a presentar formats de creació pròpia en les fires internacionals com el MIPCOM que comencen a agradar i a ser comprats per a la seua emissió en llauna com per a la seua adaptació, que sol ser el més habitual, com hem comentat. Un dels que major impacte han tingut és *Tu cara me suena* (Antena 3, 2011-present) un format d'entreteniment per a tota la família de caràcter musical i produït per Gestmusic Endemol, la filial espanyola de l'empresa holandesa, que ja s'ha venut i adaptat a més de 40 països d'Europa, Amèrica, Àsia i el Pròxim Orient, de perfil bastant diferent (Costa Rica, Portugal, Romania, Ucraïna, Argentina, Turquia). Probablement, el més rellevant de tot és que a partir de la temporada 2012-2013 s'ha pogut veure també a la Xina i a partir de maig del 2014 als Estats Units, dos dels mercats més complicats del món en matèria televisiva.

7.4.3. L'adaptació dels formats en clau nacional⁴⁰³.

En efecte, en la televisió es materialitza com en cap altre mitjà l'ambivalència de la globalització a què ens estem referint. És simptomàtic, si més no, com el paradigma de les cadenes globals, com la CNN o MTV, tracten de localitzar els continguts de les seues franquícies per a adaptar-se als gustos i interessos dels públics autòctons (Buonanno, 1999: 30). Tot i que comparteixen una mateixa imatge de marca global, les programacions de CNN

⁴⁰³ Unes primeres reflexions sobre aquesta qüestió han estat desenvolupades en una publicació anterior (Peris Blanes, 2010a).

Europe i de CNN Arabic no són iguals. Les notícies es domestiquen segons quins siguin els receptors (Sosale/Munro, 2009: 225) i s'hi elaboren programes específics per a uns públics específics. El programa d'entrevistes *Frente a Frente*, que estava dirigit i presentat per la periodista Ana Pastor, ex de TVE, per posar un exemple, era un espai televisiu que, en principi, estava destinat per a un públic hispanoparlant. La cadena, a més, ha contribuït al fet que audiències de mig món se sensibilitzen respecte a realitats nacionals que probablement desconeixien. Com explica James Schwoch (2003: 230-235), la cobertura que va fer la CNN del conflicte entre Txetxènia i Rússia a començaments del 2000 va permetre al món, especialment l'occidental, "imaginar-se" la nació txetxena i tindre constància de la seua lluita per un major autogovern. En aquest cas, la televisió global donava veu a una identitat nacional oprimida que pregava per la independència del seu poble i la formació d'un nou Estat nació.

Pel que fa a MTV, la seua intenció era constituir-se com un canal global i uniforme. Tanmateix, les preferències del públic de cada país i l'existència de forts competidors han sigut els factors que, segons David Selva, han propiciat una adaptació de les diverses franquícies d'MTV a allò local o nacional (2010: 132-133). Ho podem comprovar amb MTV España, on cada vegada hi ha més continguts específics, com els *realities Alaska y Mario* i *Gandia Shore* o el magazine *MTV Tuning España*. Selva aporta altres exemples ben interessants d'aquests processos. L'investigador assenyala com MTV India va rebutjar en un primer moment exhibir música i videoclips vinculats a Bollywood per considerar que no es corresponia amb la seua imatge corporativa i després no va tindre més remei que retractar-se i començar a incorporar aquest estil musical en comprovar que l'audiència índia li havia donat l'esquena. El cas de l'Índia va servir com a detonant d'un canvi d'actitud en la MTV i, des d'aleshores, la cadena ha decidit emetre al voltant d'un 70% de contingut local en totes les seues franquícies. Justament l'emissió de música nacional ha sigut una de les raons, en paraules de Selva (2010: 132), per la qual MTV ha aconseguit expandir-se i assentar-se en la Xina, a més d'enfortir els lligams amb el govern del país que, a priori, era poc inclinat a una eventual "invasió" cultural nord-americana.

Amb aquests precedents, la "localitat" es manifesta, lògicament, com un element imprescindible en qualsevol consideració sobre la televisió global (White, 2003: 106). Especialment en els formats, on es confirma la circulació cultural en un nivell global juntament amb el manteniment i la promoció de les afirmacions locals i nacionals, un fet que Martín Barbero i Rey ja intuïen a finals de segle XX (1999: 54). Hem comentat adés com, segons alguns autors, els formats televisius són considerats la manifestació més evident de l'homogeneïtzació cultural, en el sentit que afavoreixen la visió dels mateixos programes a tot arreu. Però si hi ha un aspecte que caracteritza els formats és que el seu disseny permet la

reapropiació dels continguts i la seua adaptació als diferents contextos locals i nacionals. En paraules d'Albert Moran, els formats són un producte de la televisió global perquè, precisament, es poden adaptar (2009a: 20). No és que la còpia i adaptació de formats siga un fenomen especialment nou. Aquesta pràctica s'ha fet des de sempre. Cap a finals de 1930, per exemple, la ràdio comercial australiana tenia les seues pròpies versions de diversos serials i dramàtics provinents de les cadenes de ràdio nord-americanes (Moran/Keating, 2007). De tota manera, des que el 1999 aparegueren *Who wants to be a millionaire*, *Big Brother* i *Survivor*, els tres grans referents internacionals dels darrers anys, la seua creació i, en conseqüència, la seua circulació d'un costat a un altre del planeta s'ha intensificat notablement, transformant la televisió cap al model que coneixem en l'actualitat.

El format televisiu, així doncs, respondrà a un disseny complex on s'hi veuran implicats diversos elements comercials, culturals i estètics amb l'objectiu de facilitar que puga ser versionat en diversos contextos i mercats, com explica Albert Moran en el seu ja clàssic treball en la matèria *Copycat Television: Globalization, Program Formats and Cultural Identity* (1998). Hem de tindre en compte que el format ha de funcionar per a una audiència que, en moltes ocasions, tindrà uns referents completament diferents als de l'audiència a què anava dirigit el format original. Això obligarà els creatius, guionistes, productors i executius a buscar els elements socials i culturals, també lingüístics, que generen una major proximitat i acceptació per part de les diferents audiències, que s'hi sentiran més identificades quan més propi se'l facen. Aquesta flexibilitat permetrà, en ocasions, l'obtenció de programes molt diferents d'un país a un altre a partir d'un mateix format. A començaments dels anys 90, l'investigador Joseph Straubhaar va definir el concepte de "proximitat cultural" per explicar que les audiències tendien a preferir les pel·lícules i els programes televisius que tenien alguna relació amb la seua cultura local i/o nacional mentre es mantenien més distants respecte els continguts audiovisuals que tenien una connexió més difusa amb la seua realitat cultural:

La teoria de la proximitat cultural sostenia que els països i les cultures tendeixen a preferir la seva pròpia producció local o nacional, en primer lloc, a causa de factors com ara l'atractiu de les estrelles locals, el coneixement local necessari per comprendre millor l'humor de la televisió, l'atractiu dels temes i assumptes locals, l'atractiu de les cares amb un aspecte ètnic semblant, i la familiaritat dels estils i llocs locals (Straubhaar, 2007: 91).

Albert Moran, per la seua part, entén que el format ha de combinar un conjunt d'elements estètics o narratius que connecten amb una audiència global amb uns altres que, necessàriament, el situen dins d'un marc d'interpretació local o nacional: "La majoria de productors i executius de televisió reconeixen la necessitat de customitzar un format per a

produir un programa conciliador o adaptable als gustos locals” (Moran, 2009a: 20). Naturalment, això obliga a prendre decisions sobre quins són els referents que s'utilitzen per a l'adaptació d'un format i quins no, el que provoca tensions i conseqüències culturals i polítiques, a vegades involuntàries però sempre transcendents, en relació amb l'hegemonia i la gestió del poder. És des d'aquest punt de vista que els formats televisius es poden interpretar com expressions culturals resultants de “processos dialògics”, en paraules de Volosinov, que s'hi mouen entre allò global i allò local, en el sentit que poden ser capaces de generar identitats híbrides i més obertes amb la diversitat com significar el reforçament d'identitats nacionals dominants. Una altra qüestió de ben diferent és que admetem, com apunta Mattelart (2006), que la diversitat obtinguda d'aquests processos estiga estandarditzada. No podem ignorar que dins de la televisió global hi ha una alarmant reducció de la pluralitat dels continguts, com a mínim a nivell formal, en tant en quant les apropiacions locals es realitzen sobre un conjunt de programes relativament escàs. Un fet que està connectat de manera tangencial al nostre propòsit perquè la limitació en la pluralitat dels continguts pot condicionar la diversitat de les representacions.

Aquests processos d'adaptació dels continguts televisius, que s'aprecien clarament en el cas dels formats, han rebut diversos noms, però el més habitual ha sigut interpretar-los com dinàmiques de “localització” (Waisbord/Jalfin, 2009: 57-58) o “d'indigenització” (Buonanno, 1999: 20-21)⁴⁰⁴. Independentment de la terminologia que utilitzem, el més rellevant per a nosaltres és conèixer quines són les estratègies de nacionalització que prenen part en aquests processos i que permeten transformar un format televisiu en un programa versemblant per a l'audiència, que siga recognoscible dins del paisatge simbòlic nacional. Si fem cas dels autors que han estudiat aquests temes, els professionals de la televisió apel·laran, entre altres, a la història compartida, als mites comuns, a la memòria de la nació, als símbols, a la geografia o a la religió com alguns dels mecanismes més recurrents a l'hora de re-nacionalitzar qualsevol tipus de format (Waisbord/Jalfin, 2009: 65; Moran, 2009c: 50). Tot un conjunt de marques d'identitat que ajuden que l'audiència pugui “imaginar-se la nació” en la ficció, però també en els programes d'entreteniment com la telerealitat, els *talk shows* o els concursos i, per suposat, en els informatius.

⁴⁰⁴ És evident que amb aquests termes es pretén donar resposta a processos més amples que no són estrictament nacionals, però sobta comprovar que mai no es parle de “nacionalització” quan el ben cert és que no es poden entendre bona part de les adaptacions i re-elaboracions que s'hi realitzen del material televisiu importat sense tindre en consideració el marc de referència nacional. Entenem, com diu Albert Moran, que moltes vegades les apel·lacions a allò local són simplement una altra forma d'anomenar el nivell nacional de la televisió (2009b: 13), però no estaria de més deixar-nos d'eufemismes. Com hem comentat, de vegades fa l'efecte com si hi haguera un interès en ocultar o menystindre la força i persistència de les nacions i els elements que conformen les identitats nacionals en aquest món global.

En les sèries de ficció basades en la història aquest treball d'adaptació és més necessari si cap, perquè aborden successos que difícilment es coneixen en altres territoris. Per exemple, quan la televisió portuguesa RTP va voler fer la pròpia versió de la sèrie espanyola *Cuéntame cómo pasó*, de TVE (2001-present), els productors i guionistes hagueren de reelaborar les trames i reinterpetar-les perquè la ficció resultant fóra acceptada i creïble per a la seua audiència⁴⁰⁵. La sèrie original, que arranca en el 1968, narra les vivències d'una família de classe mitjana, els Alcántara, durant els darrers anys del franquisme i els inicis de la democràcia. Es tracta d'un relat on es combina la microhistòria amb la macrohistòria, ja que és a partir de la quotidianitat i de l'ús constant de la nostàlgia que la sèrie elabora una crònica sociopolítica de l'època. Abordar el passat més recent des de l'òptica de la vida quotidiana també va ser la marca de la versió portuguesa, que va emetre RTP 1 (2007-2011) amb el nom de *Conta-me como Foi*. Hi ha la família, en aquest cas els Lopes, la qual, com en la versió espanyola, serà qui ens conduïska per l'evolució política, social i econòmica de Portugal entre el 1968 i el 1976, període que comprén la sèrie. Tanmateix, ací acaben les semblances i comencen les diferències, perquè la sèrie portuguesa posa en circulació tot un seguit de fets polítics, de memòria musical i televisiva, d'esdeveniments històrics, en definitiva, d'experiències i pràctiques culturals, que només una audiència que comparteix un mateix imaginari col·lectiu pot ser-ne partícip. Curiosament, la sèrie a Portugal també conta els darrers anys d'una dictadura, com era la salazarista, i crea la seua pròpia mitologia democràtica, singularitzada en la Revolució dels Clavells, que va tindre lloc a l'abril de 1974. Malgrat tot, no podem parlar de dues sèries idèntiques, al contrari. El tronc és comú, sobretot a nivell estètic i pel que fa als objectius, però estem davant dues sèries que només s'expliquen en els seus contextos nacionals. El mateix succeeix amb la versió italiana, *Raccontami*, emesa per la RAI 1 amb uns resultats més modestos (2006-2008), que feia honor a la tradició italiana del melodrama, apostant encara més que la sèrie original pel costumisme i per un passat excessivament edulcorat.

Les particularitats socioculturals de cada nació tindran un pes decisiu en els processos d'adaptació dels formats i en la seua trajectòria comercial posterior (Moran, 2009a: 128). De manera que si l'adaptació ha tingut en compte les sensibilitats culturals o històriques d'una societat, el format podrà establir complicitats amb l'audiència que altrament seria

⁴⁰⁵ *The Wonder Years* (ABC, 1988-1993), la sèrie nord-americana que va servir d'inspiració per a realitzar *Cuéntame cómo pasó* sí que es va emetre en la seua versió original per part de La 1 de TVE, com tantes altres ficcions nord-americanes. Probablement, els referents històrics i culturals específicament nord-americans sobre què parla la ficció els tenim tan integrats en el nostre imaginari gràcies al cinema, la música i la televisió que no ens són aliens del tot.

impossible. En aquest sentit, Tania Lewis observa com els formats *makeover*⁴⁰⁶ en Austràlia estan fortament inspirats per un estil de vida que podríem dir “típicament australià”, en el qual prenen una importància destacable els espais oberts, ja siguin els jardins o la natura (2009: 304). De la mateixa manera, el format *Esta casa era una ruina* (Antena 3, 2007-2012), adaptació del format nord-americà *Extrem makeover. Home edition* (ABC, 2003-2012), té uns referents geogràfics, culturals i, perquè no, també emocionals, que podem associar a l'Estat espanyol. Simplement, el fet que un gran nombre de cases als Estats Units siguin de fusta quasi en la seua totalitat i a Espanya siguin de pedra o rajola condiciona enormement el desenvolupament d'un format que es fonamenta en la reconstrucció d'una casa en una setmana. No tindria cap sentit traslladar el format nord-americà al context espanyol tal qual. L'audiència d'Antena 3 no reconeixeria com a propi allò que veu i li costaria enormement empatitzar amb les emocions que el format desplega. No només l'entorn és diferent, sinó que les relacions entre les persones, tant entre els membres de la família com entre ells i la resta de veïns i amics, també ho són. Moltes vegades, els formats ja porten els marcadors identitaris en el mateix nom. Per exemple, en els casos de les versions del format nord-americà *Jersey Shore*, de la MTV, el marcador geogràfic situa l'audiència en un espai determinat, que concentra unes particularitats socials i culturals que probablement no les té cap altre. La mateixa MTV, en les seues divisions al Regne Unit i a Espanya, ha desenvolupat a partir de l'original els formats *Geordie Shore* i *Gandia Shore* respectivament. L'essència del programa i el seu objectiu són equiparables, uns i altres, però els joves que participen en aquests *realities* són distints, en els seus orígens, en la llengua que parlen, uns anglés i d'altres espanyol, en el seu argot, en la manera de relacionar-se, de vestir-se i de comportar-se. Un detall: els participants de la versió dels Estats Units solen ser italo-nord-americans perquè els joves que responen als perfils que vol mostrar el programa solen tindre una ascendència italiana real o artificial. No és el cas dels participants del format espanyol, que provenen d'un entorn bàsicament valencià.

Efectivament, el perfil dels protagonistes reforça l'efecte de familiaritat i reconeixement. Això passa en els concursos, per exemple, des del moment en què els participants són presentats, però s'incrementa encara més quan aquests conversen amb el presentador en el transcurs del joc, explicant fins i tot algun passatge de la seua vida, com passa en *La Voz* (Tele 5, 2012-present), l'adaptació espanyola del format holandés. Ara bé, si hi ha un gènere que permet un major acostament a les històries dels seus protagonistes

⁴⁰⁶ Terme de la indústria televisiva que es refereix a aquells programes en els quals els seus protagonistes experimenten una transformació, bé siga física o psicològica. Com la qüestió de la conceptualització no està en absolut consensuada, nosaltres també els situarem dins de la categoria extensa dels *docu-reality*.

aquest és el *reality* en totes les seues versions, des d'aquelles on es combina amb el discurs documental fins aquelles en les quals destaca l'element espectacularitzant. Només hem de veure un format com *One born every minute* (Channel 4, 2010-present) el *docu-soap* que es va adaptar com *Baby Boom* en la versió espanyola (La Sexta, 2012). Aquest *factual*, que pren l'estil de càmera observacional, ens permet entrar en la maternitat d'un hospital per veure, en cada capítol, l'evolució de tres parts i les històries personals que hi ha al darrere, amb entrevistes a les mares i les seues parelles i també als metges i comares que hi participen. El fet de poder veure tres famílies britàniques o espanyoles, depenent de en quin format ens trobem, és una de les raons del seu èxit perquè proporciona una major proximitat en les respectives audiències. El públic s'hi ha de poder identificar amb el que li està passant a eixes persones i en aquest sentit la "nacionalització" de l'hospital, de l'equip mèdic i de les famílies esdevé fonamental.

Un procés semblant el trobem amb formats com el *docu-reality* britànic *Ramsay's Kitchen Nightmares* (ITV, 2004-2009) que ha sigut versionat a Espanya com *Pesadilla en la cocina* (La Sexta, 2012-present). En aquest cas, un xef de prestigi tracta de reconduir restaurants que, per diverses raons, estan a punt de fer fallida. En el procés d'adaptació, naturalment, s'ha optat per canviar de xef i s'ha passat de Gordon Ramsay, protagonista del format original i també de la versió nord-americana, per Alberto Chicote, un cuiner prestigiós de l'escola madrilenya. La seua presència i la seua manera de parlar, molt planera i farcida d'expressions col·loquials, fins i tot diríem que castisses, situen de ple el programa en un context cultural determinat. La sensació, però, es fa més intensa encara quan el que se'ns mostren són restaurants que estan en espais que ens són familiars, als carrers i barris dels nostres pobles i ciutats, i que són negocis als quals hem anat alguna vegada com a clients o podem anar en el futur a comprovar si les millores suggerides han sigut efectives. Tim Endensor, en un article ben il·lustratiu (2006), ja va advertir que els elements nacionals no només estan presents en els espais simbòlics, que tothom reconeix com a representatius del col·lectiu, sinó en els escenaris més corrents, normals i quotidians, els quals estan farcits d'aquests marcadors que ens recorden "nacionalment" on estem. A més, se'ns mostra una cuina (uns plats, no tant l'espai de treball, que s'hi assembla bastant en gairebé tot el món) que reconeixem, de la mateixa manera que podem identificar els perfils dels cuiners que apareixen retratats en el format, perquè coneixem a una persona que s'hi assembla o perquè es tracta de comportaments que podem detectar en el nostre dia a dia.

No hi ha dubte que hi ha valors, comportaments i actituds que són comuns entre els humans, com també que hi ha d'altres que són diferents i que ens separen com a nacions o col·lectius. Albert Moran (2009a: 125) ho demostra a partir de les diverses versions de *Gran Hermano* que s'han realitzat per tot el món, des d'Europa passant per Amèrica i Àsia. L'autor

observa com els productors han anat escollint els elements culturals que han considerat apropiats perquè aquest programa d'entreteniment funcione millor en cada context específic. Ja hem comentat com el format no és el mateix a l'Europa del Sud que a l'Europa Central o del Nord. Les diferències també són notables entre les adaptacions que s'han dut a terme en països del Pròxim Orient i de l'Orient Mitjà. Per posar un exemple, en el Líban, gràcies a la influència francesa, l'audiència és més tolerant amb el format que en l'Àrab Saudita, on *Gran Hermano* va generar una intensa polèmica per mostrar unes relacions entre homes i dones igualitàries en excés. També en Itàlia el canal privat Rete 4 va mutilar la trama lèsbica entre dues de les protagonistes en l'adaptació de la sèrie històrica espanyola *Tierra de Lobos* (Tele 5, 2010-2014) per considerar que no s'adequava als valors culturals del país. Com podem imaginar, els condicionants socials, la situació política o el "suposat caràcter" d'una nació esdevenen cabdals a l'hora d'encarar aquestes adaptacions. Michael Keane i Bonnie Liu (2009: 248) ho expliciten a propòsit de les versions xineses d'un format d'èxit global com és *Survivor*. En una de les adaptacions, anomenada *The Great Survival Challenge* (Guandong TV), els concursants no s'eliminaven perquè els seus responsables pensaven que això era massa humiliant. A diferència del factor competiu, el concurs era concebut com una aventura en la qual els participants seguien les passes d'herois comunistes com Mao Zedong. En *Into Shangrila*, un altre format xinès que prenia el *reality game* suec com a referent, la productora va voler extraure tots els elements i valors que havien convertit el format en un fenomen en Occident, com ara l'individualisme o el materialisme econòmic. Així, a diferència de la resta dels programes de supervivència, l'únic premi que rebien els guanyadors del format, joves que havien de recórrer 18 províncies en 30 dies, era simplement el fet d'aparèixer per televisió. La pretensió de rebaixar la motivació econòmica dels concursos televisius a la Xina contrasta, i de què manera, amb el suport polític i l'acceptació social que té al país les formes del capitalisme més salvatge, el que demostra com la televisió, en la seua representació sobre la societat, en moltes ocasions dóna forma a una nació que no és.

Per altra banda, en moltes ocasions l'èxit d'un format depèn de com es realitze l'adaptació. Anteriorment, hem comentat com un format global excessivament rígid com el concurs *El rival más débil*, de la BBC, no va connectar amb les audiències globals en bona mesura perquè no va saber reinterpretar-se localment, mantenint, allí on es va adaptar, un perfil de presentadora que encaixava perfectament dins de l'imaginari nacional britànic, com és la institutriu de formes molt severes, però que resultava estrany en molts altres contextos culturals (Moran, 2009a: 119). Un dels artefactes culturals que se sol tindre molt en compte com un factor important de cohesió és l'humor. Per suposat que hi ha una comicitat que connecta amb públics globals, però també és cert que el riure, com el plorar, són fenòmens que entren dins l'esfera cultural, resultat en moltes ocasions d'especificitats adherides a les

identitats col·lectives que esdevenen recognoscibles, que el públic identifica i s'hi identifica: “La paròdia, la caricatura, la ironia... són figures que requereixen d'un coneixement previ del referent primer sobre el qual s'està plantejant la comicitat. Per això, malgrat que hi ha referents universals i fàcilment entenedors en qualsevol context cultural, també n'hi ha d'altres que només funcionen en un àmbit concret” (Castelló, 2007: 144). Com sosté Straubhaar, el riure és un dels trets de proximitat cultural més poderosos que hi ha. Difícilment trobarem una comicitat més genuïnament britànica que la plasmada pels *Monty Python* en la sèrie *Flying Circus* (BBC, 1969-1974) o un humor més arrelat en la tradició espanyola de l'astracanada que el que ofereixen sèries com *Aquí no hay quien viva* (Antena 3) i la seqüela *La que se avecina* (Tele 5). Per la seua part, Larkey (2009) posa de manifest les diferències de comicitat entre les versions nord-americana i britànica de *The Office*, mentre difícilment podríem trobar una comicitat més imbricada en els referents històrics, culturals i quotidians espanyols que la que ofereix José Mota i els seus programes d'esquetxos, amb personatges com La Blasa, El Cansino Histórico o El Tío de la Vara. Podem assegurar, per tant, que hi ha un humor específicament francès, indi o català? No ens atrevirem a afirmar-ho amb absoluta rotunditat, però sí que s'hi detecten algunes maneres de fer que connecten amb uns trets culturals propis. La flegma o la mordacitat, per exemple, sempre s'han associat amb el caràcter britànic, tot i que poden ser compartides per moltes altres persones que no són necessàriament nascudes en el Regne Unit⁴⁰⁷.

En qualsevol cas, l'especificitat cultural de l'humor ha provocat que les comèdies de situació no siguen considerades un gènere fàcil d'exportar, com hem comentat (Bielby/Lee Harrington, 2008: 53). Això no significa, en cap cas, que aquestes comèdies no aconseguisquen traspasar fronteres. Sèries com *Seinfeld* (NBC, 1989-1998) o *The Big Bang Theory* (CBS, 2007-present) s'han vist en mig món i són profundament nord-americanes. Malauradament, en molts mercats audiovisuals aquestes sèries s'han vist doblades, amb el que s'ha aprofitat per adaptar referències i expressions que només una audiència nord-americana podria entendre. El doblatge ha sigut considerat per alguns com una traïció a l'obra original, però no podem deixar de reconèixer que, en ocasions, aquest facilita la comprensió. Probablement, una de les raons per les quals l'adaptació espanyola que va fer Cuatro del reconegut programa d'esquetxos còmics de la televisió nord-americana *Saturday Night Live* (NBC, 1975-present) fou la seua aposta per copiar els guions originals, literalment, sense entendre que la realitat social i cultural nord-americana és ben diferent a l'espanyola en molts aspectes. El programa, de fet, tot i la potent campanya publicitària i la presència

⁴⁰⁷ En un futur ens agradaria poder aprofundir en la relació entre l'humor televisiu i les cultures nacionals, que ens sembla un àmbit poc investigat.

contínua de personalitats destacades de l'*star system* espanyol, no va aconseguir el favor del públic i no va poder acabar ni la primera temporada. Però tampoc l'adaptació cultural és sempre una garantia d'èxit. En els darrers temps, la necessitat de continguts contrastats que completen les programacions i el conservadorisme inherent a molts executius del mitjà, ha possibilitat que les cadenes espanyoles hagen posat l'interés en adaptar comèdies de situació nord-americanes que triomfaren durant la seua emissió en el passat. Aquesta tendència s'ha materialitzat en l'adaptació de sèries com *Matrimonio con hijos* (Cuatro, 2006-2007), *Las chicas de oro* (TVE, 2010), i *Cheers* (Tele 5, 2011-2012). Més enllà de la inevitable comparació, de la qual ixen perdent les tres, les semblances amb les sèries originals només estan amb els noms i els personatges. Tota la resta, fonamentalment els guions i els actors, remetent a un imaginari que només pot ser desxifrat des d'algunes concepcions de la identitat nacional espanyola que no responen a la identitat moderna i cosmopolita que alguns polítics i intel·lectuals reclamen. La versió de *Cheers* que va produir Tele 5, sense anar més lluny, amb un humor que podríem situar a mig camí entre la revista més *cañí* i el sainet, podria haver-se anomenat *Tasca Pepe* perfectament i és ben possible que així li haguera anat millor⁴⁰⁸. No debades, la mateixa cadena va estrenar temps després una nova sèrie, de nom *Chiringuito de Pepe* (2014-present), situada en un restaurant de la costa turística espanyola, que va aconseguir resultats bastant més positius amb una fórmula que recorda sèries anteriors de provat èxit, com la inevitable *Los Serrano*, amb la qual comparteixen una part del càsting.

Naturalment, la comicitat no està condicionada només pel factor nacional. El nivell d'estudis de cada individu, la seua posició socioeconòmica, els referents culturals o l'hàbitat on es viu, bé siga en un entorn urbà o en un de rural, també determinen la comicitat que posseeix una persona. Ara bé, si hi ha un element bàsic en el camp de l'humor aquest és el lingüístic. A través de jocs de paraules, de l'ús d'expressions pròpies, de frases fetes i d'accents peculiars, de maneres de parlar, etc. es basteix tot un marc referencial que és compartit, sobretot, pels parlants d'una llengua determinada. Estarem d'acord que un programa d'esquetxos d'humor com *La hora de José Mota* (TVE, 2009-2012) no haguera connectat amb el públic de la mateixa manera si no haguera utilitzat la riquesa lingüística de l'espanyol com a font de comicitat. És tan potent la relació entre llengua i humor que alguns autors, com el sociòleg de la comunicació Enric Castelló, estarien d'acord en predisposar el funcionament d'un humor autòcton a la disposició d'una llengua pròpia (2007: 144). El que és evident és que la comèdia *Senyor Retor* (Canal 9, 2011), adaptació valenciana de la gallega

⁴⁰⁸ La sèries va ser retirada del *prime time* dels diumenges a les poques setmanes de la seua estrena. Més endavant la cadena va acabar per passar la primera temporada contractada en horaris marginals. No es va renovar el contracte per una temporada més.

Padre Casares (TVG, 2008-present), funciona perquè presenta un entorn creïble per a l'audiència, entre altres raons, per l'ús que s'hi fa de la llengua pròpia en tots els àmbits de la ficció, però especialment en les escenes més humorístiques. Segurament, si els productors hagueren apostat pel castellà com a llengua dominant de la ficció, la sèrie no haguera tingut el mateix ressò (Peris Blanes, 2013). La llengua, per tant, esdevé un marcador cultural de primer ordre, que tant pot elevar barreres com establir complicitats. De fet, una de les primeres decisions que s'hi prenen a l'hora d'adaptar un format que s'ha importat d'un altre context lingüístic és el canvi a la llengua pròpia del territori on s'emetrà la nova versió. Altrament seria desconcertant per al públic i podria ser una de les causes d'un possible fracàs comercial.

Fins i tot el doblatge, a banda de ser considerat en alguns països una pota més de la indústria audiovisual, també representa un instrument de localització gens menyspreable. Els casos de comèdies de situació com *El Príncipe de Bel Air* (*The Fresh Prince of Bel Air*, NBC, 1990-1996) o *Cosas de casa* (*Family Matters*, ABC, 1989-1998), emeses en la dècada dels noranta per algunes cadenes espanyoles, són paradigmàtics en aquest sentit. En ocasions, quan els protagonistes feien un acudit o imitaven algú en la versió original, l'espectador espanyol no tenia accés als personatges de la cultura nord-americana als quals s'hi feia referència sinó que, gràcies al doblatge, els referents eren inequívocament espanyols, com Jesús Gil, Ruiz Mateos o Chiquito de la Calzada. Un fet que no deixa de resultar estrany però que l'audiència espanyola accepta d'acord amb el contracte de comunicació que s'ha establert entre ella i la cadena. Aquesta adaptació cultural a través del doblatge malauradament també s'ha observat com una font de censura per part d'algunes televisions. És el cas de la comèdia de situació nord-americana *Matrimonio con hijos* quan s'ha emés en Argentina, on s'ha limitat enormement la càrrega sexual dels guions (Waisbord/Jalpin, 2009: 67). O com en la Xina, que els productors de les cadenes tenen problemes amb l'excés de vocabulari excessivament violent que freqüenta en molts dels formats globals (Bielby/Lee Harrington, 2008: 139). La censura, així doncs, esdevé una pràctica que funciona en base a criteris culturals, com succeeix amb altres codis lingüístics i estètics dels programes que igualment han de traduir-se als gustos locals en la recerca de l'èxit. Els colors, entre altres components de la posada en escena dels concursos, han de variar constantment perquè tenen la missió que el format tinga un aspecte recognoscible per a les audiències domèstiques. En aquest sentit, podem dir, com fa Moran, que estan "nacionalment" marcats: els colors que acompanyen un mateix format en Suècia i en Sudàfrica han de ser necessàriament diferents (2009c: 46).

Per una altra banda, les adaptacions de formats importats no poden realitzar-se sense considerar el context polític, econòmic i social en el qual es duen a terme. En aquest sentit,

les notícies i, en termes generals, l'actualitat, s'han revelat com uns elements rellevants a l'hora de localitzar nacionalment un programa televisiu. La nació o el sentiment de pertinença a la nació no només es configura a partir de grans narracions sobre la cultura nacional, la història passada o les tradicions ancestrals, sinó que es tracta d'un artefacte polític i cultural que pren forma, en gran part, gràcies a tot un seguit d'experiències quotidianes i formes culturals compartides per una col·lectivitat que s'esdevenen ací i ara. Podem expressar-ho amb els següents termes: "La nació té menys a veure amb el passat que amb el present" (Waisbord i Jalfin, 2009: 65). Si entenem la nació com una narració, com hem vist en Bhabha i d'altres, que sempre està formant-se, que mai està acabada, el relat que s'elabore sobre aquesta en el present serà fonamental en la seua definició. Dit d'una altra manera, són els discursos que es generen i es difonen sobre la nació en un temps i un espai concrets els que la constitueixen i la van modelant a partir d'un conjunt de visions prèvies. En aquesta tasca, el periodisme s'ha convertit en una força de nacionalització molt poderosa perquè elabora un relat diari sobre com és la nació en cada moment històric (Curran, 2005). Entre altres qüestions, el periodisme estableix l'agenda mediàtica, selecciona la notícia del dia i els temes que promouran debat social, decideix què interessa l'audiència i quins fets són importants i, per tant, seran notícia, i quins altres no. També genera opinió i es fa ressò de les polèmiques del carrer, algunes de les quals seran amplificades i d'altres menystingudes, i fins i tot participa directament en la creació tant dels "amics" com dels "enemics" de la nació. A partir d'aquesta constatació, Waisbord i Jalfin es refereixen amb el nom de "prisma periodístic" la manera en què la producció televisiva s'aproxima a la realitat, escanejant les notícies i els temes d'actualitat per tal d'incorporar-los als formats amb l'objectiu que les audiències nacionals els senten més pròximes (2009: 59). Seguint la seua argumentació, la localització de formats televisius no pretén convertir-se en una forma de periodisme, sinó que el periodisme ofereix una sèrie de pràctiques i procediments per a interpretar la realitat i fer que la programació global siga rellevant per a audiències domèstiques.

Així, mentre els formats globals incorporen una sensibilitat periodística i prenguen "el pols a la realitat de la nació" (Waisbord/Jalfin, 2009: 65), aquests seran més fàcilment localitzables i, en conseqüència, podran penetrar millor en les audiències nacionals. La sensibilitat envers l'actualitat queda patent en les versions que s'hi fan d'algunes sèries de ficció, que construeixen les trames en base als temes o les notícies que estan generant l'interés del públic. Per exemple, el moment polític i social que s'hi vivia a l'Argentina de 2008 va condicionar l'adaptació que s'hi va realitzar de la comèdia espanyola *Aquí no hay quien viva* (Antena 3, 2003-2006), una sèrie que s'inspira en el que passa al carrer a l'hora de construir el seu humor (Waisbord/Jalfin, 2009: 66). Una cosa ben semblant succeeix amb els concursos de tipus *quiz*, en els quals les preguntes o els panells varien radicalment d'una

context televisiu a un altre, segons l'actualitat, la cultura o la història de cada societat (Moran, 2009a: 124). Si ens fixem en les versions espanyoles de concursos globals com *La ruleta de la suerte* (Antena 3), *Alta Tensión* (Cuatro) o *Allá tú* (Tele 5), entre molts d'altres, comprovarem que el contingut de les preguntes i dels panells actuen com uns marcadors nacionals preeminents, al costat dels presentadors, dels concursants i de la llengua que empren per comunicar-se entre ells⁴⁰⁹.

El repàs fet en aquestes pàgines a les estratègies de localització que du a terme la televisió global ens demostra que aquesta és una pràctica constant en la indústria televisiva actual. Hem vist com els arguments que només parlen de la globalització dels formats i dels continguts no se sostenen. Si més no, hi ha tendències que apunten en una direcció contrària, cap al replegament i tancament nacional. En aquest punt, és obligatori preguntar-nos sobre el model de nació que es pren com a referent a l'hora d'elaborar aquestes localitzacions. Malauradament no podem oferir una resposta molt precisa perquè ens obligaria a analitzar cadascun dels exemples que hem utilitzat en la nostra argumentació, i en són molts. A més, abordarem aquesta tasca en el següent capítol, que dedicarem parcialment a comentar el tipus de nació i d'identitat nacional espanyoles que es formen i es transmeten en els programes televisius pel que fa a l'entreteniment de no-ficció. De tota manera, el caràcter institucional de la televisió i el seu control per part de les elits polítiques i econòmiques ens fa pensar en una concepció de les nacions televisives pròxima a les versions oficials i hegemòniques i, per tant, més homogènia i estable, en la qual el conflicte ha quedat apartat o reduït per una representació de la nació "consensuada" que sol coincidir amb el discurs dominant. Però no ha de ser necessàriament així. Alguns autors sostenen que l'adaptació de certs formats globals per part d'algunes televisions a l'Índia ha aconseguit transformar identitats nacionals molt tancades en la tradició i en el passat en identitats més obertes, híbrides i cosmopolites (Gopal/Moorti, 2008; McMillin, 2003). En una línia semblant, altres investigadors han estudiat com la localització de formats globals de temàtica musical a

⁴⁰⁹ Malgrat tot el nostre argumentari, val a dir, però, que les particularitats nacionals i socioculturals no són les úniques raons que expliquen les diferències entre les adaptacions de formats globals per diferents mercats nacionals. Com demostra Majbrit Jensen (2009: 165) respecte les versions danesa i australiana dels formats *The Block* i *Nerds FC*, els quals els podríem englobar dins del macrogènere de la telerealtà, de vegades són més importants les diferències entre una televisió pública i una privada a l'hora d'abordar una adaptació que qualsevol altre criteri de tipus cultural o nacional. Per exemple, es considera que les versions de *The Block* dels dos països són radicalment diferents perquè estan fets per una televisió pública, en el cas de la versió danesa, i per una televisió comercial, en el cas de la versió australiana. Per contra, les adaptacions *Nerds FC* són molt semblants perquè en els dos casos les televisions encarregades del projecte tant en Dinamarca com en Austràlia eren comercials. De tota manera, tot i ser dues televisions comercials, hi ha unes lògiques diferències que tenen a veure amb l'estil de la cadena, la manera de fer, el públic al qual va dirigida, etc. Unes diferències que fins i tot s'hi produeixen entre cadenes comercials d'un mateix mercat nacional, ja que moltes vegades tenen imatges de marca distintes.

Indonèsia ha promogut la negociació entre diferents nivells identitaris: el local, el nacional i el global, el que ha permès a la població indonèsia obrir-se a la modernitat cultural (Sutton, 2003). O també com la versió del format nord-americà *Idol* feta a Nova Zelanda va servir per a construir una nació més plural i integradora amb la diversitat, concedint una presència destacada a la cultura maori en el transcurs del concurs en tant que cultura pròpia (King, 2009). Un fet a tindre en consideració si tenim en compte què ha passat en altres adaptacions del mateix format, com en l'espanyola *Operación Triunfo*, i que es tracta d'un format paradigmàtic d'allò que hem anomenat una *commodity* televisiva, amb unes actuacions perfectament estandarditzades i una dinàmica de concurs poc sensible als canvis.

Davant d'aquesta conjuntura, qui s'encarrega d'escollir i seleccionar el conjunt d'elements locals que seran utilitzats per "nacionalitzar" un format global? Qui decideix com es "nacionalitza" un format? Per alguns autors, aquesta tasca tan important recau en els mateixos treballadors de les televisions, especialment productors, creatius i executius, que actuen com una espècie de *gatekeepers* (Bielby/Lee Harrington, 2008). Fins al punt que consideren que, en els darrers temps, aquests professionals s'han convertit, probablement sense ser-ne conscients, en uns veritables "*nation-builders*" (Waisbord/Jalfin, 2009: 69), el que ens obliga a estudiar el seu rol en la formació, el reforçament i la renovació de les concepcions populars sobre les nacions. En el fons no deixen de ser persones, amb el seu propi criteri, la seua pròpia visió de la nació i la seua ideologia. Des d'aquest punt de vista, hi ha d'altres autors, en canvi, que adjudiquen a aquests professionals una mentalitat transnacional i cosmopolita, una concepció de l'entreteniment en clau planetària, que és la que ens permet parlar en l'actualitat de televisió global (Havens, 2006). Segurament, les dues visions tenen part de raó. No debades, aquesta dualitat no n'és exclusiva dels professionals, sinó que impregna tota la producció televisiva contemporània, en línia amb el caràcter ambivalent de la globalització cultural i de les comunicacions que estem traçant en aquestes pàgines. El mateix podem argumentar quan ens endinsem en una altra categoria que ha rebut l'etiqueta de global com és la de gènere. Com hem explicat anteriorment, hi ha gèneres, tradicionals i híbrids, que podem trobar a les televisions de mig món, com la telenovel·la, l'informatiu o el concurs. Però, de la mateixa manera que succeeix amb els formats, on els continguts, en un percentatge molt elevat, són nacionalitzats per a penetrar millor en els gustos domèstics, els gèneres també s'adapten a les determinades cultures nacionals televisives. En ambdós casos, tant el gènere com el format poden ser globals pel que fa a la seua distribució, però no pel que fa a la seua materialització en cada context televisiu. Per exemple, els informatius probablement s'organitzen de la mateixa manera a tot el món, és a dir, reconeixem el gènere i coneixem les claus per les quals transcorre. Sabem què vindrà primer, com continuarà i amb quines informacions acabarà. Però les notícies que hi

apareixen no són en cap cas les mateixes: aquestes estan domesticades o nacionalitzades, i aquest és un element que fa repensar tots els arguments relatius a la homogeneïtat dels continguts i, perquè no, també a l'imperialisme cultural.

De fet, coincidim amb Jason Mittel (2004) que el gènere és una categoria cultural, és a dir, una forma específica de produir televisió i de consumir-la que respon a tot un seguit de pràctiques i de procediments interrelacionats, una manera de fer, uns gustos, uns hàbits i unes rutines, que fan diferent cada sistema televisiu nacional. Per començar, hi ha gèneres que podem associar a uns contextos televisius ben concrets. Per exemple, hi ha un tipus de telenovel·la, de temàtica històrica, que podem denominar com a “brasileira” perquè ha sigut al Brasil on s’ha fet popular, produint-se centenars de serials amb una factura, temàtica i estètica ben recognoscible. El Regne Unit també s’ha especialitzat, d’alguna manera, en la producció de comèdies rurals, amb un punt costumista, que s’han convertit en una espècie de “marca registrada” i que han contribuït, junt a la literatura i a tants altres referents culturals, a fer de la vida tranquil·la del camp britànic un element d’identificació nacional molt potent (Barnes, 2002). Igualment, els britànics han esdevingut uns autèntics mestres en el domini d’un gènere com el *docu-soap*, que han exportat per mig món. Per la seua part, el mercat televisiu centreeuropeu ha trobat el seu espai en la ficció d’acció i el drama policial, en la línia de l’austríaca *Komissar Rex* (ORF, 1994-2004). I si ens desplace a Itàlia, hem de fer menció de l’*sceneggiato*, un terme que descriu el tipus de narració, fonamentada en la història i la literatura clàssica però amb una voluntat moral i educativa de caire “presentista”, que ha esdevingut, al criteri de Milly Buonanno (2009a: 257), el segell distintiu de la ficció dramàtica autòctona.

Evidentment, aquests gèneres no han esdevingut “nacionals” d’un dia per a un altre. Hi ha un moment en què els executius de les cadenes de televisió decideixen apostar per un gènere en comptes d’un altre perquè entenen que connectarà millor amb el seu públic. De vegades, aquesta aposta respon a factors històrics o culturals, d’altres hem de buscar les respostes en criteris econòmics, en les dinàmiques pròpies del consum televisiu o, més senzill encara, en la simple intuïció. Com bé sabem, els gustos s’eduquen, de manera que si a un públic se li ofereix un producte televisiu determinat, comprén el seu codi i el fa seu, el sent pròxim, és ben possible que estiga més receptiu a consumir el mateix producte en el futur. La indústria televisiva és conscient d’això i se n’aprofita. Així, quan es detecta que un gènere connecta amplament amb el públic, amb el seu tarannà, amb la seua manera de veure el món, les cadenes televisives començaran a produir-lo a bastament fins a controlar tots els seus processos. És en eixos casos quan obtenim el cercle “virtuós”: un gènere televisiu sorgit de la iniciativa industrial assoleix un gran seguiment per part del públic durant un període de temps suficient perquè tots els agents implicats el consideren un gènere “nacional”. En

qualsevol cas, no hem d'oblidar, com recorden els teòrics neogramscians, que el gènere també pot ser la fórmula idònia per a transmetre un missatge ideològic. En paraules de Castelló, citant a Todd Gitlin: "El gènere no és una forma objectiva de presentar la realitat, sinó que predisposa a entendre el text d'una determinada manera; en certa mesura, és una presentació predigerida d'uns postulats ideològics" (2007: 69). La ficció clàssica italiana, per exemple, sempre ha sigut més aviat conservadora i tradicionalista. En canvi, els *docu-soaps* britànics, més connectats amb el present i el que succeeix al carrer, en el dia a dia, o el serial històric brasiler transmeten, en general, una mirada sobre la realitat més progressista.

D'altra banda, els mateixos gèneres també es programen i es consumeixen diferentment depenent del territori en què ens situem. En Amèrica Llatina, per exemple, el *prime time* està conformat per una o diverses telenovel·les de producció llatinoamericana, que concentren grans audiències generalistes, mentre que en les societats occidentals la telenovel·la és tractada com un gènere menor al qual sovint se li concedeix una posició menys important dins de la graella. En concret, les telenovel·les sud-americanes en Espanya i en d'altres països del seu entorn estan ubicades en el *daytime*, tant pel matí com per la vesprada, en consonància amb el seu públic, que sol ser bàsicament femení i d'edat avançada. Seria impensable a dia d'avui, tal com està configurada l'oferta en el nostre sistema televisiu, que les cadenes oferiren totes les nits de dilluns a divendres un mateix producte. Estem acostumats que el *prime time* de cada dia de la setmana estiga conformat per una varietat de gèneres: sèries de ficció, concursos, *realities*, pel·lícules, *infotainments*, *docu-soaps*, etc. La raó per la qual en Amèrica Llatina les telenovel·les són tan populars per a amplis sectors de la població probablement tinga a veure amb qüestions d'índole cultural però també industrial, les quals estan més interconnectades del que podria parèixer. El cas de la ficció espanyola és paradigmàtic en aquest sentit perquè una decisió industrial, com és que les cadenes ocupen amb una única sèrie tot el *prime time* (a diferència dels Estats Units, per posar un exemple, on aquesta franja sempre està configurada per dos o més ficcions, atenent a la combinació de sèries dramàtiques d'una hora i comèdies de situació de trenta minuts), ha condicionat tota la producció de ficció seriada posterior, fins al punt de ser-ne el distintiu cultural, el qual, probablement, ha sigut més perjudicial que beneficiós.

La sèrie que va establir un cànon en la indústria espanyola pel que fa a la durada dels capítols i al to dramàtic de la ficció seriada en Espanya va ser *Médico de familia* (Tele 5, 1995-1999) (Diego, 2010; Medina, 2008; Palacio, 2001). Tot i la voluntat dels seus creadors de crear un sistema de producció homologable al de les sèries realitzades en les televisions del nostre entorn, *Médico de familia* va nàixer amb diversos condicionants imposats per la cadena. Un d'ells, com hem comentat, era la durada dels capítols. La cadena pretenia que amb un únic capítol es cobrira tot el *prime time*, que en l'Estat espanyol va de 21 a 24 hores,

més o menys. És a dir, que si la segona edició de l'informatiu ocupa una hora de programació, de 21 a 22 hores, cada capítol de la sèrie hauria de cobrir les dues hores restants. Això suposava que, si descomptem la publicitat, cada capítol de *Médico de familia* hauria de tindre entre 70-80 minuts de durada, el que feia saltar pels aires les estructures dramàtiques que s'apliquen en l'escriptura dels guions de les sèries de *prime time* equivalents, que solen tindre una durada d'uns 40-50 minuts per capítol per a ocupar un *slot* de programació d'una hora. Aquest desequilibri obligava a prolongar les trames principals i les trames secundàries, de vegades innecessàriament, i fins i tot a incorporar-ne de noves, el que dotava a la ficció espanyola d'una particularitat que agradava a molts espectadors però que també allunyava a molts altres.

Per altra banda, si el *prime time* l'havia d'ocupar una única sèrie, aquesta hauria d'intentar connectar amb el màxim d'audiència possible. Per tal d'aconseguir-ho es van establir dues estratègies més. En primer lloc, la sèrie es va concebre amb uns personatges intergeneracionals que pogueren sintonitzar amb uns espectadors de totes les edats. Segonament, el to de la sèrie no hauria de ser exclusivament dramàtic perquè podria generar cert rebuig en una part del públic i les sèries havien de ser familiars. Amb aquest objectiu es van incorporar a la sèrie trames amb un to de comèdia que generalment protagonitzaven l'avi i els nets i que representaven el contrapunt a les trames dels adults, generalment més serioses. Aquesta combinació de trames dramàtiques i d'altres més còmiques va donar forma al que s'ha conegut com *dramedia*, un híbrid televisiu que es coneix arreu com a *dramedy* i també podem trobar en altres contextos. L'indubtable èxit comercial de la sèrie, que va ser un fenomen televisiu en el moment de l'emissió, va provocar que totes les particularitats que s'havien introduït en la seua producció foren copiades tant per la mateixa cadena com per les cadenes rivals, fins al punt que han esdevingut els trets distintius de la ficció seriada espanyola durant molts anys i encara avui moltes de les sèries que s'hi realitzen responen a eixos patrons. Això, que ha proporcionat una manera de fer recognoscible per a l'audiència domèstica, el que podríem anomenar "un estil", i grans resultats comercials per a les cadenes, també ha marcat inexorablement el tipus de producció que s'hi ha fet durant tot aquest temps, com demostren sèries com *Los Serrano*, *Cuéntame*, *Los protegidos* (Antena 3, 2010-2012), *Vive cantando* (Antena 3, 2013-2014) o *Aquí paz y después gloria* (Tele 5, 2015), llastant moltes vegades els resultats finals. A diferència d'altres mercats televisius, no hi ha hagut pràcticament ficcions espanyoles adreçades a un públic adult on poder desenvolupar unes històries més arriscades, complexes i madures. Una disfunció que, afortunadament, s'està corregint a poc a poc amb títols recents com la mateixa *Isabel* i *Carlos, Emperador, El Príncipe* (Tele 5, 2014-present), *Mar de plástico* (Antena 3, 2015), *Refugiados*, una coproducció entre Atresmedia i la BBC (2015), i, sobretot, la producció seriada que va iniciar

Canal + España amb *Crematorio* (2011), basada en la novel·la homònima de Rafael Chirbes, i *¿Qué fue de Jorge Sanz?* (2010).

Igualment, la tendència cap al *dramedia* i cap a capítols el més llargs possible ha evitat que la indústria espanyola de ficció aprofundira en un gènere com la comèdia de situació clàssica. S'han fet comèdies, és clar, algunes d'elles esbojarrades i amb una capacitat de connexió amb el públic notable, com *Siete Vidas* (Tele 5, 1999-2006), *Aída* (Tele 5, 2005-2014) o *Aquí no hay quien viva*, però, malgrat tot, no han aconseguit mantindre la intensitat humorística dels seus referents. Aquests distintius industrials i culturals de la ficció espanyola, a més, han tingut conseqüències econòmiques en cap cas menyspreables. El fet que tant els capítols de les sèries dramàtiques com de les comèdies duraren més que els *slots* de ficció disponibles en moltes televisions d'arreu va provocar que durant alguns anys la ficció espanyola tinguera certes dificultats per a exportar-se a l'estranger. Una limitació que en les darreres temporades està sent corregida gràcies a la venda dels drets per a fer versions i adaptacions de les sèries, el que permet als compradors adaptar-se *al tempo* dels seus propis sistemes televisius nacionals. En aquest mateix capítol ja hem donat uns quants exemples de ficcions televisives espanyoles que estan emetent-se amb cert èxit en altres contextos televisius, sobretot en els països de l'Europa de l'Est i del Nord. La tendència cap a capítols amb extensions més homologables amb el que es produeix en altres parts del món sembla inevitable per a ser competitiu en un mercat global.

Per tot allò que hem explicat en aquest capítol, pensem que la tesi de l'imperialisme cultural ha esdevingut massa rígida i unidimensional a l'hora d'explicar un escenari global en constant mutació. Algunes de les seues idees s'han relativitzat i, en d'altres casos, s'han tornat més complexes. Fins i tot, per als seus defensors, cada vegada resulta més difícil demostrar que l'actual camp de relacions de poder pugui analitzar-se en termes d'imperialisme cultural de base nord-americana. Les relacions de poder contemporànies segueixen els patrons de comportament del capital global, que no prové només dels Estats Units. Certament, no podem negar que una part important de les corporacions transnacionals tenen un origen nord-americà, però a poc a poc els grans inversors i principals accionistes estan començant a provindre d'una geografia més extensa. Això ens obliga a repensar les tesis de l'imperialisme cultural, tal com les hem conegudes fins ara. Probablement, és hora de fixar-nos més en el tipus de relacions desiguals que es produeixen arreu, en les condicions del domini i la subalternitat, que no han desaparegut malauradament, que en els colors de la bandera que les provoca. Dit d'una altra manera, si l'element comercial és el que estructura, ordena i homogeneïtza l'experiència cultural en les societats modernes, aquestes *commodities* no són exclusivament nord-americanes, sinó que tenen un origen divers, imprevisible en alguns casos. La globalització cultural i de les comunicacions, en conseqüència, no estaria fomentant

la gestació d'una cultura global en els termes amb els quals ens referim a les cultures nacionals, en relació al sentiment de pertinença, al desenvolupament de lleialtats compartides o a la creació d'identitat col·lectiva. Featherstone (1990) parlava de la cultura global en termes de processos, en termes de riquesa i varietat de discursos locals, codis i pràctiques que entren en contacte els uns amb els altres. Una nova manera d'estar al món, en definitiva. Des del nostre punt de vista, per contra, entenem la cultura global, o les cultures globals, en plural, en clau mercantilista que no estaria actuant com un substitut de les identitats nacionals, les quals no resultarien especialment damnificades per les tensions pròpies de la globalització. És més, la cultura global, des del nivell del consum, actuaria més bé com un complement de les identitats nacionals, que en serien reforçades, com demostra l'actual revifada de l'etnicitat i dels nacionalismes.

Una situació que sembla invariable a curt i mitjà termini, com a mínim. De fet, des de fa alguns anys, alguns teòrics del nacionalisme i de la sociologia de la globalització (Smith, 2003, 2000; Held, 2003, 1997; Tomlinson, 2001; Beck, 1998; Guibernau, 1997) venen mostrant-se especialment escèptics davant la possibilitat d'articular una cultura global que pugui suplantir les identitats nacionals. Si per a Anthony D. Smith (2003: 164) la identitat cultural col·lectiva hem d'entendre-la com el conjunt de valors i opinions en relació amb una sensació de continuïtat, unes memòries compartides i un sentit de destí comú per a una unitat determinada de població que ha tingut experiències i atributs culturals comuns, és evident que la formació d'una cultura global de semblant presenta moltíssimes dificultats. Bàsicament, perquè la cultura global, a diferència de les cultures nacionals, no està lligada a un lloc específic, no remet a unes experiències i a unes memòries històriques comunes, ni tampoc es planteja com un projecte compartit de futur. És clar que, com ha insistit la teoria moderna de les nacions, és possible que l'enginyeria política i cultural siga capaç de modelar un imaginari global que finalment desplegui entre la població un sentiment de pertinença igualment intens. Al llarg d'aquest treball hem vist que hi ha temes, com l'ecologia o la pobresa, que estan adquirint una dimensió mundial i que cada vegada estan suscitant l'interès de més persones, que els experimenten com si foren propis tot i passar a milers de quilòmetres de distància. Però encara està per veure que aquestes o d'altres problemàtiques generen una voluntat de resposta i mobilització equiparables, en termes d'afectivitat, per exemple, a les que es produeixen quan aquestes ocorren dins de les fronteres de cada Estat nació. Com hem explicat en alguna altra ocasió, les nacions modernes prenen sentit gràcies al conjunt de representacions i discursos que s'elaboren sobre elles en un moment històric determinat. En aquest sentit, compartim l'opinió que es tracta de construccions socials i/o culturals que varien en el temps, que no poden ser mai fixes o estàtiques. Tanmateix, no estem d'acord, tal com arriben a sostindre experts com Gellner o Hobsbawm, que les elits

nacionalistes les inventen sobre el no res, de bell nou. Pensem que en la formació de les nacions modernes, contemporànies, sempre hi ha hagut un substrat històric, polític, cultural, econòmic i social, que Smith redueix amb el concepte “d’etnohistòria” (2003: 165-166), a partir del qual els mites i les tradicions, les memòries, els valors i els símbols, prenen sentit i poden ser interpretats una i mil vegades, atenent als interessos de cada moment. En aquesta conjuntura, el relat sobre la nació està sent tan o més poderós que el d’un cosmopolitisme, o el d’una cultura global, que perd tota la seua raó de ser quan observem com s’ha gestionat institucionalment la gravíssima crisi dels refugiats ocorreguda en 2015 per part d’alguns Estats europeus, inclús pel conjunt de la UE, o fins i tot per les mateixes Nacions Unides. Fets com aquest ens demostren que les nacions, agrade o no, continuen sent una peça imprescindible per entendre les relacions globals, especialment en el terreny de la cultura.

Segurament, el concepte més útil per a explicar les dinàmiques globalitzadores de la cultura siga el d’hibridació, una condició que, per altra banda, és pròpia de la naturalesa de la mateixa cultura, en tant en quant no hi ha una cultura que siga pura al cent per cent, sinó que tota cultura és híbrida, impura, mestissa. En aquest sentit, el concepte d’hibridació, tal com el van formular els teòrics llatinoamericans, particularment García Canclini (1999; 1995), esdevé útil per al tema que ens ocupa perquè reflecteix bastant bé el terreny inestable en què ens movem, on al costat dels processos de desterritorialització cultural que estan replantejant les identitats tradicionals i hegemòniques dels Estats nació, el que trobem és l’aparició de processos de reterritorialització, de reafirmació identitària, de revitalització dels elements de caràcter més etnicista, més primaris, moltes vegades promoguts pels Estats nació, però no només, que estan qüestionant, alhora, les tendències homogeneïtzadores de la cultura global. A més, com hem pogut constatar en els debats entorn a les audiències actives, s’ha demostrat que cada societat retranscriu els signes transnacionals, els adapta, els reinterpreta, generant noves pràctiques, nous sentits, que són la base per a reelaborar el marc de les relacions socials, on la variable nacional no es pot menystindre, com s’ha pretés fer des de diverses fonts. El resultat de tot plegat és que la globalització cultural només la podrem definir a partir de la contradicció, a partir de la tensió entre els processos globals i els locals (nacionals) que hi prenen part. Pensar-la només des d’una perspectiva deslocalitzada seria fer-ho parcialment i seria una anàlisi que no es correspondria amb la naturalesa dels intercanvis culturals que estan tenint lloc en l’actualitat.

Els mèdia representen, com cap altra institució de la societat, aquesta ambivalència, sovint conflictiva, entre un sistema global de comunicació, que es pot sintetitzar amb el flux permanent d’informació o d’idees a través d’una tecnologia digital plenament assentada en quasi tot el món, i una forta permanència de les inèrcies “nacionalitzadores”, que es manifesta especialment en l’elaboració dels continguts i en l’organització de cada mitjà dins

dels mateixos Estats nació, on els governs encara tenen moltes coses a dir. James Curran parlava de la “divisió nacional del sistema mediàtic global” (2005: 264-265) per tal d’explicar aquesta aparent paradoxa. Ho hem pogut comprovar en aquestes mateixes pàgines quan hem tractat d’analitzar si podem parlar de televisió global i en quins termes ho podem fer. El que hem detectat és que, tot i que la televisió siga una de les més importants ferramentes en la difusió d’una cultura de consum global i la tecnologia digital permeta les emissions a qualsevol punt del planeta, no s’està produint una creixent separació entre el sistema televisiu i l’Estat nació i, per tant, les identitats nacionals no s’estan debilitant, aparentment. Més bé, l’estructura del sistema televisiu i les polítiques audiovisuals que l’ordenen tenen uns preceptes eminentment nacionals en la seua pràctica totalitat, o Estatal-nacionals si ho preferim, fet que condiona després els continguts que s’acaben oferint als ciutadans. No és casualitat que, després de consultar diversos estudis sobre la producció de notícies en diversos mitjans de televisió, premsa i ràdio, Curran constataria fa uns anys (2005: 191-192) que la informació mediàtica proporcionava una perspectiva nacional dels temes i que això limitava la mirada que podíem tindre sobre el món i, conseqüentment, la formació d’una esfera pública global, que en resultaria malmesa. Res ha canviat en temps més recents, i en el pròxim capítol veurem amb un poc més de detall com els informatius televisius, tant de les televisions públiques com les privades, continuen propiciant un sentiment de cohesió i pertinença social entre els espectadors gràcies a la seua tematització de l’actualitat, fins i tot en allò referent a la informació més intranscendent en termes polítics, *a priori*, com és la meteorològica, que ha esdevingut una excel·lent metàfora per a recordar diàriament quines són les fronteres de la nació, allà on viuen “els nostres”.

A diferència del contingut informatiu, Curran accepta que en l’àmbit de l’entreteniment sí que s’estaria produint un creixent intercanvi global de productes audiovisuals que podria provocar un replantejament de la consciència global en el futur (2005: 192). Des del nostre punt de vista, no podem sinó constatar aquesta evidència. Les programacions televisives estan compostes per continguts de producció pròpia, però també per molts altres de producció externalitzada, molts dels quals s’adquireixen en els mercats globals, que és on acudeixen les cadenes i les productores audiovisuals de mig món per a distribuir i vendre els seus productes. Les cadenes busquen els grans èxits globals, sobretot pel que fa a la ficció i al *factual entertainment*, que els garantisquen bons resultats d’audiència al millor preu possible. No podem perdre de vista que sempre serà més barat comprar la llauna d’una sèrie dramàtica de *prime time* que produir-la en termes equiparables. L’increment de canals com a conseqüència de la irrupció de la televisió digital, primer el cable i el satèl·lit, i després la televisió digital terrestre, ha provocat que els grups de comunicació disposen de més d’una cadena, en ocasions tres i quatre, que han de dotar de continguts amb uns pressupostos cada

vegada més ajustats, sobretot en època de crisi. Això ha disparat l'obtenció de productes *low cost* i també nombroses pel·lícules i sèries de ficció a un preu moderat, moltes d'elles formant part d'enormes paquets adquirits a les grans distribuïdores nord-americanes per a completar les programacions.

Davant d'una situació en la qual es produeix una certa homogeneïtzació dels continguts audiovisuals en les pantalles de mig món gràcies al fet que els grans conglomerats de la comunicació controlen els seus processos de producció i distribució, algunes veus sostenen que existeix una televisió global en què els espectadors de mig món veuen pràcticament el mateix. Un dels elements als quals se sol atribuir una incidència important en la configuració d'una televisió uniforme és l'expansió d'un conjunt de gèneres televisius per les graelles de la majoria de les cadenes, juntament amb la repetició dels formats, que compten amb una estructura, una serialitat i una durada molt semblants. És cert que les cadenes s'han copiat les unes a les altres en el disseny d'unes programacions molt semblants i amb una estructura de franges horàries molt rígida (Havens, 2006), però estem d'acord amb Bielby i Harrington (2008) quan argumenten que hi ha més raons econòmiques que no culturals per a explicar la repetició de gèneres. En aquest sentit, la nostra impressió, i ho hem tractat de justificar en aquestes pàgines, és que la televisió global està travessada per diversos processos d'adaptació, "indigenització" o apropiació cultural que ens obliguen a replantejar-nos aquestes opinions, i que l'element local o nacional es manifesta com una part imprescindible en qualsevol consideració sobre aquesta (Mimi, 2003), especialment en relació amb els formats, però també amb els gèneres. Diu Moran, en una sentència reveladora sobre la qual insistim una vegada més, que els formats són producte de la televisió global, justament perquè es poden adaptar als contextos culturals específics (2009a). De fet, el que observem és que les cadenes no emeten els continguts externs tal qual els compren, sinó que els adapten a partir de fórmules de proximitat cultural i nacional, fins al punt que destaquen més en la construcció i difusió d'una identitat nacional que no en la promoció d'una cultura global que apareix difuminada. En aquests processos destaca el doblatge, però també altres factors que tenen a veure amb la producció i la construcció dels guions, com l'espai on es desenvolupa l'acció, els presentadors, la llengua d'ús o qüestions d'índole històric i social. Potser això explicaria perquè, a criteri de David Held (2003: 34-35), anys després d'experimentar la comunicació global, les cultures nacionals romanen tant sòlides. Per tant, tal vegada siga pertinent parlar de televisió global en termes industrials, però es fa difícil fer-ho en termes culturals. Com a mínim, hem de considerar forçosament l'ambivalència de la televisió a l'hora de construir les identitats col·lectives, tenint en compte que les experiències culturals que fomenta són més nacionals que no globals. O, en els termes de Parks i Khumar

(2003: 13), la televisió és una excel·lent mostra de com “la globalització està sent negociada per condicions locals”.

En el pròxim capítol, pretenem indagar en com la televisió contribueix decisivament a la construcció de les identitats nacionals més enllà del disseny estructural del sistema televisiu i de la planificació de les polítiques comunicatives o de quins siguin els processos d’apropiació de les audiència i de “nacionalització” dels formats i gèneres globals. Pretenem aprofundir en com la televisió tendeix a unir les persones gràcies al fet de compartir unes mateixes experiències culturals, i a reproduir esdeveniments i altres pràctiques ritualitzades en la vida quotidiana que reafirmen les identitats, els valors i els records comuns. Aquesta presència en la societat, que podem qualificar com a banal, volem entendre-la en termes de relacions de poder, com ho fan els Estudis culturals multidisciplinaris dels quals ens sentim deutors, on la ideologia, en aquest cas nacionalista, hi tindrà un paper protagonista. En aquest sentit, pensem que les identitats culturals o nacionals dominants tindran més capacitat per a expandir els seus plantejaments a través de la televisió global que les identitats minoritàries, les quals tindran cada vegada més problemes per fer-se visibles, amb importants desequilibris entre els fluxos i les produccions culturals i de comunicació que es generen en l’interior i les procedents de l’exterior. Com hem comentat, les xarxes digitals, la comunicació virtual, podria ser un instrument per a construir un nou espai públic en el qual aquestes cultures pogueren desenvolupar-se plenament, però, com ja hem explicat, l’escenari es presenta incert i dependrà molt dels recursos interns i externs que aquestes puguen posar en marxa, els quals tenen a veure, seguint a Zallo (2011: 90-91), amb els objectius, la inversió, la formació, els mitjans, la qualitat, la competitivitat i la producció pròpia, i fer-ho en claus de democratització i d’integració perquè tots els agents espenten en la mateixa direcció. El mateix autor recorda que si les cultures d’Estat corren riscos davant la cultura transnacional, les cultures territorials locals els assumeixen de manera multiplicada: “Estas conocen la presión más reciente de la cultura transnacional, pero hace mucho que conocen la presión de la cultura tenida por arquetipo o común en el Estado-nación, y que busca reafirmarse” (Zallo, 2011: 93). De fet, explica que molts dels conflictes identitaris que es produeixen en el món tenen a veure amb una manca de reconeixement i de regulació garantista d’una de les identitats, generalment la minoritària, en el context de la desigual globalització i les hegemonies geopolítiques. El dret universal a la diversitat té el seu corresponent en el dret particular al reconeixement identitari i a la protecció jurídica, però no sempre es compleix.

Com hem pogut constatar, els Estats nació s’han configurat sovint a partir d’un estàndard cultural per a tota la població que podia partir d’una aposta de ciutadania no inclusiva. Els Estats nació, diguem-ho sense embuts, no són neutrals en matèria d’identitat cultural ni d’identitat nacional. De fet, els Estats nació generen identitat, i molt forta.

Històricament, aquesta institució ha sigut l'agent més actiu, o un dels més actius, en la formulació d'una identitat cultural col·lectiva, en la qual s'inclouen una llengua, uns mites, uns símbols i unes tradicions, que eren l'embrió de la identitat nacional i de la nació. La particularitat de la identitat dominant promoguda per l'Estat nació és que, com recorda Zallo (2011: 97-98), forma part del paisatge "natural" per al conjunt de la societat, és un fet que s'accepta i es reproduïx sense a penes conflicte: "En los Estados-nación convencionales europeos existe una correspondencia entre los planos comunicativo/cultural, económico y jurídico/político hasta el punto de que los tres constituyen un sistema que se retroalimenta y reproduce las identidades cultural y nacional de manera natural" (Zallo, 2011: 98). La cultura de l'Estat nació no s'interroga a si mateixa ni se la qüestiona des de fora sobre els seus atributs. És la que és, insisteix Zallo, tot i que no sol ser la síntesi del que passa dins de les seues fronteres, sinó una versió arquetípica de la cultura dominant oficial. El que fa el sistema mediàtic, especialment el televisiu, serà prendre aquesta realitat com la "normal" i reproduir-la, en termes generals, sense cap tipus de qüestionament.

Una de les preguntes fonamentals serà, en conseqüència, conèixer quin tipus de nació apareix reforçada en la televisió. De moment, pel que sabem fins ara, l'eix nacional està sent fonamental en la representació televisiva de la immigració i la diversitat cultural i ètnica, per exemple. Per això, les identitats culturals minoritàries o subestats que conviuen dins d'un Estat nació en règim desigual han de fer grans esforços de visibilitat per tal d'aspirar a situar-se en una posició d'igualtat respecte la identitat nacional dominant, o com a mínim no presentar un grau de subalternitat tan elevat. Aquests esforços passen, quasi de manera obligatòria, per assolir una política de reconeixement justa per part de les autoritats o per disposar de sistemes descentralitzats que tinguen les seues competències i les seues pròpies polítiques comunicatives i culturals, a risc de ser criticades per nacionalistes o insolidàries. Tot dependrà dels principis a partir dels quals es fonamenta aquesta identitat nacional, en termes essencialistes i exclusius o en termes inclusivament democràtics. Segons el que hem pogut comprovar, la representació televisiva més sensible amb la diversitat cultural depèn de les pautes que estableixen unes determinades polítiques audiovisuals de reconeixement, com succeeix a la BBC. En altres àmbits, per contra, una major presència de la immigració en pantalla no ha provocat un major reconeixement polític i cultural d'aquestes minories. Igualment, serà interessant veure com es representa la identitat dominant d'un Estat nació en relació amb les identitats subestats que hi conviuen dins de la mateixa estructura política. El cas espanyol ens permetrà il·lustrar aquesta situació de manera precisa.

8. IDENTITAT NACIONAL I TELEVISIÓ.

La possibilitat d'incidir retroactivament en la realitat social, tant pel que fa a la seua producció com a la seua difusió, converteix els mèdia en un instrument d'una càrrega simbòlica extraordinàriament potent, on es posen a prova diverses identitats individuals i col·lectives, també les nacionals. Coincidim amb Rodrigo Alsina en que, des dels estudis de la comunicació, no s'ha prestat a la cultura i a la identitat, en termes generals, una atenció preferent (2001). Aquesta mancança s'està corregint parcialment des de fa uns quants anys, gràcies sobretot a les aportacions de la perspectiva interpretativa i, sobretot, dels Estudis culturals, que han provocat una major atenció per part dels investigadors en els processos de construcció simbòlica col·lectiva, que és l'espai on hem de situar, des del nostre punt de vista, l'estudi de la formació televisiva de les identitats socials i culturals. Per a fer un repàs a la relació entre les diferents teories de la comunicació i la qüestió de la identitat hem decidit seguir el recorregut traçat pel sociòleg Enric Castelló en el seu treball de referència *Identidades mediáticas. Introducción a las teorías, métodos y casos* (2007). En la primera *Mass Communication Research*, per exemple, l'estudi de les identitats socials no centrava les preocupacions dels investigadors funcionalistes. Això no significa, però, que la qüestió "nacional" no estiguera present en l'anàlisi mediàtica des de ben d'hora. En les primeres dècades del segle XX, en els Estats Units s'està treballant intensament des de diferents àmbits institucionals en el disseny polític, acadèmic i estratègic d'una identitat per a l'Estat nació que, amb el temps, s'ha conegut amb el nom d'*american way of life*, com hem desenvolupat de manera més extensa en un capítol precedent.

De tot allò podem inferir, per tant, que la indústria de la comunicació nord-americana està relacionada amb l'objectiu de crear una "cultura nacional", entre altres aspiracions. També les investigacions de tipus conductista i funcionalista, que són majoritàries en aquell moment, contribueixen a exercir una força unificadora. En aquests primers treballs hi ha la voluntat de conèixer com es conforma l'opinió pública, com es poden transformar les opinions i les adhesions, fonamentalment a un partit polític o a un producte comercial, però d'ací es podia traslladar a altres àmbits del sistema social com l'exèrcit, la ideologia i, como no, la nació. Més encara, Castelló (2007: 151) recorda que aquests estudis analitzaven la

premsa “nacional” nord-americana o la propaganda sobre qüestions relacionades amb les campanyes polítiques obviant que el context d’aquestes investigacions es circumscriu al que s’entén com sistema nacional de comunicació. Es dona per descomptat que la societat de què parlen és la nord-americana i que els mitjans de comunicació també eren, per suposat, els nord-americans⁴¹⁰. Igualment, es tendeix a homogeneïtzar la població en termes lingüístics, valors compartits i hàbits de comportament, invisibilitzant qualsevol conflicte que s’hi pogués presentar. Dins de la metodologia empírica no eren variables a considerar. En una de les investigacions de referència del paradigma funcionalista com és la de Lazarsfeld i Merton (1985) la identitat cultural només funciona com a “condició” de l’individu que pot tindre alguna repercussió en la seua resposta. Lasswell (1927), per la seua part, tot i parlar de “grups de sentiment”, aquests no es refereixen a comunitats o grups identitaris, sinó que els entén com grups d’interés a nivell mundial que poden tindre major o menor influència política. L’autor també fa menció que els mitjans de comunicació funcionen com a transmissors socials, el que podria donar a entendre que la cultura o la identitat és transmesa en aquesta acció comunicativa. Per contra, la transmissió, segons l’entén Lasswell des d’un funcionalisme bàsic centrat en els efectes, té més a veure amb un sistema de valors, unes lleis, que l’autor interpreta com a “llegat social”, com a “herència social”, i en cap cas pren en consideració les identitats culturals i socials.

Des de la visió funcionalista, serà Charles S. Wright qui, a començaments dels anys 60, atorgarà a la comunicació massiva la funció de “transmissió cultural”, no només en el sentit de transmetre una “herència social” dins d’una determinada cultura sinó com a exportadora de valors i formes d’entendre el món. A diferència d’altres autors funcionalistes, l’autor sí que prestarà atenció als diferents “subgrups socials” i “sistemes culturals”. Per a Wright, a banda d’haver-hi “funcions” de la comunicació també hi ha “disfuncions”, plantejades com a efectes no desitjats, entre les quals s’hi troba la “invasió cultural” i el “debilitament de la cultura autòctona” (1985: 83). Aquestes apreciacions fan del text de Wright un dels primers en iniciar el debat sobre la relació entre els mitjans de comunicació de masses i l’homogeneïtat cultural, que alguns autors relacionen amb la transformació i pèrdua d’identitat, que reprendrà la teoria crítica i les visions de l’imperialisme cultural, segons el debat que acabem de descriure. En canvi, l’altra derivació funcionalista d’aquests anys, la dels usos i gratificacions, prioritzarà com el públic utilitza els mitjans, quins són els factors que fan que el públic preferisca uns determinats continguts a uns altres o consumisca uns mitjans i d’altres no. Dins d’aquest panorama, un dels usos que l’audiència fa dels mitjans és el de

⁴¹⁰ Es tracta d’un clar exemple de “nacionalisme banal” segons l’entén Michael Billig (2006). Més endavant, tractarem d’aprofundir en aquest concepte, de gran rellevància per a la nostra tesi.

reforçar el seu sistema de valors, és a dir, el de configurar la “identitat personal” (McQuail/Blumler, 1968), marginant les qüestions relacionades amb la identitat col·lectiva i amb la dimensió cultural de la comunicació (Castelló, 2007: 155). Aquesta incidència en la faceta individualista de la teoria dels “usos i gratificacions” també l’hem treballada més a fons en el capítol precedent.

Si passem a la teoria crítica, hem d’assenyalar que aquests autors, donada la seua herència marxista, no els preocupa tant la construcció d’identitats culturals o nacionals, sinó la perpetuació d’un sistema de dominació capitalista i l’ús que el capitalisme i la classe burgesa fan dels mitjans de comunicació amb eixe objectiu. En general, podem dir que la qüestió de la identitat cultural sempre ha sigut secundària per als teòrics marxistes. En principi, el marxisme és internacionalista i se sent incòmode amb la identitat, considera que el nacionalisme és una ideologia al servei del capitalisme i que l’únic conflicte identitari que s’ha de plantejar és el de la lluita de classes. Per això, qualsevol identitat, bé siga de gènere o nacional, que permeta la divisió de la classe treballadora i, en conseqüència, el seu debilitament, contribuirà al manteniment de la seua opressió i no al seu alliberament. D’aquesta forma, per a l’Escola de Frankfurt, els mitjans de comunicació no reforçarien cap tipus d’identitat cultural sinó que serien instruments ideològics al servei del capitalisme. Una de les grans orientacions d’aquesta perspectiva crítica, en qualsevol cas, ha sigut les teories de l’homogeneïtzació cultural, com bé sabem. Aquestes propostes, que s’han articulats sobre la noció d’imperialisme cultural i que s’agrupen, en conjunt, entorn a l’Economia política de la comunicació, sostenen, a grans trets, que els mitjans de comunicació estan aniquilant la diversitat cultural i el pluralisme en favor d’uns referents culturals bàsicament nord-americans que són difosos a tot el món a través de les corporacions mediàtiques transnacionals. En general, podem dir que aquests autors estan més interessats en “la identitat del poder que en el poder de la identitat” (Castells, 2001a). De tota manera, a diferència del funcionalisme o dels usos i gratificacions, la teoria crítica, amb el seu plantejament més ideològic, s’obri a l’anàlisi dels productes de la indústria cultural, als seus aspectes simbòlics i representacionals. En definitiva, articula una teoria cultural de la societat que no té en compte les identitats culturals o nacionals, però que posa per primera vegada la cultura en el centre del debat de la comunicació social (Castelló, 2007: 157-161).

Pel que respecta a la perspectiva interpretativa, aquest model entén que els missatges dels mèdia passen per un filtre de redefinició, de reinterpretació. Aquest filtre es defineix a partir de tota una sèrie de processos socioculturals del grup, és a dir, que intervé el context social en què aquests missatges són rebuts, però també la classe social, l’educació, l’entorn, la família, la llengua, el gènere, l’ètnia o la nació, entre altres. La importància de conèixer com influeix el substrat cultural que hi ha en qualsevol procés comunicatiu en la producció de sentit col·lectiu i individual dels textos està sent cada vegada més integrada en les anàlisis de

la cultura i la comunicació dels darrers anys. Una de les funcions dels mitjans de comunicació, en la seua relació amb l'individu i el grup, és la de distribuir definicions compartides i de fixar-les. Aquesta qüestió afecta de ple al tema de les identitats, perquè demostraria que els mitjans de comunicació proporcionen els elements que conformen les diferents identitats col·lectives, en el sentit d'aquells elements inclusius, que generen la sensació d'experiència comuna, i al mateix temps, serien els responsables de provocar l'exclusió, articulant definicions sobre allò que seria "normal" i el que seria "anormal", diferent. Fins i tot, segons aquests estudis, els mèdia contribuirien d'una manera decisiva en l'exclusió social d'aquells individus que restarien al marge dels valors considerats "apropiats". Goffman, de qui ja hem parlat, s'interessa sobretot per l'estudi dels mecanismes discursius emprats per etiquetar els individus que no pertanyen a la "normalitat" social. L'autor parla "d'identitat deteriorada" per a referir-se a eixos grups que sovint són classificats com a "malalts mentals", "prostitutes", "drogoaddictes", entre altres etiquetes amb connotacions pejoratives o denigrants. El seu treball se centra en com eixes persones construeixen la seua identitat a partir de la confrontació amb aquestes descripcions o definicions socials que Goffman anomena "estigmes" (1995). Aportacions com aquesta tenen una rellevància destacada en l'estudi de les identitats perquè aquests stigmes poden funcionar per a grups socials molt diversos, es construeixen fora del grup i sovint porten implícita una ideologia xenòfoba, sexista, racista, classista o nacionalista (Castelló, 2007: 162-165).

Més enllà de qualsevol altra consideració, la tradició constructivista en què s'insereix la perspectiva interpretativa és la base sobre la qual s'ha desenvolupat la teoria moderna de la identitat, sobre la qual ja n'hem parlat abastament en capítols precedents. Dins d'aquesta concepció, els mitjans de comunicació són estudiats com un espai discursiu que, tot i que no són l'única font de capital cultural, sí que són la més important, el que els converteix, en conseqüència, en un recurs de primer ordre per a la construcció de projectes identitaris, no a la manera d'una agulla hipodèrmica, sinó en el sentit d'erigir-se en els subministradors dels materials identitaris que seran després reelaborats per les persones en múltiples direccions (Barker, 2003: 27). Constitueixen, en definitiva, espais decisius de reconeixement social en els quals les dimensions afectives i rituals, sobre les quals tant insisteix Martín Barbero (1999, 1987), prendran un especial protagonisme, com veurem després. En resum, podem dir seguint a Castelló (2007: 166-167), que els estudis de comunicació han passat d'una preocupació general sobre la societat com a massa d'individus que responen a estímuls, a la d'analitzar en detall com els individus que formen la societat són també els que la construeixen i modulen a partir de les seues "comunitats" o grups socioculturals. Unes comunitats que, com ha quedat clar, intervenen i condicionen el procés de comunicació. Aquest canvi d'orientació és el que hem anomenat en altres moments del treball "gir

identitari” en els estudis de la comunicació, del qual els Estudis culturals hi participen d’una manera decisiva.

Com estem sostenint al llarg d’aquest treball, les aportacions provinents dels Estudis culturals ens resulten especialment rellevants perquè connecten amb les noves maneres de pensar la nació i la identitat presents en el debat polític, social i acadèmic més recent. A partir dels treballs, sobretot, d’Stuart Hall (1999; 1996) i de Homi Bhabha (2002), tant la identitat com la nació es reconeixen com a construccions socials i discursives (“la nació és una narració”, dirà Bhabha), que sempre estan en procés i que només poden existir “dins de les representacions, mai fora” (Hall, 1996: 4), d’acord amb una visió performativa del llenguatge⁴¹¹. Aquests plantejaments, de caràcter eminentment cultural que en cap moment renuncien a la seua capacitat d’intervenció política, han permès a disciplines com la historiografia articular una nova mirada sobre la nació a partir de treballs com els d’Anderson i la seua afortunada definició de la nació com una “comunitat imaginada” (1993). Tot i que els teòrics de la nació que proclamen el seu origen modern han fet èmfasi, amb més intensitat o menys, en la importància del sistema comunicatiu en la construcció i la consolidació de la nació durant els segles XVIII i XIX (Deutsch, 1996; Gellner, 2011; Hroch, 2011), la variant sociocomunicativa d’Anderson suposa, com bé sabem, un canvi substancial en aquesta relació. Com hem explicat en un altre lloc (Peris Blanes, 2012: 396-402), gràcies en bona mesura a l’eclosió del debat postmodern i a l’aportació de les noves mirades a les quals féiem al·lusió, per primera vegada la nació comença a concebre’s com una construcció política de naturalesa cultural, la funció de la qual és oferir una representació d’una forma d’identitat col·lectiva. D’aquesta manera, Anderson decideix avantposar l’anàlisi literària i textual a les explicacions de tipus causal, sacrificant les aportacions sociològiques i historiogràfiques sobre els orígens, difusió i efectes del nacionalisme per una aproximació més interessada en el significat dels productes culturals i com aquests interrelacions amb la societat del seu temps. Aquesta insistència en la cultura permetrà resituar-la en una posició central en la formació de la nació sense caure en les tesis primordialistes, amplament rebatudes (Özirimli, 2005; Eley/Suny, 1996).

⁴¹¹ Estem bàsicament d’acord amb aquesta aproximació al fenomen nacional, com pensem que ha quedat clar al llarg d’aquest treball. De tota manera, també ens agradaria manifestar que, aquesta opció constructivista de concebre les nacions i les identitats, pròpia de la modernitat, no significa que aquesta, la nació, haja sigut forjada des del no-res, totalment “inventada”. Hi ha elements culturals, socials, literaris, fins i tot religiosos, sobre els quals es va construir eixe relat sobre la nació, que, per força, no pot tancar-se mai.

El que no fa Anderson és preguntar-se per les implicacions polítiques inherents als processos de construcció d'aquestes comunitats imaginades, com sí fan els Estudis culturals, els quals insistiran en el conflicte, les tensions i la lluita que s'estableix en tots ells per a decidir què o qui assumirà la posició hegemònica en cada període històric. El seu interès, per tant, se centrarà en com es formen les nacions i perquè. Però, sobretot, ens ajudarà a esbrinar quins grups es beneficien i quins altres resulten perjudicats en la construcció d'una determinada nació i, en conseqüència, una identitat nacional dominant. Com hem explicat en algun altre moment, per als Estudis culturals, a diferència de les propostes construccionistes o interpretatives, de tendència més descriptiva, les relacions de poder, les qüestions ideològiques, estan molt presents en les representacions mediàtiques sobre les identitats. Comparteixen amb aquesta àrea de coneixement, tanmateix, la voluntat de minimitzar els efectes de les representacions sobre les persones. Hi ha un procés interpretatiu en la producció de sentit on els individus, el context social i d'altres condicionants, també identitaris, hi prenen part. Els autors pròxims als Estudis culturals, influenciats per les reflexions de Benjamin, parlaran sobretot de "l'agència" a l'hora d'explicar com les persones s'apropien dels missatges provinents dels mitjans. De tota manera, mentre la sociologia constructivista observarà la resolució d'aquests processos en termes funcionalistes, els Estudis culturals no. Entendran, com fa Voloshinov, que en qualsevol procés dialèctic per la producció de sentit entre els elements externs (socials) i interns (individuals) sempre s'hi produeix una lluita, la "lluita pel significat". La petjada de Gramsci encara serà més profunda en els Estudis culturals britànics, especialment el seu concepte d'hegemonia, que ha sigut utilitzat per explicar la negociació que s'estableix entre les forces de repressió i els grups subordinats per mantindre el control social. En el terreny dels mitjans, les representacions contribuiran a difondre idees hegemòniques sobre les identitats socials i culturals, però també poden intervenir en la promoció d'altres identitats subalternes o contrahegemòniques, que servisquen per visibilitzar altres identitats i, fins i tot, per desestabilitzar aquelles de caràcter més oficialista o institucional.

Una de les particularitats del concepte d'hegemonia, com explica Gramsci, és, justament, que aquesta no pot ser mai dominant d'una manera total o exclusiva. Els processos hegemònics, per contra, s'han d'entendre com un camp de joc on les estratègies i el poder dels grups dominants i subordinats estan en permanent negociació (Grossberg, 1996a). En eixe sentit, podem parlar de l'hegemonia com d'un concepte "relacional" (Barker, 2002: 57-58), en el qual uns intentaran mantindre el domini i d'altres tractaran de presentar resistència. El que diferencia aquesta manera d'abordar el conflicte ideològic de les propostes marxistes més ortodoxes és que aquests actes de resistència "contrahegemònica" no es limiten a les àrees exclusivament econòmiques i/o polítiques, sinó que abasten tots els àmbits socials. S'estableixen, per tant, distintes "guerres de posició", segons la terminologia

gramsciana, que abracen la política educativa, cultural, sexual i racial, a més d'una varietat d'institucions, com la família, l'Església i els mitjans de comunicació (Hall, 1996d: 430). Un dels autors que més s'ha dedicat a relativitzar el poder de les ideologies dominants sobre la població ha sigut John Fiske en els seus estudis sobre la televisió i la cultura popular (1989, 1987). En aquests treballs, Fiske argumentava que les classes subalternes articulen discursos de resistència sobre els missatges que reben, també a nivell identitari. En eixe sentit, explica que no sempre les identitats i cultures nacionals promogudes des de les indústries mediàtiques coincideixen amb les identitats que articulen els grups socials minoritzats. Per a Fiske, aquests grups també són productors culturals i, tot i que formen part de la nació, mantenen les seues "identitats subculturals", forjades en la tradició oral i en les relacions personals, diferents de la identitat nacional televisiva i oficial, pròpia de les classes altes i mitjanes (Castelló, 2007: 173). Cada grup social demostraria així que la seua interpretació dels missatges respon als seus gustos i condicions socials, en la línia del que promouen les teories de l'audiència activa de les quals Fiske, com bé sabem, és un gran valedor.

Aquesta sensibilitat postmoderna pel que fa a la construcció de múltiples identitats a través dels mitjans ha adquirit uns matisos diferents gràcies a bona part de les investigadors procedents d'Amèrica Llatina, singularment amb els primers treballs de García Canclini, qui sosté que la mediació entre els mitjans i les persones en un context globalitzat com l'actual promou identitats híbrides, fragmentades, postmodernes (1995). De cap manera podem negar que la hibridació de les identitats és un fenomen propi de les societats contemporànies, però, com hem tractat de demostrar en el capítol anterior i ho tornarem a fer en aquest, la reformulació d'identitats nacionals de caire més tradicional encara no ha desaparegut completament del panorama mediàtic. Les identitats culturals en la globalització estan travessades per la desterritorialització i per la reterritorialització, tant en el sentit local com nacional. No està de més recordar una vegada més les investigacions qualitatives a partir d'una metodologia etnogràfica realitzades en els anys vuitanta per David Morley (1986, 1980) o Ien Ang (1985), entre altres, on demostraren la importància de les identitats culturals, en especial el factor nacional, a l'hora d'interpretar la televisió. Efectivament, la globalització ha alterat molts d'aquells paràmetres. En especial, les noves aplicacions tecnològiques o el tipus de consum audiovisual que es du a terme en l'actualitat ens obliguen a repensar sobre les diferents identitats culturals i nacionals que es posen en circulació a través dels mitjans. Sens dubte, amb la incorporació d'aquestes variables tot és fa més complex i contradictori. No obstant, això no significa que la identitat nacional o el factor nacional hagen deixat de ser elements vehiculats a través dels continguts mediàtics, i menys encara de la televisió. La nostra sensació, per contra, és que la televisió continua ocupant un espai central en la difusió i el reforçament de les identitats nacionals, especialment aquelles que passen més desapercebudes perquè la seua presència s'ha convertit en quotidiana i familiar, banal, per

als espectadors, immersos com estan en una pràctica televisiva rutinària que naturalitza representacions i discursos els quals en cap cas ho són, de normals. En les pròximes pàgines indagarem precisament en la construcció de la nació i la identitat nacional a través de la televisió, i com aquesta està estretament connectada amb els processos de naturalització, ritualització i familiaritat inherents al fenomen televisiu.

8.1. El mite i el poder ritual de la televisió.

Els estudis recents sobre la identitat i la nació també s'obren, definitivament, a l'anàlisi dels mitjans de comunicació. Williams va descriure els mèdia com una nova institució social que condiona la manera com interpretem el món (2003: 14-15). La cultura mediàtica, en opinió de Kellner (2002: 17), s'ha convertit en la cultura dominant de l'actualitat i una força dominant de socialització, capaç de substituir les institucions tradicionals com l'escola, l'Església, la família o l'Estat en la generació del pensament i el coneixement, el valor o el gust, i en la producció de models d'identificació. Aquesta posició de lideratge davant d'altres institucions és especialment significativa en l'esfera cultural, tenint en compte que els mèdia esdevenen els principals generadors del material representacional sobre el qual els individus interpreten l'experiència viscuda (Hall, 2003). En aquest sentit, es pot inferir que els mèdia tenen una incidència bàsica en la formació de l'imaginari col·lectiu d'una societat. Segons Castoriadis, la categoria d'allò imaginari, més enllà de les seues vinculacions psicoanalítiques, al·ludeix a tot un conjunt de xarxes simbòliques, a un magma de textos significants i pràctiques quotidianes, que no són inventats en el sentit de falsos, però tampoc són reals, i que les societats creen en cada època històrica per a decidir qui són, què són i quin és el seu lloc al món: "No podemos comprender una sociedad sin un factor unificante que proporcione un contenido significado y lo teja con las estructuras simbólicas" (Castoriadis, 2003a: 278). Des d'aquest punt de vista, una de les principals característiques de les "significacions imaginàries socials" és que, si prenem els termes de Barthes (1994), no denoten res i connoten més o menys tot, de tal forma que es mouen en el terreny d'allò implícit, d'allò que es pren per descomptat, d'allò simbòlic. La definició de Gonzalo Abril sobre el concepte d'imaginari ens pot ajudar a precisar-ho encara més:

Un *imaginario* es, pues, un conjunto de imágenes compartido por una sociedad o por un grupo social, entendiendo «imagen» en todo su espesor cognitivo, experiencial y práctico. El imaginario comprende representaciones, evidencias y presupuestos normativos implícitos que configuran un modo de concebir –o, mejor, de «imaginarse»– el mundo, las relaciones sociales, el propio grupo, las identidades sociales, los fines y aspiraciones colectivas, etc." (1997: 158).

En conseqüència, si les institucions socials s'articulen com institucions del "fer social" i del "representar/dir social", en les paraules de Castoriadis, el fenomen nacional també es

podrà entendre d'aquesta manera, és a dir, com una significació imaginària, compartida per una societat, a partir de la qual una multitud de coses són col·lectivament representades, reflectides, governades i fetes “com a nacionals” (Castoriadis, 2003b: 317). Les nacions, en definitiva, esdevenen espais simbòlics (Carey, 1998: 45).

La importància del material simbòlic en la constitució de la nació està fora de dubte (Özkirimli, 2005; Hobsbawm/Ranger, 2002). Per a Montserrat Guibernau (1997: 125-131), la utilització de símbols és una estratègia molt habitual per a crear la consciència de pertànyer a un mateix col·lectiu, un senyal de reconeixement mutu que distingeix el “nosaltres” nacional de la resta, creant fronteres invisibles de tipus cognitiu. D'alguna manera, la identitat nacional no deixa de ser el nivell simbòlic que permet prendre consciència de la pertinença a una nació (Schlesinger, 2002: 36). El símbol no es pot deduir ni és natural, és el resultat d'una activitat significativa que roman implícita i que respon al valor que els membres d'una comunitat li han volgut conferir en un moment determinat. Perquè la figura de Marianne representa la nació francesa, fins al punt que tots els municipis havien de tindre un bust de l'heroïna popular en mig de la plaça principal? Perquè l'àguila imperial de cap blanc representa la nació nord-americana, fins al punt d'estar present en l'escut constitucional? O perquè el bou d'Osborne, etiqueta d'una marca de *brandy*, representa la nació espanyola, fins al punt de provocar debats acalorats el simple fet de plantejar la retirada de les escultures que amb la seua esfínx hi ha repartides per tota la geografia del país? Qui ho ha decidit? La formació dels símbols nacionals és diversa, però bàsicament respon a decisions arbitràries, d'altres casuals i unes quantes més interessades políticament. Per exemple, en ocasions aquesta significació prové d'una voluntat governamental, emanada directament per l'Estat nació, a partir de la interpretació, o “invenció”, d'una tradició o d'un fet històric. En d'altres, els símbols sorgeixen des de baix, a partir de les interaccions socials que s'estableixen entre els individus d'un grup, els quals senten a través d'eixe element particular una emoció d'una intensitat inusual que els empeny a identificar-se amb una entitat, la nació, que els transcendeix i de la qual senten que formen part de manera activa. La tipologia dels símbols nacionals és bastant ampla. Hi ha figures humanes com la Marianne francesa, animals com el bou d'Osborne o l'àguila imperial nord-americana, institucions com la monarquia britànica, punts geogràfics i orogràfics com el Mont Fuji japonès, edificis com la Gran Muralla xinesa, gastronomia com els *spaguetti bolognesa*, personatges literaris com El Quijote, etc. I què dir de les banderes, probablement el símbol que d'una manera més evident i durant més temps ha representat metonímicament la nació. Qualsevol element és susceptible de convertir-se en un símbol nacional. Dependrà, en bona mesura, de la seua capacitat per generar adhesions de generació en generació.

El que fan els símbols és, per tant, unir la població a partir d'uns elements compartits, reduint i ocultant les diferències fins a fer-les desaparèixer. Per eixa raó les nacions o el

sentiment de pertinença nacional han aconseguit ser tan transversals, fet que els ha permès aplegar a persones procedents de nivells culturals i orígens socials divergents. Però el seu èxit no és absolut, ni pot ser-ho. En tota societat sempre hi haurà persones que no se sentiran representades pels símbols nacionals, i se'n voldran restar al marge voluntàriament, mentre d'altres hauran sigut excloses a la força durant el procés de gestació. Com diu Guibernau: “Els símbols només tenen valor per a aquells que els reconeixen” (1997: 126). És oportú recordar que els símbols es poden subvertir i poden ser interpretats en direccions totalment oposades i contràries a allò previst, però aquestes actituds, al marge del consens social, poden generar rebuig en una part important de la població i fins i tot ser perseguides legalment per les autoritats⁴¹². Els símbols, d'altra banda, són objecte d'una constant evolució, com el mateix concepte de nació, que els porta a ser reinterpretats i fins i tot recreats per tal d'evitar que puguen ser estereotipats, convertits en motius de decoració o mancats de sentit. Per contra, si els símbols que representen la nació romanen estàtics o reben una interpretació completament fixa, restringida o limitada, deixaran de ser útils a l'hora de mobilitzar majoritàriament el sentiment nacional, quedant-se constrets a uns quants irredemptos. L'autora precisa que els símbols requereixen d'una banda ser readaptats als nous contextos, a cada etapa històrica, però també han de crear-se de nous per a mantindre i augmentar la cohesió de la nació (Guibernau, 1997: 128).

En les societats contemporànies, com ha quedat dit, són els mèdia qui conformen el context simbòlic fonamental (Abril, 1997: 141). La capacitat demostrada pel discurs mediàtic per a configurar els imaginaris socials està fora de discussió. Edgar Morin, a meitat del segle XX, ja va entendre que allò imaginari es trobava en el centre de l'escenari massmediàtic (1962). Una imbricació que, segurament, s'ha consolidat encara més durant les darreres dècades, en les quals la cultura mediàtica regula la majoria de les relacions socials. No debades, la possibilitat dels mèdia per a incidir en els imaginaris col·lectius és retroactiva, perquè no només s'encarreguen de la construcció del material significant sobre el qual es basteix l'imaginari, sinó que s'han convertit en el seu principal sistema de difusió, fet que, efectivament, els converteix en un espai d'enorme càrrega simbòlica, on es formen, es consoliden i es posen a prova les distintes identitats individuals i col·lectives, també les nacionals, entre altres interaccions socials (Imbert, 2008: 37). Si hem afirmat que la nació és

⁴¹² Per posar un parell d'exemples de la situació a Espanya, a partir de 2015, les crítiques i els insults a la Monarquia efectuades en els mèdia o les xarxes socials poden ser motiu de presó. Igualment, la crema de banderes espanyoles per independentistes catalans i bascos o els xiulets llançats abans d'iniciar-se la Final de Copa del Rei de futbol de 2015 entre el F. C. Barcelona i l'Athletic Club de Bilbao que van fer les aficions dels dos equips mentre sonaven les notes de l'himne espanyol, com ja havia passat en anteriors ocasions (2009 i 2012), va provocar el malestar de l'Estat-nació, que va emetre una queixa oficial als organismes futbolístics espanyols, i de moltíssimes persones, nacionalment espanyoles, que ho consideraren una falta de respecte a un dels símbols nacionals.

un espai simbòlic, i que els mèdia són els generadors principals d'aquests materials a partir dels quals es forma la nació, és fins a cert punt lògic que autors com Schlesinger (1991) fa més de vint anys que començaren a entendre la nació com una “comunitat comunicativa”, és a dir, com una entitat que s'explica a partir de les representacions que d'ella fan els mèdia, en especial la televisió, probablement l'instrument més actiu en la gestació de la consciència col·lectiva gràcies a la seua capacitat per a mobilitzar diàriament diverses constel·lacions de discursos entorn al fenomen nacional.

Per tal d'explicar el caràcter simbòlic de la nació, haurem de tornar al concepte de mite, en el sentit que li confereix Barthes i que ja hem tractat en un capítol anterior. Recordem que el mite, per a l'autor, és una estructura semiològica contingent històricament que naturalitza allò que és ideològic. No ho aconsegueix “ocultant” la realitat, evitant-la, sinó, per contra, convertint el procés semiòtic en un fet indiscutible, fins al punt que els textos no poden interpretar-se d'una altra manera (Barthes, 1994: 224-225). L'autor considerava que era en la cultura massiva on la dimensió mitològica es produïa amb una major intensitat, també sobre la nació. De tal forma que les nacions trobaran en el discurs mediàtic un aliat impagable, perquè és a través seu que s'aconsegueix naturalitzar tot un seguit d'interpretacions parcials sobre els seus orígens, els seus símbols, les seues tradicions, els seus herois i heroïnes, i dotar-les d'un sentit de normalitat, de quotidianitat familiar, en cada moment històric. El cinema ha sigut aprofitat des dels seus inicis, pràcticament des de *The Birth of a Nation* (D. W. Griffith, 1915), per a la configuració d'un relat mític sobre les nacions susceptible de ser utilitzat políticament. No pretenem entrar en la problemàtica d'haver de definir què significa l'etiqueta de “cinema nacional”, perquè ens portaria a una feixuga disquisició teòrica que ha sigut abordada per altres especialistes amb anterioritat, els quals han destacat amb encert la seua enorme diversitat i també l'extraordinària ambigüïtat del concepte (García Carrión, 2011a; Hjort/MacKenzie, 2002). El que sí ens sembla oportú assenyalar és que, amb el pas del temps, els textos fílmics han generat un notable volum de material que apel·la directament als mites nacionals, molts dels quals remetent a històries fabuloses del passat, que donen sentit, confereixen legitimitat, a les nacions del present. Es recuperen personatges històrics i es reinterpreten successos amb la pretensió de generar un consens social sobre els “pares fundadors” de la nació o sobre uns fets i episodis que han marcat indeleblement el “caràcter” nacional. Les pel·lícules ambientades en la història quasi sempre poden ser interpretades sota aquests paràmetres. Els treballs sobre el cinema i la identitat nacional britànica així ho acrediten (Chapman, 2005; Richards, 1997). Un fantàstic exemple, molt citat, és el de *Braveheart*, dirigida per Mel Gibson en 1995, la pel·lícula sobre el mitificat heroi escocés William Wallace, que va viure a cavall dels segles XIII i XIV, i que fou famós per les seues batalles contra els exèrcits anglesos (Edensor, 2002; Petrie, 2002). En l'àmbit espanyol ens podríem remuntar al cicle de pel·lícules històriques que va elaborar la

productora valenciana Cifesa durant el franquisme (Sánchez Biosca, 2012), però també a d'altres mitologies més recents, com *Alatriste*, dirigida per Agustín Díaz Yanes en 2006, sobre el carismàtic capità dels “Tercios de Flandes” creat per l'escriptor Arturo Pérez Reverte en una sèrie de novel·les d'indubtable èxit comercial, o *Sangre de Mayo*, la pel·lícula de José Luis Garci de l'any 2008 que relata l'alçament de la població madrilenya el 2 de maig de 1808 contra l'exèrcit napoleònic. No cal dir que el sentit dels mites va canviant segons els diferents períodes, i per això es realitzen diferents versions dels mateixos fets o personatges o se'n fan actualitzacions per tal que “el mite” siga útil a les societats actuals. De fet, moltes altres pel·lícules, en canvi, opten per elaborar una mirada mítica sobre la nació des del present, unint el temps històric amb el temps de la narració. Un cas singular són les pel·lícules de Frank Capra, que en el seu moment van conformar un mosaic també mitificat sobre quins havien de ser els ideals de la pàtria nord-americana durant la primera meitat del segle XX (Lindholm/Hall, 2002).

Si el cinema ha sigut, i continua sent, una ferramenta audiovisual de gran valor en la dotació de recursos mitològics per a la nació, les característiques pròpies de la televisió l'han convertida en un aparell especialment adequat per a la naturalització de representacions ideològiques sobre la realitat i, per tant, per a la seua producció mítica (Fiske/Hartley, 2003; Silverstone, 1994). En alguns aspectes, la televisió funciona igual que el cinema. El passat històric també constitueix una font inesgotable de relats ficticials o documentals sobre la nació que adquireixen una dimensió mitològica. José Carlos Rueda Laffond i Carlota Coronado Ruiz (2009: 171-178) han analitzat de manera brillant com el telefilm *23F: El día más difícil del Rey* (TVE, 2009) va contribuir a mitificar l'actuació del Rei Juan Carlos I durant el colp d'estat de 1981, amb especial èmfasi en la seua defensa acèrrima del procés democràtic, com una via per a legitimar el paper de la Monarquia en l'Espanya actual, en un moment en el qual les veus crítiques entorn a la seua vigència com a Cap de l'Estat començaven a ser més nítides i habituals que no fa uns anys. Com tindrem l'oportunitat de veure més endavant, les sèries de ficció ambientades en la història constitueixen una vertadera posada en valor dels mites i altres símbols nacionals, sense perdre de vista la incidència de la televisió en el dia a dia del present. L'ús d'estratègies narratives pròpies de la literatura popular i del folklore, la persistència d'elements de la tradició oral, la seua condició de producte de consum familiar, o la seua presència en l'esdeindre quotidià de tantíssimes persones, aconseguixen que la televisió esdevinga una pràctica cultural més que una simple tecnologia, tal com ho plantejava Williams (2003), de gran capacitat per a la transcendència col·lectiva. Si en les societats tradicionals els mites permetien unir simbòlicament el col·lectiu creant lligams de pertinença entre els seus membres, en les societats contemporànies és la televisió qui pren el relleu dels “contadors d'històries vora el foc”, convertint-se en un vehicle extraordinari per a la naturalització ideològica de la nació. A vegades definida com un

“xaman” (Dayan/Katz, 1995), per les seues dots hipnòtiques, gregàries, tribals, preferim entendre-la, d’acord amb Fiske i Hartley, com “el bard dels temps actuals” (2003: 64-67).

Els autors postmoderns, en termes generals, no són d’aquesta opinió. Consideren que, en l’actualitat, els grans relats que havien explicat el món fins ara deixen de tindre sentit, fet que produeix una crisi sobre allò referencial, en definitiva, sobre què és la realitat (Lyotard, 1998; Baudrillard, 1987). D’alguna manera, es liquida el “mite de la transparència” (Imbert, 2008; Vattimo, 1990) i, en conseqüència, la seua funció ideològica, tal com s’havia edificat la representació mediàtica, sobretot la de perfil informatiu i documental. En un món sense referents, tot és un simulacre o tot són realitats “possibles”, al gust del consumidor. Es conforma així una realitat plural, fragmentada, però dèbil i fluïda, desarrelada, en la qual la televisió, com l’emblema d’aquesta nova cultura, aboca permanentment una saturació d’imatges superficials i apàtiques que només provoquen fascinació i indiferència en l’espectador. Naturalment, les audiències s’acosten al mitjà televisiu de múltiples formes, i amb tota probabilitat molts espectadors relativitzaran la seua funció ideològica. Però ignorar-la o menystindre-la seria tremendament ingenu o perillosament complaent. La televisió constitueix un factor de socialització de primer ordre i és la seua familiaritat, la centralitat que ocupa en les nostres cultures, el que la fa ser tan important, tan fascinant i, alhora, tan difícil d’analitzar. Com diuen Fiske i Harlley, en les primeres pàgines d’un text de referència sobre l’estudi del mitjà, “tothom sap què és veure la televisió, coneixem la major part dels seus codis, i les seues estructures i formes ens són perfectament recognoscibles. [...] Aparenta ser la manera natural de veure el món” (2003: 3-5). Aquesta “naturalitat” fa que la puguem percebre com quelcom superflu, però és precisament aquest punt el que la converteix en un element d’anàlisi tan interessant. La conseqüència política més rellevant d’aquesta estratègia és que, en els processos de “mediació” de la realitat (Williams, 2003; Martín Barbero, 1987), s’invisibilitzen els elements ideològics, fet que provoca, en última instància, que es done per descomptat allò que s’emet, conferint-li una autoritat que no és real. En eixe sentit, s’estarien representant interessos particulars com si foren “naturals” i “inevitables”, representant-los com si es tractara de “l’ordre natural de les coses” (Langer, 1998: 29).

En companyia del mite, res no explica millor la cooperació de la televisió amb la “simbolització de l’ordre” (Abril, 1997: 159) i, d’alguna manera, l’ordre “nacional”, que la seua “funció ritual” (Imbert, 2003; Fiske/Hartley, 2003; Kellner, 2002; Abril, 1997; Silverstone, 1994). D’acord amb Abril, el ritual és la posada en vigor del mite, de manera que els mites, i en general les narracions orals de la nostra tradició cultural, responen a un règim de temporalitat cíclica ritual, tant en el nivell del “relat” (la història narrada) com en el del “discurs” (l’activitat i la forma de narrar el relat) que els justifica i legitima socialment (1997: 172). Els mites, per tant, prendran forma mitjançant processos rituals que orienten l’experiència i subministren sentit al món ordinari, proveint un marc per a la creació i el

manteniment de la seguretat que és profundament ideològic. En paraules de Roger Silverstone: “Estas narrativas indagan, en virtud de su forma y de su contenido, los aspectos fundamentales de la existencia humana: los orígenes, la condición mortal, las relaciones entre cultura y naturaleza, las relaciones entre los sexos. Pero reconocer esto también exige un reconocimiento equivalente de que la forma y el contenido de una mitología de una determinada sociedad sólo pueden sustentarse dentro de una ideología y que los valores particulares de dominación [...] habrán de representarse a través de una ideología” (1996: 275).

Els processos rituals televisius, a partir dels quals es difon el material simbòlic, mític, sobre la nació i sobre la resta de temes socials, s’executa en les dimensions temporal i espacial. En el primer cas, Abril (1997: 163) explica que, des del punt de vista de l’antropologia cultural, l’eficàcia ritual de la televisió es basa, entre altres, en donar forma a la temporalitat quotidiana sotmetent-la a un ordre, a uns ritmes pautats. En una relació recíproca, les cadenes televisives organitzen la seua programació atenent a les activitats habituals d’una majoria social i, a l’inrevés, moltes persones també estructuren les seues jornades depenent del contingut televisiu que s’emeta en cada moment. Abans segurament més que no ara, quan podem accedir als continguts audiovisuals sense cenyir-nos a la “dictadura de la programació”, moltes persones dinen o sopen mirant els informatius o no se’n van al llit fins que no acaben els seus programes favorits (Gauntlett/Hill, 1999). Lull (1988) va descriure fa alguns anys que cada cultura té el seu propi “sentit del temps”, que influeix en la manera de veure televisió. Només hem de veure com l’estructuració de les graelles de programació no són iguals entre els diferents països, fins i tot dins de la UE. En Espanya, el *prime time* està acotat, més o menys, entre les 21 o 22 hores i la mitjanit, període en el qual s’emet l’informatiu nocturn i el producte estrella de cada dia, bé siga una sèrie de ficció, una pel·lícula o qualsevol altre programa d’entreteniment. En canvi, en el Regne Unit, la franja horària on es concentra la majoria de l’audiència comença abans, sobre les 18 o 19 hores, que és el període en el qual les persones se senten a la taula per sopar. Els comportaments de l’audiència també tenen variacions en d’altres parts del món, com en Japó o l’Índia (Edensor, 2002; Lull, 1988).

D’altra banda, la televisió també ocupa un espai ritualitzat. Segurament el cinema està més pròxim als espais sagrats característics dels rituals tradicionals. El fet de desplaçar-se de la llar “segura i domèstica” a una “sala obscura” per a assistir a la projecció d’una pel·lícula en companyia de molts altres espectadors comporta un element ritual que confereix un sentit particular per a molts individus. És possible que com a conseqüència d’aquestes particulars condicions de recepció i consum, els textos fílmics sembla que perduren més en la memòria dels espectadors, els quals habitualment han concedit més vàlua al cinema que no a la televisió, més procliu a generar material d’usar i tirar, superficial i innocu. De tota manera, la

ubicació de la televisió en el centre de la sala d'estar, en un lloc privilegiat de la llar, indica que la visió televisiva també té un component ritual inqüestionable, sobre el qual tornarem més endavant. Per acabar, la televisió realitza una altra operació característica dels rituals, com és la de projectar idees abstractes i valors en formes sensibles i dramàtiques concretes (Fiske/Hartley, 2003). Aquesta operació, que ha sigut denominada “condensació ritual”, és molt significativa des del punt de vista de la socialització i de l'obtenció del consens normatiu (Abril, 1997: 164). Això adquireix una significació especial quan hem d'abordar el fenomen nacional. En aquest sentit, la importància de la televisió no estarà només en la seua intensa capacitat per a representar ideològicament la nació, sinó perquè es tracta d'una pràctica cultural ritualitzada, quotidiana i familiar, que es dona per fet, incrustada en els hàbits rutinaris de la vida, de tal manera que, en última instància, s'aconsegueixen naturalitzar moltes representacions i discursos sobre els símbols, les tradicions i els mites que la conformen. Per tot plegat, es fa tan pertinent indagar en les relacions entre la televisió, la vida quotidiana i els processos de construcció nacional.

8.1.1. Vida quotidiana i la família nacional.

Des de fa un temps els estudis sobre la nació i el nacionalisme han començat a centrar la seua atenció cap a les formes culturals desplegades en el terreny de la vida diària com un dels factors centrals en el procés de construcció nacional, sobretot quan es tracta de consolidar un sentiment de pertinença i d'imaginar-se com una comunitat abstracta (Eley/Suny, 2015: 81). De manera que la nació es conformaria a partir de les pràctiques oficials de caràcter institucional, però també a través de les experiències més mundanes, de les rutines quotidianes i, en general, de tot allò que passa desapercbut, que resulta imperceptible, i que permet establir vincles amb d'altres subjectes que viuen en un temps i un espai compartit. D'acord amb Eley i Suny: “Nosaltres som «nacionals» quan votem, veiem les notícies de les sis, seguim l'esport nacional, observem (sense tot just adonar-nos) les repetides iconografies de paisatge i història en els anuncis de televisió, ens impregnem de l'arxiu visual de referència i citació en les pel·lícules i definim la nació dia a dia en la nostra política” (2015: 96). Fins i tot l'orgull nacional s'expressa en la vida diària, com demostren amb escreix les celebracions dels èxits esportius. Tot i que la utilització en clau nacionalista de les victòries esportives, per exemple en uns Jocs Olímpics, ha sigut freqüent en totes les èpoques, investigacions recents han demostrat com el futbol, probablement l'esport més estès i popular de tots, activa i naturalitza l'exaltació patriòtica en les societats actuals dia sí i dia també (Quiroga, 2014; Sainz, 2012; Sullivan, 2009; Plaza, 2009).

Un dels fonaments de la vida quotidiana és que està estretament connectada amb l'ordre social. Per regla general, les persones necessitem establir, sovint de manera inconscient, un seguit de rutines, rituals, tradicions i moltes altres activitats que es prenen per descomptades a l'hora d'organitzar les jornades. La seua repetició i serialitat ens aporta confiança i, al seu temps, ens evita submergir-nos “en el caos” de la incertesa: “Con el ordenamiento de nuestra vida diaria evitamos el pánico, construimos y mantenemos nuestra identidad, gobernamos nuestras relaciones sociales en el tiempo y en el espacio, compartimos sentidos, cumplimos con nuestras responsabilidades, experimentamos placer y dolor, con un grado mayor o menos de satisfacción y control, pero sobre todo eludimos el vago y paralizante horror de la amenaza del caos” (Silverstone, 1996: 17-18). Giddens va qualificar aquesta necessitat com la recerca d'una “seguretat ontològica”, que va definir en els següents termes: “[La seguretat ontològica] es refereix a la confiança que la majoria dels éssers humans tenen en la continuïtat de la seua pròpia identitat i en la constància dels entorns socials i materials que es despleguen al voltant de l'acció. Un sentit de la fiabilitat de les persones i les coses, tan central en la noció de confiança, és fonamental per als sentiments de seguretat ontològica; per tant, els dos estan psicològicament relacionats. La seguretat ontològica té a veure amb el ‘ser’ o, en els termes de la fenomenologia, ‘ser-en-el-món’” (1990: 92). Una “rutinització” de la vida social que pot ser una activitat de tipus merament individual, però que també i, sobretot, s'expressa de forma col·lectiva. En aquesta aspiració pel manteniment d'un cert ordre social compartit, la nació eixirà reforçada, assolint un caràcter normatiu i solidificant-se en el nivell simbòlic de les pràctiques i comportaments diaris.

La principal característica de les rutines i els ritmes de la vida quotidiana és que estan estructurats en el temps i l'espai. Els patrons diaris del treball i de l'oci, d'alçar-se i d'anar al llit per dormir, de les tasques domèstiques o de l'abastiment del rebost, estan imbricats en els temps biogràfics i del cicle vital, però també en els temps de les institucions i de les mateixes societats (Silverstone, 1996: 44). La vida quotidiana és el producte de totes aquestes temporalitats, amb totes les seues contradiccions, naturalment⁴¹³. Els nostres ritmes diaris depenen de les nostres decisions, però ens estariem enganyant si no admetérem que hi ha nombrosos elements externs que modifiquen i structuren el nostre comportament. La tecnologia, per exemple, cada vegada condiciona més les pautes quotidianes, com han assenyalat diversos autors (Morley, 1996; Giddens, 1990). El cotxe o la rentadora

⁴¹³ De Certeau (1988) i d'altres (Highmore, 2003; Lefebvre, 1991; Fiske, 1987) han estat més interessats, precisament, en destacar com la vida quotidiana és igualment un territori apte per a la creativitat, la disrupció de l'ordre i l'apropiació. Sobre aquest aspecte tornarem més endavant. En aquest punt volem insistir en els hàbits, rutines i rituals que les persones realitzen de manera irreflexiva i que tenen més aviat un component gregari, alienador.

condicionen el dia a dia de molts individus, probablement més del que seria desitjable. Fins a tal extrem que, en la seua domesticació, aquestes tecnologies poden arribar a ser “invisibles” (Bausinger, 1984). El resultat final, sosté Bausinger, és “l’omnipresència imperceptible d’allò tècnic” (1984: 346). Els mèdia exemplifiquen com cap altra tecnologia aquesta mediació quotidiana que es dona per fet (Kellner, 2002).

Com hem dit en alguna altra ocasió, els mitjans de comunicació són, al mateix temps, objectes materials i simbòlics als quals se’ls associa, en opinió de Silverstone (1996: 141-142), tot un conjunt d’activitats definides socialment, en la producció i en el consum, en el desenvolupament i en l’ús, en el pensament i en la pràctica. En els termes de Morley: “Los horarios de los medios han llegado a reemplazar a las horas del reloj como normas de medición del tiempo que determinan el momento de la realización de las demás actividades” (1996: 384). De fet, moltes persones organitzen el seu dia atenent al seu consum mediàtic, que es reproduïx dins d’uns paràmetres immanents, repetitius, pràcticament “sagrats”. Alçar-se escoltant la ràdio informativa, amb especial interès en conèixer les dades puntuals sobre l’oratge del dia i el trànsit en la ciutat, o l’entreteniment dels *morning shows*, amb les novetats de la música comercial, i després llegir el periòdic prenent el primer café del dia, o connectar-se a Internet per consultar el correu electrònic o donar una ullada a les xarxes socials, s’han convertit en pràctiques “d’obligat compliment” per a un gruix de la població en un dia qualsevol. De tal manera que un canvi en aquesta rutina mediàtica, per menut i insignificant que aquest siga, pot condicionar el desenvolupament de la jornada fins al punt que alguns individus tenen la sensació que els “manca” alguna cosa.

Si hi ha un mitjà de comunicació que està plenament imbricat en la vida diària de moltíssimes persones, i en parts del món tan diferents, capaç de provocar aquestes adhesions tan fortes, aquest és la televisió, la relació del qual amb la quotidianitat està fora de tota discussió. “La televisió és la vida quotidiana”, ho celebra Silverstone, qui afig:

La televisión nos acompaña cuando nos levantamos, tomamos el desayuno, bebemos un té o vamos a un bar. Nos reconforta cuando estamos solos. Nos ayuda a dormir. Nos brinda placer, nos aburre y a veces nos cuestiona. Nos da la oportunidad de ser sociables y también solitarios. Hoy la televisión nos parece natural, aunque desde luego no siempre haya sido así y tuvimos que aprender a incorporar este medio a nuestra vida. La televisión nos parece hoy natural como nos lo parece la vida cotidiana (Silverstone, 1996: 20).

Certament, la televisió pot significar diverses coses per a persones diferents. Inclús significa coses diferents en la vida d’una mateixa persona i encara pot significar coses diferents en un moment donat (Gauntlett/Hill, 1999: 130). Pot ser la font principal d’informació, un canal d’accés obert al coneixement, o el motor de l’entreteniment, fins i tot

el més sensacionalista o barroer. Aquesta “colonització dels nivells més bàsics de la realitat social” (Silverstone, 1996: 17), ens obliga a pensar la televisió, analitzar-la, amb una acurada atenció i des de múltiples perspectives. La seua profunda incardinació en la vida quotidiana, “la televisió és la celebració d’allò ordinari”, dirà Imbert (2003), provoca que els factors polítics, econòmics i socials presents en l’experiència televisiva es donen per fets, es naturalitzen, la qual cosa converteix la televisió en una poderosa i complexa ferramenta de transmissió ideològica que no hauríem de tractar amb menyspreu o superioritat. Això també afecta la nació, la qual cosa ens obliga a estar especialment atents a com és la seua representació televisiva. Preparada per al millor i el pitjor, doncs en dependrà l’ús que d’ella facen les persones, la televisió ha esdevingut amb el pas del temps un objecte central en els universos simbòlics i materials de les societats modernes, amb tot d’implicacions emocionals, cognitives, espacials i temporals que li confereixen un impacte de magnituds extraordinàries.

Històricament, la ràdio, primer, i la televisió, després, s’han adaptat i ajustat a les transformacions que les rutines domèstiques de la seua audiència potencial han experimentat al llarg dels anys (Morley, 1996: 302). Si posem el focus en la recepció televisiva, aquesta ha de veure’s com una activitat rutinària central, en el sentit que constitueix una part integral de les activitats regularitzades que configuren la vida quotidiana. David Gauntlett i Annette Hill, en un estudi de referència sobre la relació de la televisió amb les pràctiques quotidianes (1999), demostraren a través d’entrevistes i d’altres mètodes d’anàlisi qualitativa, com hi ha nombroses persones que el primer que fan quan s’alcen o quan entren a casa és engegar la televisió, fins i tot abans de saludar els altres individus que viuen amb ells; com n’hi ha molts altres que dinen i sopen durant l’emissió d’un programa concret, que poden ser les notícies o els seus serials de referència; o com les persones sovint s’obliden de la televisió quan trenquen amb la rutina de la vida diària, per exemple quan estan de vacances, mentre que torna a ser un objecte imprescindible en recuperar els seus hàbits quotidians. Naturalment, les rutines no poden ser les mateixes per a tothom. El dia a dia d’una parella d’avançada edat que viu al camp no coincidirà probablement amb el d’una dissenyadora jove i urbana. Cadascú té els seus ritmes vitals i televisius, els quals estan més connectats del que pensem. Però és inqüestionable que hi ha moments del dia en els quals es concentra una major quantitat d’espectadors davant de la pantalla i que sol coincidir amb les franges d’un consum més elevat, particularment durant la vesprada-nit, l’anomenat *prime time*, que és quan la majoria ha tornat a casa per descansar després de tot el dia. Són aquests moments els que permeten a l’audiència desenvolupar un sentiment de pertinença compartida.

Com hem dit anteriorment, les programacions de les cadenes s’organitzen en base al comportament habitual d’una majoria social i, al mateix temps, són moltes les persones que regulen el seu dia a dia a partir de les emissions televisives, en una interacció mútua. Sostenen Gauntlett i Hill: “La gent mira les notícies per diferents raons, per exemple per a

estar al corrent dels esdeveniments mundials o de les notícies locals, però el ben cert que les notícies estiguen organitzades perquè coincidisquen amb els períodes en què la casa està més plena confirma que veure les notícies també s'ha convertit en part de la dinàmica de la vida quotidiana” (1999: 52). En bona mesura, això es deu a l'estructura cíclica amb què es construeix la graella de programació televisiva setmanal, dividida per dies i franges horàries, que és una més de l'herència radiofònica en el mitjà televisiu. “La televisión es [també] un fenómeno cíclico”, dirà Silverstone (1996: 38). Així, mentre els periòdics ixen cada matí, les revistes cada setmana o cada mes, les cadenes de televisió programen els seus continguts a unes hores determinades i en uns dies concrets, en una fórmula que es repetirà setmana a setmana durant tota la temporada. De tal forma que l'espectador és coneixedor de quan pot veure les seues ficcions preferides, la informació meteorològica, les notícies o els concursos, i que ho podrà veure el dia següent, i a l'altre, o el dia que estiga previst, en companyia de molta altra gent. És precisament la serialitat i repetitivitat dels continguts televisius, el que converteix el seu consum en un ritual, un costum que permet generar una sensació de seguretat, confiança i proximitat, gairebé en diríem familiaritat, entre l'espectador i la teledifusora. Un ritual que s'expressa amb tota la seua rotunditat en els moments previs a l'inici del capítol de la sèrie que ens té absorbits, quan abandonem la taula del menjador on hem apurat les postres, ens apossentem en el nostre sofà predilecte i exigim silenci absolut just quan entren en pantalla les primeres imatges i notes musicals dels crèdits inicials. Aquesta fidelització és l'objectiu no gens dissimulat que persegueix qualsevol programa, tant en termes econòmics com socials, perquè sol garantir uns resultats bastant aproximats en la pròxima emissió.

Els rituals compartits per la nació entorn al fet de veure la televisió ens permeten transformar el món en un entorn segur i estable, com també ho fan els mateixos components narratius dels diferents gèneres televisius. Aquest aspecte s'aprecia especialment en les notícies, les quals estan pensades i elaborades per a crear i mantindre la “seguretat ontològica” de què parlàvem anteriorment. Si ens hi fixem, el plató des d'on s'adrecen els presentadors dels informatius televisats és un espai asèptic, tancat, protegit, professional, que l'espectador coneix perquè l'ha vist abans i no li és estrany. Des d'aquesta posició es fa un recorregut per un exterior inestable, en ocasions perillós, ple de riscos i d'incerteses, on sovintegen els conflictes de tot tipus (laborals, socials, ètnics, bèl·lics), fet que reforça la tranquil·litat i el benestar de la sala d'estar, espai simbòlic de la seguretat de la llar, que és des d'on habitualment es consumeixen aquests productes, però també de la nació. Aquesta articulació dialèctica entre “la angustia y la resolució” (Silverstone, 1996: 38) és el fonament de les anomenades “altres notícies” (Langer, 1998: 108), que cada vegada tenen una major i més rellevant presència en les escaletes dels noticiaris. Es tracta, en paraules de Langer (1998: 21-22), de tots aquells temes que aparentment no incorporen un interès especial, però

que poden ser tan ideològics, o més encara, que les notícies “serioses”. Sobretot, perquè desplacen i oculten el context social, polític i històric en els quals els successos es produeixen, emmascarant les relacions de poder que hi ha subjacents en qualsevol esdeveniment. Les notícies tenen lloc “perquè sí”, sense una causa aparent, com una fatalitat o un disseny de la deessa fortuna. En aquest “món hostil i imprevisible”, l’objectiu d’aquestes notícies és tornar al curs “normal” de la vida, a l’equilibri de la normalitat (Langer, 1998: 171-172). És una visió tremendament conservadora de les relacions socials, ja que no es pretén canviar el món, ja que les coses sempre poden anar a pitjor. Entre les diverses categories que conformen les “altres notícies” (Langer, 1998; Morley/Brundson, 1999) trobem aquelles informacions relatives a accidents, incendis, inundacions, tragèdies personals, robatoris o violacions... en definitiva, totes aquelles notícies que posen la “comunitat en perill” perquè alteren l’harmonia i l’ordre social. Però també el bloc informatiu basat en el ritual i les tradicions, que pretenen construir una memòria col·lectiva a través de la qual l’espectador pugui relacionar el passat amb el present, o les notícies “d’interès humà”, on l’anècdota i la banalitat adquireixen un protagonisme inesperat. Una tendència que està traspasant tots els límits dins de la informació esportiva, més interessada com està en el que passa fora dels terrenys de joc que en la pròpia competició. Al final del programa, els presentadors s’acomiaten parlant entre ells amigablement, de temes intranscendents, tornant a la desitjada quotidianitat i convidant els espectadors a aparcar el que han vist en la darrera hora televisiva i facen el mateix, perquè res han de témer. “Así son las cosas y así se las hemos contado”, sentenciava d’una manera pretensiosa Ernesto Sáenz de Buruaga quan presentava l’edició nocturna, la més prestigiosa, dels informatius de La 1 de TVE (1996-1998) i d’Antena 3 (1998-2003), i emplaçava el públic fins una nova cita, a la qual pensava acudir puntualment. Un desig que es repeteix en qualsevol informatiu televisat de tot el món. Això ho tenen les notícies, l’endemà, a la mateixa hora, tornen a ser-hi. No defrauden mai.

La informació meteorològica és, probablement, una de les “altres notícies” més freqüents i també està implicada en la creació i la mediació de “l’ansietat” i la “resolució”. Més encara en les darreres temporades, on la clàssica informació dels mapes i les isòbares, amb les borrasques i els anticiclons, s’està condimentant amb imatges espectaculars de fenòmens naturals, pluges torrencials, tornados i volcans, curiositats diverses dels astres i de les marees, per captar l’interès dels espectadors més enllà de la previsió per al dia següent. Unes informacions, però, que, en general, reforcen la sensació de benestar, de “com de bé s’està a casa”, que enllaça amb la capacitat dels programes d’informació meteorològica per a proporcionar tranquil·litat inclús en els moments en què l’oratge és dolent, encoratjant l’espectador a gaudir de la natura en qualsevol circumstància, amb fred o amb calor, a la primavera o a la tardor, que arriben puntuals d’acord amb el pas inexorable del temps. De fet, són ells, els presentadors i presentadores d’aquests espais informatius, els primers en

indicar-nos quan arriben les primeres neus a les muntanyes, quan és l'hora de veremar al camp, quan muten de color les fulles als arbres caducifolis o com baixen els rius i rierols després d'unes pluges intenses primaverals. Tenen l'habilitat de projectar confiança que tot anirà bé, que el sol s'ha amagat quan tocava i que la lluna ha eixit en l'horari previst. Per això ens ensenyen fotografies de la posta de sol del dia anterior en diferents parts del territori, i també de com s'ha fet de dia, en una espècie de confirmació que el cicle solar-lunar diari continua impertèrrit a tota l'actualitat política i econòmica. La resta d'imatges sobre l'estat del cel en diferents pobles i ciutats, pròpies i dels espectadors, ens ofereix un repàs del dia per la geografia nacional i completa un programa que, des de la recreació d'allò quotidià per excel·lència, cada vegada s'acosta més a l'entreteniment televisiu, utilitzant estratègies de la ficció per fer l'explicació tècnica d'una manera més atractiva i incorporant la participació dels espectadors en l'elaboració del contingut. Aquesta fascinació pel que Gérard Imbert ha denominat el "mito de la cercanía" (2003: 206), no és exclusiva dels espais meteorològics, sinó que s'estén al conjunt la televisió, des de la diversitat de gèneres informatiu, sobretot els de caràcter híbrid, a la telerealitat i els concursos, passant pels gèneres de ficció. No és casualitat que, com veurem després amb més detall, una de les raons de l'èxit de les sèries de ficció entre la població és la seua capacitat per mostrar, a través de narracions més o menys complexes, entorns identificables, versemblants, que tothom reconeix. En definitiva, la televisió és la celebració d'allò ordinari (Imbert, 2003).

Per la seua part, tal com ja hem comentat prèviament, James Lull (1988), a través d'un estudi sobre les programacions televisives en diferents països asiàtics, va demostrar fa uns anys que les cultures tenen el seu propi "sentit del temps", que influeix en la seua manera de veure televisió. D'alguna manera, com escriu Carey: "Les nacions no només viuen en un temps històric, sinó també en un temps mediàtic" (1998: 44). Efectivament, la concepció nacional de les programacions està present des de la configuració *broadcast* de les emissions radiofòniques, com expliquen Scannell i Cardiff sobre el naixement de la ràdio de servei públic en el Regne Unit, que naix amb una veritable vocació de servir a la nació (1991), amb tot el que això significa. En aquest sentit, Martín Barbero (1987: 168-169) va assenyalar el paper clau dels mitjans en la transformació de "las masas en personas, y las personas, en una nación". L'autor apuntava en el seu ja clàssic treball, *De los medios a las mediaciones*, que en molts països llatinoamericans fou sobretot el desenvolupament de sistemes nacionals d'emissió el que va proporcionar a gent de diverses regions i províncies una primera experiència diària de la nació. Com sosté Martín Barbero, la construcció i l'emergència d'identitats nacionals no es podia entendre aleshores sense mencionar la tasca de les tecnologies de la comunicació. Aquestes tecnologies, bàsicament la ràdio i la televisió, brindaren a les persones "un espacio de identificación" que anava més enllà de la simple evocació d'una memòria comuna i apel·lava directament als afectes i la solidaritat. Per això,

la nació no s'ha d'entendre simplement com una abstracció, sinó com una experiència viscuda que les tecnologies comunicatives fan possible, en tant en quant aconsegueixen “la transmutación de la idea política de nación en la idea de experiencia vivida, de sentimiento y de cotidianidad”. Un exemple molt il·lustratiu és el que ofereix Shunya Yoshimi (2003: 475-481) sobre el Japó de meitat de segle XX, quan la televisió va connectar les memòries domèstiques, disgregades i tradicionals, amb la història nacional i la reactualització de l'Estat nació modern després de la derrota en la Segona Guerra Mundial, estructurant la programació del dia en tres grans blocs temporals, cadascun amb els seus propis continguts. Així, l'audiència tenia la sensació de veure els mateixos programes que la resta de conacionals, amb els quals compartia experiències i reproduïa esdeveniments ritualitzats que reafirmaven la identitat, els valors i els records comuns.

Aquesta “sincronització nacional”, sobre la qual Tim Edensor ha escrit algunes suggeridores pàgines (2015, 2002), no és exclusiva de Japó, naturalment, sinó que la podem trobar arreu i és més poderosa del que sembla. Com apunten Gauntlett i Hill (1999: 129), les rutines televisives són l'embrió de moltes relacions socials. Una gran quantitat d'espectadors consumeixen determinats productes televisius, especialment sèries de ficció i *realities*, per a poder comentar amb els companys de treball o de classe, amics i familiars, el que ha succeït en el capítol del dia o de la setmana. Però aquests visionats també acaben sent el motor de converses sobre qüestions de caràcter social, polític o moral que reforcen el compromís que els individus tenen amb el seu propi país. Ningú com la televisió disposa d'una capacitat major per a la constitució d'imaginari col·lectius amb els quals la gent es puga reconèixer i sentir representada. Malgrat la irrupció de les noves tecnologies i d'Internet, encara a dia d'avui no hi ha cap altre mitjà capaç de parlar a tanta gent al mateix temps com la televisió. El fet de que, potencialment, tots els membres de la nació puguin veure el mateix programa a la mateixa hora permet als ciutadans imaginar-se “com un tot”. Amb aquests “sacres i quotidians” rituals de pertinença, on l'espai públic nacional s'introdueix en l'esfera privada i domèstica, naix el que David Morley (2000: 107) ha anomenat la “comunitat nacional de telespectadors”. Una construcció que no està exempta de les tensions i resistències pròpies a tot procés nacionalitzador.

Aquest punt ens introdueix directament en allò familiar i predictable, categories que estan igualment imbricades en l'experiència quotidiana de la nació. D'acord amb Morley (2000: 3), l'articulació de la “família domèstica” dins de la “família simbòlica” que és la nació (o qualsevol grup més gran) passa per l'acció dels mitjans i les tecnologies de la comunicació. Per aquesta raó és molt útil realitzar una anàlisi en la qual microestructures com la llar, la família o el regne domèstic puguin ser integrades als debats contemporanis de caràcter macro entorn a la nació i les identitats culturals (Özkirimli, 2005; Eley/Suny, 2015, 1996). Si seguim l'argumentació de Silverstone (1996: 51-53), allò domèstic és un fenomen no només

sociològic, sinó també cultural i històric. És, en gran mesura, la creació d'una classe burgesa que acaba d'adquirir importància comercial i cultural a principis del segle XIX. Aquesta classe va ser capaç de fixar i exhibir un món privat, separat del món dels afers i els negocis, que quedaven restringits a l'esfera pública, on els plaers personals i altres preocupacions socials podien ser sostinguts i protegits fora del perill de les atencions de la resta de la societat: "En ese interior (doméstico) pudo crearse un mundo diferente; un mundo de imágenes, deseos e ilusiones" (Silverstone, 1996: 52). Tanmateix, aquest univers del "modern interior", com diria Benjamin, sempre ha sigut un espai complex i contradictori. Ja no és, per descomptat, un espai només burgès. La geografia, la posició de classe i la cultura, entre altres factors, el diferencien. L'espai domèstic és un espai físic, social, econòmic, cultural, polític, i també tecnològic, on es vehiculen les il·lusions i els desitjos, així com el conflicte i la desesperació, la inestabilitat i la vulnerabilitat, que s'estenen més enllà de la casa o les relacions familiars per a submergir-nos en un món de canvi, de moviment. Enmig d'aquestes transformacions emergeix la televisió com un aparell central de la formació de la domesticitat, entesa com el producte d'una relació entre les esferes públiques i privades definida històricament i en canvi permanent:

La televisión es un medio doméstico. Se mira en casa. Se ignora en casa. Se discute en casa. Se mira en privado con miembros de la familia o con amigos. Pero también forma parte de nuestra cultura hogareña por otras razones: su programación y sus horarios nos proporcionan estructuras y modelos de la vida doméstica o, por lo menos, de ciertas versiones de la vida doméstica. La televisión constituye además un instrumento que nos permite integrarnos en una cultura del consumidor a través de la cual construimos y exhibimos nuestra condición doméstica (Silverstone, 1996: 51).

Segons aquest autor, les dimensions de la domesticitat són la casa o la llar, l'habitatge i la família⁴¹⁴. En primer lloc, l'autor defineix la llar com un constructe, com un lloc, i no com un espai, objecte d'una emoció més o menys intensa: "Es el lugar al que pertenecemos" (Silverstone, 1996: 54). Però aquesta sensació de pertinença no es limita a l'habitatge o al jardí, sinó que pot estendre's a un barri, a una ciutat, a una regió i, naturalment, a una nació. Al concepte de la llar se l'ha considerat sovint com un espai de memòria i, per tant, d'identitat. Aquesta identitat, com bé sabem, es pot expressar en termes de solidaritat i d'unitat, i també en termes inhòspits i poc integradors. En paraules d'Edensor: "La llar és [en

⁴¹⁴ En la versió consultada del text, es parla de "hogar, familia y casa" (1996: 52). Nosaltres preferim utilitzar indistintament els termes casa o llar per a referir-nos al concepte *home*, segons l'original, mentre que hem apostat pel terme *vivenda* a l'hora de traduir el concepte original *household* perquè ens sembla més operatiu i aclaridor.

general] matèria d'exclusió, un espai purificat en què les espècies de l'alteritat no han d'entrar, o almenys no estar molt de temps" (2002: 61). En una època de globalització desterritorialitzada (Giddens, 2000), aquesta idea està en permanent revisió. El trànsit de persones d'un territori a un altre per múltiples circumstàncies, algunes voluntàries i moltes d'elles forçades, està modificant els paràmetres a partir dels quals els humans hem pensat què significa estar "en casa". És possible que la modernitat o la postmodernitat haja rebaixat l'atracció irreflexiva cap a la llar que els humans han mostrat al llarg del temps, com eix lloc de benestar i de seguretat al qual estem tan estretament connectats i que s'ha relatat en innombrables ocasions, començant per *L'Odissea* d'Homer i eixa voluntat irrefrenable que guia l'heroi en la seua tornada cap a la promesa i desitjada Ítaca. Però també que, a dia d'avui, la majoria de persones tenen un lloc al qual encara anomenen "casa" i que idealitzen amb molta facilitat. En tot cas, aquest concepte fix o canviant, singular o plural, substancial o insubstancial, continua sent tremendament poderós.

Per a Silverstone (1996: 55-56), en qualsevol anàlisi de la llar hem de fer una distinció prèvia entre lloc i espai, una distinció que expressa una diferència fonamental per la qual el lloc ens desperta sentiments i l'espai, no. Segons l'autor, els llocs estan allotjats en la nostra sensibilitat per diverses raons associades amb el nostre present i amb el nostre passat, però també amb el present i el passat d'altres persones. En aquest sentit, ens relacionem amb els llocs de la mateixa manera com ens relacionem amb les persones, perquè els llocs sense les persones ja no són llocs. Els llocs subministren no només el context per a qualsevol activitat humana i, per tant, són especialment humans, sinó també es converteixen en una font de seguretat i d'identitat: "Los lugares son espacios humanos, el foco de la experiencia y la intención, de los recuerdos y los deseos. No son abstracciones. Son, quizá más que ninguna otra cosa, fuentes importantes de la identidad individual y comunal" (Silverstone, 1996: 55). Així, si seguim aquest raonament, quan parlem dels no-llocs, seguint el concepte que va popularitzar Marc Augé (1993), ens estem referint a un espai en els quals hi ha un trencament amb la significació que transporten els llocs, on la diversitat deixa pas a la uniformitat, on s'esborren els símbols mentre augmenta l'alienació completa i possiblement irreversible dels llocs com a llars de les persones. En aquest escenari, a diferència dels no-llocs, quan investim de sentit un espai i el transformem en un lloc és quan el concepte de llar emergeix. En les paraules de Silverstone: "[La llar] Es una reivindicación que hacemos de un lugar" (1996: 57). Però seria molt ingenu si ens oblidàrem de la pèrdua de sentit que està experimentant el concepte de llar en el present, amb les tensions i contradiccions que la travessen. Aquesta lluita entre els llocs i els no-llocs és observada per alguns analistes com part de la condició postmoderna contemporània (Harvey, 1998).

La llar, en definitiva, hem d'entendre-la com un concepte relacional amb un potencial extraordinari, que s'endevina ple de conflictes, la qual cosa fa que es pugui investir d'un sentit

polític inqüestionable. Segons Silverstone (1996: 58), citant a Judith i Andrew Sixsmith, la llar domèstica pot dividir-se en tres esferes d'experiència: la personal, que els autors caracteritzen com un espai privat, un lloc d'evasió, de records i solitud; la social, un espai per a la vida en família o amics; i la física, un lloc que ofereix comoditat i seguretat. Cadascuna d'aquestes esferes pot experimentar-se de manera positiva o negativa. Per a algunes persones, la llar pot significar un refugi de creativitat i apoderament, però per a d'altres pot ser una presó i una font d'aïllament. La casa és, entre altres moltes coses, un lloc complex i conflictiu, en què conviuen diferents interessos i prenen part relacions socials molt diverses entre els membres que l'habiten, especialment sobre qüestions de poder i gènere (Sieburth, 1994; Radway, 1984). Afortunadament, la casa ja no és, si és que ho fou alguna vegada, un terreny inequívocament femení. Durant molts anys, però, els rols de gènere han sigut molt marcats i, en això, els mèdia, especialment la televisió, com a electrodomèstic essencial de la vida domèstica des de meitat del segle XX cap ací, hi ha contribuït sobre manera. Les imatges televisives de la dona com a "mestressa de casa" en la publicitat i en nombrosos continguts televisius, especialment consultoris i telenovel·les, va prefigurar una identitat femenina profundament ideologitzada que, en alguns casos, perviu fins als nostres dies.

No hi ha dubte que els mitjans, però singularment la televisió, constitueixen una part destacada de la llar. La posició predominant del televisor en la majoria de les cases, ocupant un espai central, demostra que l'experiència televisiva està perfectament integrada en les pràctiques rituals domèstiques (Morley, 2000: 182). Tot i que ara donem la seua presència per descomptada, Williams recorda que la introducció de la televisió en la llar fou el resultat d'un llarg procés polèmic, ple de debats i preocupacions en el marc de la pròpia indústria televisiva que estava configurant-se, que va comportar ruptures i desplaçaments en la família i la casa (1974). Amb el temps, el televisor a poc a poc es va anar transformant en un objecte simbòlic, com la resta de tecnologies presents en la llar, tal com revela la posició quasi "totèmica", "sagrada", que ha acabat ocupant, generalment en el centre de l'espai reservat al lleure i el descans com és la sala d'estar, fins al punt d'alterar la disposició de la resta del mobiliari, que s'organitza al seu voltant. O en la cuina, a punt per a ser el centre d'atenció familiar mentre es preparen els plats i, sobretot, mentre es dina o se sopa. Aquests usos convertiren de seguida el televisor en la principal referència per al nostre concepte contemporani de la casa i un símbol d'estatus en els indicadors de consum, equivalent al cotxe, la nevera o la rentadora (Hartley, 2000). Per exemple, Yoshimi (2003) explica com en el Japó de la postguerra, en els anys 50 del segle XX, la casa moderna es caracteritzava per la possessió de tres "coses sagrades": la rentadora, la nevera i la televisió en blanc-i-negre, mentre que en els anys 60 va ser el cotxe, l'aire condicionat i la televisió en color. Com reflexiona Morley (2008: 232), la televisió ha acabat convertint-se en un fetitxe, dotat d'un significat eteri, quasi màgic, capaç de retindre l'atenció inclús quan està apagada i ningú

l'està veient. Aquesta veneració en certa forma s'ha diluït en els darrers anys, quan les persones ja no s'han conformat amb disposar només d'un aparell de televisió, que romanía estàtic i fix en un lloc determinat, sinó que pràcticament cada membre de la família té accés a un, fent que la seua presència siga encara més ubiqua i abaste territoris abans impenetrables com els dormitoris. Això, entre altres consideracions, ha transformat en bona mesura la manera en què es veu la televisió, que ha passat de consumir-se en família, com un acte més social, a fer-ho individualment, en la intimitat. Un canvi social que s'ha potenciat des de la irrupció d'altres tecnologies de la comunicació, com el mòbil i la tableta, objectes de consum que a dia d'avui són els que marquen les línies d'estatus en les societats contemporànies.

La televisió, d'alguna manera, s'incrusta en el terreny afectiu de la llar, en el sentit que veure determinats programes amb determinada gent, o segons quines cadenes i presentadors, ens pot donar la sensació d'estar "en casa", nacionalment parlant, però també actua com una *commodity*, un objecte de consum més d'entre tots els que conformen una vivenda. Silverstone (1996: 83-84) distingeix entre casa i vivenda en els següents termes. Si la llar és el producte del compromís pràctic i emocional de les persones amb un espai específic, una realitat fenomenològica en la qual es forgen les identitats i es manté la seguretat, les vivendes són els sistemes socials, econòmics i polítics on es desenvolupa eixe treball. De fet, l'autor entén la vivenda com una unitat econòmica i cultural on s'organitzen els recursos materials i es defineixen els estils de vida. De tal manera que la qualitat i el nivell de recursos amb què puga comptar una vivenda afectarà als usos que facen de la televisió els membres que l'habiten. I entre la llar i la vivenda, es troba la família, la tercera categoria que conforma la vida domèstica. Seguint a Roger Silverstone (1996: 63), si la casa es pot considerar una realitat fenomenològica, aleshores la família es pot considerar una realitat social difícil de definir, tenint en compte que la seua configuració sempre està en procés, adaptant-se a cada període històric. "Las familias son entidades problemáticas, no sólo en lo que se refiere a su composición, sino también por el carácter cambiante que les imprime la sociedad moderna" (Silverstone, 1996: 65). Podem dir, si més no, que proporciona als seus membres un principi de solidaritat i unes coordenades identitàries bàsiques. També és la unitat social en la qual es produeix la major part del consum mediàtic inicial, que s'expressa amb tota la seua complexitat:

Así, cuando el consumo de los medios se realiza en familia, ello ocurre en una situación social compleja donde se expresan (a través de los variados subsistemas de relaciones conyugales, parentales o fraternales y a través de las relaciones que los miembros de la familia mantienen entre sí y con el mundo exterior) diferentes pautas de cohesión y disgregación, de autoridad y sumisión, de libertad y constreñimiento. Estas relaciones se desenvuelven en espacios domésticos reducidos o amplios, altamente diferenciados o por completo indiferenciados, y también a través de temporalidades domésticas

que presentan diversos grados de organización o desorganización, de rutina o de caos. Son relaciones que se desenvuelven en público y también en privado. Las pautas de consumo mediático –especialmente la de mirar televisión- se generan y se mantienen dentro de esas relaciones sociales, espaciales y temporales (Silverstone, 1996: 64).

La televisió s'ha erigit en un component bàsic del sistema familiar. Així ho han acreditat algunes de les primeres investigacions sobre televisió que posaren l'accent en la família. Per exemple, David Morley, en el seu reconegut *Family Television* (1986), es va interessar per les diferències existents entre els sexes a l'hora de relacionar-se amb la televisió. El resultat de la investigació revelava que les notables divergències que es podien percebre entre els homes i les dones no tenien un origen biològic, sinó que naixien del caràcter particular de les relacions entre els sexes sorgides en la societat patriarcal, que s'inscrivien d'una manera evident dins de l'àmbit familiar. El domini de la televisió per part de l'home, en aquest cas, només era una demostració més del poder que aquest exercia sobre la dona en altres facetes de la vida domèstica. L'estudi posterior de James Lull (1988), per la seua part, va permetre oferir una tipologia de les funcions de la televisió en l'interior de les famílies en societats tan dispars com els Estats Units i la Xina. El seu treball etnogràfic evidenciava que dins de la intimitat familiar, cada cultura es relaciona de manera diferent amb la televisió, amb els seus propis ritmes quotidians. El que ha quedat clar, segons les conclusions presentades per Gauntlett i Hill (1999), entre d'altres, és que la família des del primer moment ha incorporat la televisió en les seues pautes diàries. L'establiment de les rutines temporals està condicionat, en bona mesura, per la televisió i la seua manera d'organitzar els continguts a través d'una programació que respon a una freqüència, una durada i un horari fix. Tot i que els paràmetres de consum estan canviant, fent-se cada vegada més individual i fragmentari, pel que hem pogut constatar, i així ho acrediten els diferents informes sobre les dades d'audiència televisiva que elaboren diverses empreses i consultories⁴⁴⁵, encara perdura una certa sincronització que permet als membres de la família reunir-se davant del televisor, o decidir no fer-ho. Tornarem sobre aquesta qüestió en el següent apartat. El que ens interessa destacar en aquest punt és com la televisió ha ocupat un espai tan important en les relacions socials domèstiques, afectives i emocionals, que alguns, com Silverstone, l'entenen com un membre més de la família:

⁴⁴⁵ Els informes elaborats per GECA (Gabinete de Estudios de Comunicación Audiovisual) o Barlovento Comunicación, entre altres, revelen que en el context espanyol encara persisteix un consum generalista molt important, i que encara hi ha continguts capaços de concentrar una audiència familiar.

Así, en un sentido metafórico, la televisión llega a convertirse en un miembro más de la familia, aunque podría decirse que también lo es en un sentido literal en la medida en que se la ha incorporado a la pauta cotidiana de relaciones sociales domésticas y constituye el foco de cierta energía emocional o cognitiva que, por ejemplo, libera o contiene tensiones o brinda una sensación de seguridad o comodidad. También puede decirse que es un miembro más de la familia en tanto expresa la dinámica de la interacción familiar, la dinámica de las identidades y relaciones tanto de género como edad, y la dinámica de la cambiante posición de la familia en el mundo, cuando los niños crecen y abandonan el hogar o cuando el jefe de la familia pierde su empleo o muere (1996: 76).

Segurament, plantejar-ho en els termes en què ho fa l'autor siga un pèl exagerat. No ho discutirem. Ara bé, tampoc pensem que siga casual la sobrerrepresentació que la família ha tingut en la televisió històricament. Fins i tot, podem dir que la institució familiar s'ha convertit en un contingut estructural de les graelles de programació des dels inicis de la televisió. La família eix en la televisió, i molt. Des del final de la Segona Guerra Mundial, les comèdies de situació familiars es feren habituals en la televisió nord-americana. A finals de la dècada dels 50, la seua popularitat connectava amb les demandes històriques específiques de restablir la vida familiar als Estats Units de la postguerra i oferia models de domesticitat correcta, particularment en el cas de la mestressa de casa, que s'acabava d'instal·lar en els suburbis. Aquestes comèdies de situació familiars proporcionaven una versió de la vida en família ideològica dins d'un naturalisme que exigia una identificació menys reflexiva de l'espectador i una versió de la família suburbana representada cada vegada més per la vida dels joves (Silverstone, 1996: 78). Es mostrava així a la família perfecta, idealitzada, que vivia en un entorn eminentment blanc, confortable i segur, en el qual la naixent societat de consum podia desplegar-se sense impediments. Era la màxima representació del *american way of life*. Conforme avançava el segle XX, les sèries televisives es van anar obrint a altres models familiars, tant pel fet de tindre protagonistes de raça negra, com *The Cosby Show*, o protagonistes femenines que fugien del cànon, en el cas de *Roseanne*, com per mostrar estructures familiars més crítiques o disfuncionals, com *The Golden Girls*, *The Simpson* o *Modern family*. Tanmateix, alguns estudis (Gunter/Svennevig, 1987) fa temps que han demostrat que les representacions més tradicionals sobre la família i els comportaments més políticament correctes encara eren majoritaris. Només hem de veure com, fins i tot en l'actualitat, la família, independentment del format en què aquesta aparega en televisió, i pensem en totes les opcions imaginables, sempre resol els conflictes pacíficament, per molt complicats i difícils que aquests siguin, perquè allò vertaderament important és la unió del grup familiar, garantia de benestar, seguretat i d'un món afectiu incondicional.

No voldríem acabar sense recordar que la dimensió familiar ha sigut sovint utilitzada per referir-se metafòricament a la nació, tal com sostenen Eley i Suny en el seu celebrat text

(2015). Aquesta imaginació de la nació com una “gran família” prendria cos, entre altres dispositius simbòlics, en la televisió, que actuaria com un nexa mediador entre l’una i l’altra. En aquest sentit, la televisió permetria unir “l’esfera privada domèstica amb l’esfera pública”, en els termes de Morley que ja coneixem, és a dir, participar des de l’àmbit familiar de la llar en la vida col·lectiva de la nació. Naturalment, quan la televisió ens porta el món a l’interior domèstic, també pot desestabilitzar aquesta nació imaginada, o com a mínim fer-la més complexa, més difícil de definir. De tota manera, pensem que els exemples televisius que venim utilitzant i els que mostrarem a continuació apunten cap a una orientació de les relacions i les percepcions espacials i temporals que continua sent, bàsicament, nacional. Entre les diferents estratègies per a construir aquest sentiment compartit d’un “nosaltres” fictici, una de les més destacades, tot i que no se li ha dedicat una atenció prioritària, és la d’incorporar elements ideològics sobre la nació en aquells programes que es veuen a diari, de manera rutinària, i que, per tant, aconsegueixen naturalitzar-los i fer-los passar per normals, de sentit comú. Sobre aquests aspectes tornarem en el següent apartat. Ara ens agradaria posar el focus en la capacitat que té la televisió per a la retransmissió d’aquells esdeveniments que concentren grans audiències i que, des de la seua visió en l’esfera familiar, poden generar la sensació de formar part d’un col·lectiu abstracte més ampli, com ara la nació. Aquesta “sincronia nacional” estaria present en cerimònies oficials d’Estat i en tot tipus de celebracions civils, així com en competicions esportives o musicals, i a elles anem a dedicar les següents pàgines.

8.1.2 Cerimònies, celebracions i altres esdeveniments.

El clàssic estudi de Daniel Dayan i Elihu Katz, *La historia en directo. La retransmisión televisiva de los acontecimientos* (1995), és un excel·lent punt de partida per a endinsar-nos en el tema que ens ocupa. Segons els autors, els anomenats “esdeveniments mediàtics” són aquelles ocasions històriques de tall cerimonial que es televisen en directe i que concentren audiències extraordinàries. Aquests solen estar organitzats per institucions públiques d’ordre i centres de poder, com els Estats, els parlaments o els partits polítics, i compten amb la col·laboració dels mitjans, que transformen el fet en una experiència audiovisual, no només comentant-la, sinó conferint-li existència (Morley, 1996: 416). Es tracta, entre altres, dels casaments o funerals d’Estat, cerimònies civils i altres rituals públics, o competicions esportives com els Jocs Olímpics i els Mundials de Futbol, per dir-ne només alguns. Una de les seues característiques principals, que els diferencien d’altres tipus de retransmissions, és que representen la interrupció de les rutines quotidianes del públic, constituint-se com les

grans festivitats de la comunicació de masses contemporània. Així com en l'apartat anterior ens hem interessat per les pràctiques habituals de consum televisiu per part del públic, producte d'una simbiosi entre l'organització pautaada del dia que fan les persones i la manera que tenen les cadenes de programar els continguts, els esdeveniments mediàtics suposen un trencament d'aquesta sincronia, d'ací la seua natura tan particular. Com aquelles festes que interrompen els hàbits diaris de les persones, els esdeveniments de televisió suspelen les emissions regulars, animen a participar en la cerimònia i el ritual i proposen coses excepcionals en “qué pensar, qué presenciar y qué hacer” (Dayan/Katz, 1995: 14). Mentre l'esdeveniment estiga en marxa, la vida quotidiana es transformarà en quelcom especial, diferent, i només recuperarà el seu habitual discórrer quan l'esdeveniment haja conclòs. És cert que també hi ha esdeveniments semblants en els informatius diaris, però la diferència entre els esdeveniments “especials” de què parlem i la televisió quotidiana està en la seua “historicitat proclamada” (Dayan/Katz, 1995: 35), és a dir, que l'origen no està en les rutines seculars dels mitjans, sinó en l'autoritat “sagrada” que acapara el temps i l'atenció dels espectadors. A vegades, fins i tot, el requeriment d'atenció és absolut quan la interrupció de les emissions abasta tots els canals, sobretot els generalistes, que canvien la seua programació habitual, quedant-se al marge del consens unes poques cadenes especialitzades o independents. Quan això es produeix és un símptoma inequívoc de la importància del succés:

La cancelación de programas regulares y la convergencia de los canales son las clases de puntuación más impactantes de que disponen las emisoras. Éstas suspenden por completo la presencia en el aire de cualquier cosa; funden la cacofonía de muchos canales simultáneos en una línea monopolística. Por supuesto, estos elementos también tienen un significado semántico: hablan de la grandeza del acontecimiento. Y también tienen un aspecto pragmático: la interrupción de la secuencia televisiva detiene el flujo normal de la vida (Dayan/Katz, 1995: 18).

A nivell formal, els esdeveniments mediàtics són retransmissions en directe, que difícilment es fragmenten per donar pas a la publicitat. En aquest sentit, es tracta d'emissions televisives en les quals es reforça el “mite del directe” (Imbert, 2003), el fet de voler veure-ho tot i en temps real. Un desig que és propi del canvi estètic i narratiu que proposa la televisió que podem denominar postmoderna, o la neotelevisió, i que hem comentat amb anterioritat. No és casualitat que els esdeveniments estiguen planificats prèviament tant per part de les cadenes com per part de l'audiència, amb la posada en marxa de diverses activitats promocionals capaces de generar anticipació i expectatives entre el públic. En ocasions, les cadenes dediquen hores o dies en instruir l'audiència sobre l'itinerari, el programa i el simbolisme de l'esdeveniment. Una “pauta de visió”, en els termes de Dayan i Katz, que acompanya la difusió d'aquests esdeveniments: “A medida que se acerca el día, todos se dicen

unos a otros que mirar aquello es obligado, que ninguna otra actividad debe interferir la retransmisión. Los telespectadores son *celebrantes* [cursiva, en l'original] activos, y prefieren contemplar el acontecimiento en compañía y hacer preparativos especiales (una comida inusual, por ejemplo) para involucrarse más plenamente en él” (1995: 20). El directe, d'alguna manera, permet donar la sensació a l'audiència que és testimoni de primera mà del succés, sense intermediaris. En aquest sentit, la televisió tractarà d'intervindre el menys possible en la transmissió, amb l'aposta per la veu d'un narrador que només participarà discretament per comentar algun aspecte del que s'està veient, explicant els símbols de la celebració o identificant la música interpretada, a tall d'anàlisi i quasi mai de forma crítica, i amb la utilització d'un muntatge transparent, imperceptible, que permeta una visió fluïda de la narració audiovisual d'acord amb la codificació que va institucionalitzar el cinema nord-americà dels inicis (Burch, 1991). Quan l'esdeveniment arranca, el centre cerimonial abraça els diversos agents que participen d'aquesta “festa televisiva” (organitzadors, cadena, espectadors), que vibren a l'uníson. Es consigna així una “integración social del orden” (Dayan/Katz, 1995: 21) que crea els seus propis àmbits de consens.

Aquesta qüestió situa els esdeveniments mediàtics dins de les pràctiques rituals i cerimonials d'una societat o col·lectiu, que en moltes ocasions estan associades a l'experiència televisiva, tant en la seua programació diària com en la seua programació especial. “Los acontecimientos mediáticos son festividades de la religión civil en el calendario secular y cumplen con algunas de las funciones de las fiestas religiosas”, sostenen els autors (Dayan/Katz, 1995: 165). La intensa preparació prèvia, els tons reverents de la cerimònia, la interrupció de la rutina, el vestuari i l'actitud dels participants, el sentit de comunió i de sentiment compartit entre els espectadors, etc. recorden en bona mesura la litúrgia dels dies sacres. De fet, l'Església pot exercir un paper destacat en algun d'aquests esdeveniments, com puguen ser els funerals o els casaments oficials, però això no és cap obstacle perquè els espectadors no-creients també formen part de l'espectacle, on es difuminen sovint les fronteres entre allò sagrat i allò profà. Els esdeveniments es converteixen, d'alguna manera, en monuments televisius a punt per a ser venerats i glorificats. Alguns d'aquests rituals televisats seran efímers, excepcionals donada la seua pròpia natura única. En eixos casos, Dayan i Katz entenen que la “invenció de la tradició”, en els termes en els quals la plantegen Hobsbawm i Ranger (2002), és especialment útil. L'objectiu és que aquests esdeveniments cerimonials puguen repetir-se en el futur per a conferir un sentit de continuïtat cultural: “Cuando los rituales son demasiado infrecuentes para que sus ingredientes sean memorizados, se pone énfasis en la conexión de esos ingredientes con la tradición. Se ofrece a los espectadores el acceso a una dimensión de la que el público presente puede sentirse privado: el sentido de continuidad cultural. Los narradores de televisión proporcionan a los espectadores una exégesis sobre la marcha, subrayando lo que significa el acontecimiento y

reinfundiéndole profundidad cultural” (Dayan/Katz, 1995: 92). L'ús de les tradicions proporciona una legitimació de les noves pràctiques socials i una cohesió amb l'acte representat, que pren un sentit entre els diferents valors i identitats que conformen les comunitats imaginades, molts dels quals són necessàriament vagues i abstractes (Chaney, 2001: 209). La pompa i grandiositat que un casament reial té avui en dia gràcies a la reelaboració televisiva, per exemple, només s'entén per l'actualització d'una tradició que al·ludeix a temps en els quals els casaments reials eren aliances entre famílies governants que exercien el seu poder sobre els seus súbdits. De la mateixa manera, la Grècia invocada per Coubertin per a recuperar els Jocs Olímpics moderns no és una pura i simple falsificació, però sí que podem considerar-la una “utopia neoclàssica” (Dayan/Katz, 1995: 125), en la qual els elements litúrgics i cerimonials han sigut reinterpretats i posats novament en valor a partir de coordenades presentistes.

D'altres esdeveniments mediàtics, en canvi, es repeteixen cada any conformant el que Chris Barker ha denominat el “calendari nacional” (2003: 118), és a dir, una progressió ordenada i regular de festivitats, rituals i celebracions que marquen l'agenda anual d'una societat i que són capaços d'aglutinar elevades audiències en cada emissió. En Espanya, algun partit polític els va batejar com a cites “d'interés general”. Ens referim al missatge nadalenc del Rei, el debat sobre l'estat de la nació, el Dia de la Festa Nacional (espanyola), els partits de la selecció espanyola de futbol i la final de la Copa del Rei del mateix esport o, inclús, el Festival d'Eurovisió. Poden haver-ne cites televisives que es repeteixen entre les diferents cultures nacionals, com passa amb les finals de Copa de Futbol entre alguns països europeus, però el més habitual és que cada Estat nació dispose de les seues pròpies. Per als britànics, l'obertura oficial del curs polític al Parlament o els aniversaris de la reina Isabel II esdevenen moments televisius que structuren el temps de la nació. Per altra banda, ningú com els anglesos poden entendre o emocionar-se davant la cursa hípica del Grand National o davant la competició de regates entre Oxford i Cambridge, dues de les cites esportives que organitzen la participació de la població en el calendari de la vida nacional (Morley, 1996: 379). De la mateixa manera, segurament cal haver nascut als Estats Units per a gaudir sense complexos de la celebració de la Superbowl, la final de la National Football League (NFL), que es juga a un partit, i comprendre la passió amb la qual es viu aquest esdeveniment, l'emissió del qual paralitza el país i concentra l'audiència més alta de la temporada televisiva, formada tant per aficionats a l'esport com per molta altra gent per a la qual l'esdeveniment significa, sobretot, una possibilitat per a ajuntar-se de manera ritual amb familiars i amics per a sopar i passar una estona agradable, envoltats de samarretes dels equips, carn a la brasa i unes quantes cerveses.

Naturalment, el sentit d'aquests esdeveniments televisius, i de les tradicions sobre les quals es construeixen, va més enllà de la simple retransmissió i, entre altres consideracions,

permeten desplegar entre els espectadors una connexió amb un passat comú que articula sentiments de pertinença molt intensos. Això no significa, tanmateix, que, com recorda David Chaney (2001: 210), aquestes tradicions siguin monolítiques o immutables. Més bé, aquests rituals socials es modifiquen contínuament gràcies a la mediació de la televisió, al pas del temps i a la incorporació dels nous costums individuals i col·lectius que venen associats a cada període històric. Tenim una bona mostra en el que ha passat amb el missatge televisat que, des de fa un munt d'anys, realitza cada Nit de Nadal el Rei d'Espanya. Recentment, hi ha hagut un canvi substancial: el protagonista. L'abdicació en juny de 2014 del rei Juan Carlos I en el seu fill, Felipe VI, va generar alguns interrogants sobre el futur d'una tradició que l'anterior monarca havia adquirit durant el seu regnat per a adreçar-se públicament als seus conciutadans. Una pràctica esperada per molts, perquè era l'única ocasió al llarg de l'any en què el Cap de l'Estat feia un balanç sobre la vida política i social espanyoles i perquè donava el tret d'eixida per a les vacances de Nadal, circumstància per la qual ja formava part del paisatge habitual d'unes dates tan assenyalades, equiparable al Sorteig de la Loteria. Per tant, l'expectació davant el primer missatge nadalenc de Felipe VI, efectuat el 24 de desembre de 2014, fou màxima. Tothom estava pendent per si el nou monarca introduïa alguna modificació o continuava fidel a la tradició instaurada pel seu pare. Al final hi va haver, de canvis, però foren molt subtils, i bàsicament tingueren a veure amb la posada en escena, com la introducció d'alguna foto familiar, i la realització televisiva, que es va mostrar menys rígida del que era habitual. Poc bagatge per a evidenciar un trencament amb el passat més immediat, doncs manté alguns dels eixos principals de l'anterior format que li confereixen continuïtat, però suficient per a renovar-lo de cara als espectadors, d'acord amb els aires de modernitat amb què s'ha volgut vendre el nou regnat, com a mínim en termes generacionals. Una operació de maquillatge que permet a la monarquia espanyola presentar-se com una institució tradicional, però amb capacitat per connectar amb els nous temps, la qual cosa li serveix per legitimar-se novament davant la ciutadania.

D'altra banda, com succeeix amb el missatge del Rei d'Espanya en la Nit de Nadal, els esdeveniments mediàtics exigeixen una visió en grup, més que individual, fonamentalment amb la família i els amics. Com adverteixen Dayan i Katz (1995: 164), els esdeveniments mediàtics inverteixen la tendència cap a l'individualisme i la segmentació de les pautes familiars que caracteritza el consum televisiu actual. Per contra, l'esdeveniment adquireix el caràcter d'una "festa de família" en la qual els membres de la família es congreguen al voltant del televisor, concentrats en el centre simbòlic, com hem explicat abans, i experimenten junts la retransmissió, enfortint la memòria de grup i els lligams generacionals. "El mirar la televisión cotidiana se hace cada vez más en solitario (por la multiplicación de televisores, por la reducción del número de miembros en el hogar y por las diferencias de horarios laborales), pero los acontecimientos mediáticos reúnen a familias y amigos como en tiempos

pasados. Se invita a otras personas (familiares, amigos, vecinos) a compartir la experiencia. La gente no quiere ver sola tales acontecimientos” (Dayan/Katz, 1995: 164), afegeixen. En aquest sentit, els esdeveniments mediàtics privilegien la llar en tant que lloc cerimonial en el qual les persones accedeixen a la versió “històrica” de l’esdeveniment, la versió que romandrà en la memòria col·lectiva. Només hem de veure com les llars es preparen per a rebre aquests esdeveniments especials. Quan el Rei d’Espanya entra simbòlicament en les llars espanyoles durant el Nadal, per exemple, la majoria d’aquestes estan engalanades per a l’ocasió, amb una decoració específica (arbres plens de llumetes, corones de flors, pessebres, etc.) la col·locació de la qual també segueix un cert ritual on participa tota la família. Amb aquesta aparició a través de la pantalla televisiva, el que pretén l’esdeveniment és proporcionar als espectadors la simulació d’una participació cerimonial, la sensació que “están ahí” (Dayan/Katz, 1995: 79), que també en formen part. Els espectadors s’impliquen i interactuen amb l’esdeveniment mitjançant la visió, primer, i la discussió, després, aconseguint transformar eixe espai privat, domèstic, en un espai públic en el qual els debats nacionals entren de ple en la sala d’estar, en la línia del que sostenia Morley i que hem comentat adés. I tot plegat, tenint la sensació que tothom està fent el mateix en eixe precís moment, la qual cosa genera la percepció conscient d’estar compartint amb la resta de ciutadans una experiència d’unió, fraternal, de companyonia, que és el que possibilita imaginar-se com una comunitat nacional.

El fet de proposar un esdeveniment cívic a un públic divers que el veurà des de l’inici fins al final, prossegueixen Dayan i Katz en la seua topografia d’aquest tipus de producte televisiu, ens condueix a un enfocament discursiu (1995: 167-168). La major part d’esdeveniments mediàtics són espectacles unificats que tenen un fil narratiu, un guió i una progressió dramàtica, que planteja nombrosos interrogants sobre els efectes de les formes de la ficció sobre les representacions reals. El cert és que en aquest procés de ficcionalització dels esdeveniments mediàtics, els individus des de les seues cases poden contemplar-los com si estigueren veient una pel·lícula. Tant és així que els protagonistes adopten una actitud que resulta familiar per als aficionats al cinema, identificant-se talment amb els actors d’una història perfectament orquestrada: “Separados de la gran mayoría de su público, estos rituales modernos muestran la textura, la coherencia interna, el «latir» narrativo y el esplendor visual que caracterizaban a los grandes espectáculos de Hollywood” (Dayan/Katz, 1995: 99). Així doncs, en aquests esdeveniments televisats hi ha herois, princeses, antagonistes i reptes a superar, categories que coincideixen plenament amb la classificació que van elaborar Propp (2001) o Greimas (1983) sobre els *topoi* dels contes populars. En definitiva, les cerimònies mediàtiques es converteixen en textos de ficció amb molts elements que faciliten la identificació del públic, la qual cosa explicaria el seguiment tan massiu que arrastren. Aquest aspecte és coherent amb la condició mítica d’aquests esdeveniments

ritualitzats. Com bé sabem, les cerimònies es basen en la invocació explícita del mite i en l'exhibició de símbols. I els esdeveniments mediàtics no en són una excepció. A tall d'exemple, la presència de la Legión española en la desfilada militar que s'efectua cada Dia de la Festa Nacional, que se celebra el 12 d'octubre, és una de les més esperades pels espectadors, pels comentaristes i pels públic que es troba *in situ*, que la saluda amb fruïció, tant per la seua marcial i podríem dir que excèntrica manera de marcar el pas com per la inclusió de la seua mascota, una cabra, que acompanya els soldats al so de les marxes militars. El problema és que aquest símbol del passat colonial espanyol a l'Àfrica, que va tindre una participació decisiva en l'alçament del general Franco que va donar inici a la Guerra Civil espanyola, es percep, en termes generals, com un element més de l'exèrcit espanyol democràtic, sense presentar cap tipus de connotació ideològica. El seu significat, d'alguna manera, ha viscut des de la Transició un procés de naturalització per a una gran part del públic fins que s'ha mitificat.

Evidentment, la mitificació de símbols durant aquestes celebracions és habitual, en consonància amb la seua natura ideològica. Els esdeveniments mediàtics, a diferència dels informatius diaris, no celebren el conflicte, que és un tema ineludible en aquests relats audiovisuals, sinó la reconciliació. El to amb el qual aborden els successos és radicalment diferent. Diuen Dayan i Katz: “Los grandes acontecimientos de las noticias hablan de accidentes, de desgarros; los grandes acontecimientos ceremoniales celebran el orden y su restauración” (1995: 17). Celebren allò que, en termes generals, són iniciatives de l'ordre establert, inqüestionablement hegemòniques, fins a l'extrem que se les proclama com a “històriques”. Des d'aquest punt de vista, s'atenen a valors consensuats i tenen autoritat suficient per a imposar l'atenció:

El acontecimiento conecta, pues, el centro con la periferia, no sólo por la experimentación del sentimiento comunitario, sino a través de la comunión directa con símbolos y valores centrales, a través de la adopción de papeles rituales en una ceremonia dirigida por líderes del orden establecido y a través de la presencia de pequeños grupos de personas conocidas y apreciadas (Dayan/Katz, 1995: 157).

Això explicaria perquè els esdeveniments mediàtics acaben per reforçar i legitimar les institucions de les quals se n'ocupen, conjurant una reafirmació de lleialtat cap a l'autoritat que els situaria en una posició social clarament conservadora. No hauríem d'oblidar que els esdeveniments mediàtics, com recorden oportunament Liebes i Curran, provenen del “cor de l'establishment” (1998b: 6), de tal forma que conciten una predisposició al fet que les societats renoven els seus compromisos amb els valors i els interessos, els càrrecs i les persones, dels sectors dirigents. Alguns dels estudis realitzats sobre les coronacions i els casaments de la reialesa britànica en els darrers anys (Chaney, 2001; Couldry, 2001;

Dayan/Katz, 1995; Billig, 1992) demostren com la monarquia ha resultat clarament beneficiada d'aquesta exposició mediàtica, si analitzem els índex de suport popular posteriors a l'emissió televisiva d'aquests esdeveniments i la seua reafirmació simbòlica com a centre de poder en l'inici del segle XXI. Però és precisament la seua condició hegemònica la que faculta altres interpretacions dels esdeveniments que no han de ser necessàriament "festives", coincidents amb els sentits dominants del text, sinó que poden ser contràries i oposicionals, fet que limita el seu potencial manipulador mentre incorpora l'opció del canvi social. "Ciertos acontecimientos tienen una función *intrínsecamente liberadora* [cursiva en l'original], en términos ideológicos; están al servicio de una función transformadora. Por mucho que estén patrocinados hegemónicamente, y por mucho que se los lea positivamente, invitan al reexamen del *statu quo* y son un recordatorio de que la realidad no está al nivel de la norma de la sociedad" (Dayan/Katz, 1995: 25).

Fet i fet, algunes persones entren en la narració amb una orientació alternativa i inclús hostil, provocant que la seua interacció amb el text i amb els rols proposats pel text puguen ser completament diferents als previstos inicialment, tal com han deixat per escrit autors com Eco (1993) o els Estudis culturals i de recepció, en els quals es destaca el procés actiu i hermenèutic de l'audiència a l'hora de descodificar un text televisiu (Kellner, 2002; Morley/Brundson, 1999; Callejo, 1995; Willis, 1990; Radway, 1984; Hall, 1981). Per exemple, cada any hi ha reaccions molt crítiques per la celebració del Dia de la Festa Nacional espanyola amb una desfilada de l'exèrcit a l'estil tradicional, en presència de les principals autoritats de l'Estat, civils i militars. Més encara, quan aquesta data, el 12 d'octubre, coincideix amb el Dia de la Raça franquista i també amb l'arribada de Colón al continent americà, un fet històric que en diversos països llatinoamericans és observat encara amb recel i animadversió pel que va significar en quant a la destrucció dels pobles indígenes o a la seua assimilació a la cultura europea invasora en termes d'hibridació o criollisme. També el missatge nadalenc del Rei d'Espanya ha canalitzat en ocasions un cert rebuig a la institució que representa, sobretot en èpoques de crisi econòmica en les quals la població ha vist retallats bona part dels seus drets socials i del seu benestar. En vista d'aquestes reaccions, podem dir que els esdeveniments mediàtics polaritzen l'opinió pública i activen el debat sobre una sèrie determinada de qüestions de la vida social de cada Estat nació. Malauradament, les opinions contràries es mouen per canals comunicatius menys visibles i tangencials que les opinions favorables, que tenen tot el suport dels mitjans més oficialistes i, en conseqüència, una presència pública més intensa, la qual cosa facilita l'establiment dels consensos i les valoracions legitimadores sobre les institucions protagonistes que proposen els esdeveniments mediàtics.

En el seu treball, Dayan i Katz estableixen tres tipus d'esdeveniments mediàtics: Coronacions, Conquestes i Competicions (1995: 11). Primerament, les Coronacions són els

esdeveniments que presenten un major caràcter cerimonial. De fet, segons els autors (Dayan/Katz, 1995: 38), es desenvolupen d'acord amb les normes dictades per la tradició, per la màgia del ritual. Així, les Coronacions, més que altres esdeveniments, guarden les distàncies amb la realitat, perquè el temps, el lloc i els símbols cerimonials han de mantindre's immaculats. En aquest sentit, les Coronacions recorden a les societats la seua herència cultural i representen una tranquil·litzadora continuïtat social i cultural, que aconseguen brandint els símbols nacionals mentre apelen al consens, la unitat i al reconciliació: "Las Coronaciones exigen que los conflictos se inclinen ante los símbolos compartidos de la tradición y la unidad" (Dayan/Katz, 1995: 40). Es poden qualificar com a Coronacions els casaments, aniversaris o funerals d'Estat, particularment els protagonitzats per les monarquies d'arreu del món; les celebracions públiques de caràcter oficial, com les desfilades militars en les festivitats nacionals; altres festivitats multitudinàries de caràcter religiós o secular, etc. El cas de la monarquia és especialment interessant. Per a David Chaney (2001: 211-215), si antigament les monarquies simbolitzaven el poder absolut i els monarques estaven imbuïts de qualitats sagrades, en l'era moderna els processos de secularització i burocratització han difuminat aquesta autoritat reial de tal manera que eixa aura d'estatus "sagrat" de què gaudien s'ha perdut per a sempre. L'única possibilitat de recuperar aquest antic esplendor, segons l'autor, és mitjançant la dramatització i espectacularització de la seua vida pública amb actes que es capbussen en els elements cerimonials, rituals o tradicionals que els permeten establir una línia de continuïtat temporal amb el passat. És per això que els esdeveniments mediàtics esdevenen tan importants per a la legitimació moderna de la institució monàrquica. En un món on es reclama la igualtat entre homes i dones, les monarquies necessiten la pompositat litúrgica dels actes cerimonials per a mantindre el seu estatus de persones "superiors" o "especials" per raons de consanguinitat, una anomalia en els temps actuals que es cultiva des d'instàncies oficials amb reverència en pro de l'estabilitat del país. Convertir la monarquia en un entreteniment massiu accessible per a tothom suposa l'adaptació exitosa d'una institució tradicional a les condicions de la modernitat tardana (Chaney, 2001: 214). Aquesta exposició mediàtica, tanmateix, té els seus riscos, ja que és impossible mantindre exclusivament una visió de la reialesa en tant que figures públiques. Els afers privats cada vegada són més presents en les informacions que afecten les famílies reials, que acaben convertides en celebritats mediàtiques, al costat d'altres figures de la crònica social i la premsa del cor. En els termes de l'autor, les monarquies han esdevingut "formes culturals" (Chaney, 2001: 213) amb totes les conseqüències, pures representacions on els antics súbdits ara es compten amb punts de *share* (quota de pantalla).

Per altra banda, les Conquestes són les retransmissions d'aquells esdeveniments que representen un pas per a la humanitat, en qualsevol disciplina i àmbit. Tal com els defineixen

Dayan i Katz (1995: 30), es tracta de successos poc freqüents, però de gran transcendència col·lectiva, perquè la vida, en general, ja no és la mateixa després d'una Conquesta televisiva. A més, les gestes que es relaten, les proves que han de superar els herois i les heroïnes, estan protagonitzades per homes i dones especials, carismàtics, que faran que el món, al dia següent, siga un lloc distint. D'alguna manera, estableixen un nou ordre simbòlic. L'objectiu és arribar més enllà dels límits coneguts amb una acte de lliure voluntat. Hi resideix la seua grandesa i és d'on ve el reconeixement unànime dels espectadors, que segueixen la història televisiva impàvids i expectants davant la incertesa del final: "En las Conquistas, los presentadores de televisión invitan al público a ser testigo de una empresa casi imposible. Ponen énfasis en una situación atascada que exige medidas extraordinarias, subrayan la inmensidad de la tarea y los grandes riesgos que implica, todo ello en forma de una historia de intriga con el final abierto" (Dayan/Katz, 1995: 40). La retransmissió de l'arribada dels humans a la Lluna amb l'Apollo 11 en 1969 i, en general, qualsevol missió espacial ha tingut aquest reconeixement. Més recentment, en 2012, el salt de Felix Baumgartner des de més de 39 quilòmetres de distància respecte a la Terra, amb el qual va superar per primera vegada la barrera del so en un vol sense motor, seria un exemple dels esdeveniments als quals ens estem referint.

En darrer terme, les Competicions són un tipus d'esdeveniment mediàtic en què es tracta de veure com diferents persones o col·lectius disputen entre ells per un premi o reconeixement públic. Normalment, si seguim el raonament de Dayan i Katz (1995: 30), aquestes cerimònies estan estretament relacionades amb l'esport o la política. Entre altres, trobem els Jocs Olímpics; el Mundial de Futbol, de Rugbi o de qualsevol altre esport capaç d'atraure l'atenció de la població; les finals de qualsevol esport popular, com pugua ser el beisbol a Cuba o el criquet a l'Índia; els debats entre polítics que busquen la presidència del govern; concursos televisius com Eurovisió o les finals d'algun *talent show* d'èxit, com *Operación Triunfo*, etc. Una de les característiques principals de les Competicions és que aquestes estan fonamentades en normes de joc, que coneixen tant els competidors com els espectadors, i que els participants entren a competir lliurement. En aquest sentit, el seu desenvolupament està perfectament ritualitzat, orquestrat, no deixant res a l'atzar. Tothom sap a què atendre's, es coneixen els passos que s'han de realitzar abans de començar i que quan s'acaba no hi ha la possibilitat de continuar. Aquests jocs estan circumscrits en un temps i un lloc concrets, de manera que representen un parèntesi en el discórrer de la vida quotidiana. A vegades, aquestes normes es poden negociar, com succeeix amb els debats polítics, però fins i tot eixe punt és comunament acceptat, encara que represente una restricció de la llibertat dels competidors (Dayan/Katz, 1995: 45). Les paraules dels autors sobre els Jocs Olímpics reflecteixen molt bé aquest esdeveniment en tant que espectacle, festival, ritual i joc:

El espectáculo se refiere a la grandeza, a la visión general del acontecimiento como un todo, como una exhibición de las energías combinadas de los participantes, el pueblo y el poder. Pero el espectáculo se ve a distancia. El festival es una inmersión total: el público asistente, no dirigido desde el centro, hace una contribución por medio de meriendas, paseos e improvisaciones que añaden colorido y afectividad a la escena. El ritual consiste en invocar la continuidad de los juegos respecto a la antigua tradición. Al asignar roles ceremoniales a los participantes (en las ceremonias de inauguración y de clausura y en las entregas de medallas) separa los Juegos, entre paréntesis, del zumbido rutinario de las desigualdades y las infelicidades cotidianas. El juego, por último, es la competición misma, a partir de la cual el genuino espíritu olímpico irradia el mensaje del esfuerzo, la perseverancia y el logro humanos en contra de probabilidades abrumadoramente adversas y dentro del contexto de un mundo único (Dayan/Katz, 1995: 117).

En tot cas, les normes han d'ajudar a dotar a tota competició d'una progressió dramàtica, que acabarà molt probablement amb vencedors i vençuts. És ben sabut que la retransmissió en directe de les competicions esportives, o moltes d'elles, és pot interpretar com una transposició simbòlica del conflicte polític o bèl·lic entre Estats o nacions. S'ha suggerit en nombroses ocasions que les competicions esportives serveixen per canalitzar el fervor patriòtic i l'agressivitat nacionalista (Quiroga, 2014). No és casualitat que després d'entregar el trofeu al vencedor, es ret culte a la bandera i sonen les notes de l'himne nacional. En certa manera, els esportistes s'han convertit des de fa un temps en els veritables herois nacionals, i se'ls defensa a ultrança. Un exemple paradigmàtic fou la reacció nacionalista visceral de l'opinió pública espanyola, encapçalada pels mitjans de comunicació conservadors, però seguida també dels progressistes, davant la insinuació efectuada pels mitjans francesos *Le Monde* i *L'Equipe* que alguns esportistes espanyols d'elit, com el ciclista Alberto Contador, el futbolista Iker Casillas, el tenista Rafa Nadal, el corredor de cotxes Fernando Alonso o el jugador de bàsquet Pau Gasol, icones de l'orgull patriòtic en els darrers anys gràcies als seus nombrosos èxits, s'havien dopat o havien tingut relació amb alguns metges vinculats amb trames de dopatge en l'esport. És possible que les acusacions franceses també tingueren una motivació de tall nacionalista, sobretot quan les proves no eren concloents i tot podia deure's a una campanya de difamació ben planificada. Però el comportament mediàtic espanyol fou desmesurat, com si les acusacions a uns esportistes en concret hagueren estat un insult al conjunt de la nació, pràcticament com si França haguera efectuat una declaració de guerra a Espanya. En termes simbòlics, clar està.

Com hem pogut constatar en les pàgines precedents, els esdeveniments mediàtics constitueixen unes formes discursives que estan plenament imbricades en la definició i la difusió de les nacions i dels elements que configuren les identitats nacionals. Els mateixos Dayan i Katz han destacat en més d'una ocasió al llarg del seu suggeridor treball la importància dels esdeveniments mediàtics en la configuració d'un marc cultural comú que

servisca de pont per a la construcció d'identitats comunes, que en el nostre cas en diríem nacionals. Aquesta relació entre l'esdeveniment mediàtic i el fenomen nacional la podem establir en diversos àmbits. En primer lloc, els esdeveniments mediàtics són rituals i cerimònies col·lectives en les quals es legitimen institucions que formen part de l'estructura social de la nació, com l'Estat o la monarquia. Al seu temps, reforcen l'estatus dels líders d'aquestes institucions, com els presidents i altres càrrecs polítics o les famílies reials, que mantenen encara una certa autoritat. Hem vist com els esdeveniments són uns indicadors fiables sobre quin és l'ordre social hegemònic en un període concret de la història. En aquest sentit, aquests artefactes fan prevaldre el consens, la unitat i la reconciliació, obviant els conflictes, de manera que privilegiaran l'*statu quo* del poder establert davant altres realitats polítiques, socials o nacionals. Els autors, per exemple, expliquen com la retransmissió televisiva del cas Watergate, l'escàndol polític que va fer caure el president dels Estats Units, Richard Nixon, gràcies a les investigacions efectuades per dos periodistes de The Washington Post, es va viure com un ritual de reconciliació nacional (Dayan/Katz, 1995: 134).

Per la seua part, els esdeveniments mediàtics despleguen un assortiment de rituals i de símbols comuns a partir dels quals les societats es poden imaginar com a comunitats nacionals (Alexander/Jacobs, 1998: 28). Si considerem a les nacions com espais simbòlics, podem afirmar amb convenciment que els esdeveniments mediàtics són també espais simbòlics on es representa la nació (Carey, 1998: 45). Només hem de consignar el culte que en aquest tipus d'esdeveniments es fa als símbols nacionals per excel·lència, com ara la bandera i l'himne, als quals la televisió els dedica una atenció especial, amb la utilització d'efectes i solucions de realització que potencien les parts emotives i afectives dels espectadors. Fixem-nos, si no, amb el paper de la bandera i l'himne en les competicions esportives, quan l'entrega dels trofeus està presidida per la hissada de la bandera nacional del guanyador en el pal més alt mentre sonen les notes de l'himne nacional. Moment de gran solemnitat que exigeix respecte màxim a tots els participants i també al públic. O quan una de les primeres coses que va fer Neil Armstrong quan va posar els peus en la Lluna fou plantar la bandera nord-americana, per bé que aquell succés es podia interpretar dins dels codis de la cursa espacial entre els Estats Units i la Unió Soviètica. Un gest que s'ha repetit des d'aleshores en moltes altres Conquestes.

A més, els esdeveniments mediàtics reactiven i actualitzen mites nacionals. Entre altres funcions, els esdeveniments mediàtics han sigut considerats episodis en la història dels Estats nació (Carey, 1998: 43). Estan ideats per a perviure en la memòria col·lectiva dels individus gràcies a la seua funció commemorativa, en la qual decideixen què mereix la pena ser recordat, i a la seua funció restauradora després d'un trauma social, fet que els permet ser tremendament gratificants. D'alguna manera, són com una espècie de "monuments electrònics", en una afortunada definició (Dayan/Katz, 1995: 169), a través dels quals s'edita i

reedita la memòria col·lectiva, reinventant el passat si calgués. És el que va succeir amb la retransmissió que va fer Telemadrid, la televisió autonòmica madrilenya, dels actes commemoratius del Bicentenari del 2 de maig de 1808, l'alçament popular a Móstoles i després a Madrid contra l'exèrcit napoleònic, que es va estendre més endavant en altres punts d'Espanya i que va donar inici a l'anomenada Guerra de la Independència, rubricada en 1812 amb l'aprovació a Cadis de la primera Constitució espanyola. El relat televisiu que es va construir sobre l'esdeveniment, que estava estructurat novament a partir d'una desfilada militar i va comptar amb la presència dels Reis d'Espanya, s'inscrivía en el discurs historiogràfic, literari i polític oficial que concep aquells enfrontaments com un dels mites fundacionals de la nació espanyola moderna. La declaració institucional de l'aleshores presidenta de la Comunitat de Madrid, Esperanza Aguiré, és inqüestionable: "Los hombres y mujeres que lucharon y murieron aquél día sabían muy bien que eran españoles y no tenían dudas de lo que era España. Sabían que España era una nación muy antigua, sabían que España era su patria y sabían que compartían una cultura, unos valores y unas creencias con los otros españoles". Segurament, el que pensaven aquelles persones no fou exactament així, però aquelles paraules, i d'altres de semblants efectuades pels comentaristes, monarques, polítics i altres autoritats de l'Estat, estaven contribuint a edificar un mite sobre aquells fets que poguera ser interpretat en clau de present. Al remat, aquesta és una més de les quantioses efemèrides que se celebren tots els anys amb una intencionalitat similar. Perquè si els esdeveniments mediàtics poden provocar ruptures del temps nacional, en el sentit que trenquen el ritme de la vida diària, al mateix temps són els principals promotors del que hem anomenat un "calendari nacional", és a dir, una distribució temporal dels rituals que conformen la nació. Un "nou santoral" que funciona com les festes tradicionals, les quals, històricament, també han sigut un element fonamental per a la construcció nacional (Hernández i Martí, 2002; Waldstreicher, 1997).

En darrer terme, hem explicat que els esdeveniments mediàtics esdevenen cerimònies que adquireixen la funció de reunificar la nació, de reconciliar-la i de reintegrar-la a partir de la transmissió de valors i objectius compartits. Entre altres consideracions, aquests rituals televisius possibiliten que les famílies, els amics o els veïns facen plans junts i es reunisquen davant del televisor, eixe objecte totèmic, sagrat, per a experimentar un moment històric, que sempre recordaran i que, en el futur, serà el motor de nombroses converses quotidianes i el protagonista principal d'un passat en comú que enforteix els lligams socials i el sentiment de pertinença nacional. És un fet que pràcticament tothom recorda què estava fent o amb qui estava veient alguns dels esdeveniments mediàtics que s'han realitzat durant la seua vida. En tot cas, convé puntualitzar que no tots els rituals televisius unifiquen ni integren (Curran/Liebes, 1998: 6). Alguns poden obrir ferides o ser problemàtics en el seu disseny i execució. Per exemple, el Dia de la Festa Nacional espanyola, tal com està concebut,

difícilment pot ser la “festa de tots” que alguns reclamen. El protagonisme quasi exclusiu de la desfilada militar, amb les seues autoritats ocupant un lloc d’honor, la sobreexposició simbòlica i la preeminència que es concedeix als moments més solemnes de l’acte, com ara l’homenatge a la bandera, l’homenatge als soldats caiguts per la pàtria i la interpretació de l’himne nacional, sembla situar la celebració en un territori més apropiat per a la reafirmació d’una nació de perfil tradicionalista, amb poca capacitat per seduir altres sensibilitats culturals i lingüístiques que conviuen dins de les fronteres espanyoles, que per a conciliar la diversitat existent. El govern socialista de Rodríguez Zapatero va tractar de reconduir el format de la festa, afegint altres elements patrimonials o culturals que pogueren ampliar el sentit de la commemoració, però la iniciativa va tindre poca continuïtat des de l’entrada al govern del PP en 2011. Tampoc la data escollida per la llei de 1987, el 12 d’octubre, sembla la més adequada per a provocar adhesions generalitzades. Com hem comentat anteriorment, el seu passat com a Dia de la Raça durant el franquisme i la coincidència amb el dia en què l’Imperi espanyol va arribar al continent americà, amb el trasbals que això va significar per als pobles indígenes que allí vivien, genera rebuig en una part significativa de la població.

Tanmateix, Dayan i Katz, en un moment del seu estudi (1995: 163), sostenen que la tecnologia comunicativa, singularment el satèl·lit i el cable, està provocant una multiplicació de l’oferta televisiva que trencaria amb aquesta visió unificada dels membres d’una societat, la qual cosa significaria el debilitament de la nació com a comunitat imaginada i del sentiment de pertinença nacional. Els autors observen amb preocupació que, si a la possibilitat d’escollir entre un munt d’opcions, hi afegim la pluralitat de televisors a les cases, les audiències acabaran fragmentant-se i dispersant-se, en un consum cada vegada més individual. Un fenomen que els autors connecten amb la separació creixent entre el sistema televisiu i l’Estat nació. Amb la capacitat d’accedir a continguts provinents d’altres parts del món a qualsevol moment, el consum televisiu estaria més condicionat pels gustos individuals que pel fet de seguir una programació i uns horaris determinats nacionalment. D’alguna manera, la globalització mediàtica estaria provocant el declivi del servei públic de televisió, vertader garant de les emissions nacionals i vertebrador d’aquest sentiment comunitari tan enyorat pels autors. Aquest argument, tot i que amb molta menys nostàlgia, el podem trobar també en alguns dels textos més recents de David Morley (2000), que qüestionava la capacitat actual de la televisió per articular la família i la nació en l’anomenada “família nacional”. Des del seu punt de vista, la tecnologia havia trencat aquesta espècie de ritual televisiu de “comunió nacional”, perquè cada vegada era més difícil reunir-se davant una emissió i compartir aquest moment amb la resta de ciutadans. Així, el ritual de veure les notícies o les sèries de ficció durant el *prime time* perdia el seu sentit grupal en favor d’un consum aleatori i fragmentat. En definitiva, la tecnologia i l’accés a continguts globals estaven transgredint les fronteres simbòliques de la llar i, en conseqüència, de l’Estat nació.

Naturalment, no podem compartir aquestes darreres reflexions. La televisió en obert, generalista i especialitzada, continua concentrant audiències elevades durant l'emissió quotidiana en la majoria de països. En 2014, entre Mediaset i Atresmedia, els dos principals grups privats de televisió en Espanya, van concentrar el 58,4% de l'audiència, mentre que el grup públic RTVE va obtenir el 16,7% del total. La televisió de pagament (satèl·lit, cable, ADSL) es va quedar en el 17,4% de quota de pantalla, un resultat destacable però en absolut determinant, sobretot si ho comparem amb la quota dels dos canals generalistes més potents de cada grup, Tele 5 i Antena 3, que fou del 28,1% de l'audiència total, un resultat creixent per tercer any consecutiu. Per la seua part, La 1 de TVE es quedava en un pobre 10%. És cert que la fragmentació de canals ha provocat que en els darrers anys les cadenes líders es queden amb uns resultats que ens semblen pobres comparats amb els que s'obtenien anys enrere. Per exemple, Tele 5 va ser la cadena més vista en 2014 amb un 14,5%, seguida d'Antena 3 amb un 13,6%, mentre en el 2005 la cadena de Mediaset va aconseguir liderar aquest rànquing amb un 22,3%. La pèrdua d'audiència, en tot cas, és especialment significativa en el cas de la televisió pública per les causes assenyalades en un capítol anterior. Però no tots els serveis públics d'emissió estan passant per tantes dificultats. Com ha apuntat James Curran en diferents treballs al llarg d'aquests anys (2005, 1998b), el servei públic de televisió britànic ha gaudit d'una salut envejable, tot i que està ressentint-se un poc en aquesta darrera etapa. De tota manera, com també hem volgut deixar clar en aquest treball, considerem que les cadenes privades no estan al marge de la construcció nacional amb el benentès que participen d'un mateix espai de comunicació que continua estant definit per criteris nacionals. O a qui s'adrecen els informatius d'Antena 3? És més, algú podria assegurar que la política informativa de la cadena nord-americana comercial Fox no és nacionalista? En base a què podem sostindre que les emissions privades no contribueixen a la definició d'un marc nacional de comunicació? Des del nostre punt de vista, en aquesta qüestió no hi ha diferències substancials respecte la titularitat dels mitjans televisius.

Les circumstàncies, certament, han canviat. Però no podem negar que encara hi ha emissions que són capaces de concentrar audiències molt elevades. Entre les 50 emissions més vistes de 2014 trobem diversos capítols de la sèrie *El Príncipe*, emesa en Tele 5, que va situar algun episodi per damunt dels 6 milions d'espectadors i alguns més per damunt dels 5 milions, amb quotes de pantalla entre el 27 i el 33%. De la mateixa manera, el *talent show* infantil *La Voz Kids*, emés per la mateixa cadena, també va obtenir algunes setmanes valors superiors als 5 milions i mig d'espectadors, que van significar percentatges de quota de pantalla superiors al 30%. Igualment, la sèrie de ficció *El tiempo entre costuras*, d'Antena 3, va aconseguir situar algun capítol amb més de 5 milions d'espectadors i una quota de pantalla pròxima al 30%. Unes dades en cap cas menyspreables que ens permeten sostindre que la televisió generalista encara estableix bona part de les pautes quotidianes de visió al

conjunt de la nació. A més, com hem dit en algun moment, no podem ignorar que els continguts televisius continuen capitalitzant l'interés ciutadà, tot i que no es veuen en directe pel televisor convencional i es preferisquen altres pantalles. Pot no haver, per tant, una experiència de visió compartida, però són moltes les persones que veuen els programes de televisió a través dels seus mòbils i tabletetes per participar de la vida social en comú. Continua havent la sensació que hi ha determinats programes que s'han de veure, independentment de la plataforma utilitzada⁴¹⁶.

Aquests resultats són més evidents quan analitzem els esdeveniments mediàtics que es van produir en el 2014, que contradiuen novament les impressions expressades per aquests experts. De fet, els partits de la selecció espanyola de futbol durant el Mundial de Brasil obtingueren uns resultats extraordinaris, ocupant els primers llocs de les emissions més vistes de l'any sobradament. Així, el partit entre Espanya i Xile va superar els 13 milions d'espectadors, amb una quota de pantalla del 67,6% dels espectadors sense comptar amb les persones que estaven veient el partit en grup en casa d'algú o en els bars, on no hi ha audímetres. Un poc menys impacte va tindre el partit entre Espanya i Holanda, que va congrega més d'11 milions d'espectadors, però amb un percentatge lleugerament més elevat, ja que va arribar al 68,2%. Altres partits d'aquella competició esportiva es van quedar amb audiències similars, com la final entre Alemanya i Holanda, fet que demostra la capacitat de reunió que encara tenen esdeveniments mediàtics tan potents com aquest. En termes molt semblants es va moure la Final de Copa del Rei de futbol que va enfrontar els equips del Barcelona i el Real Madrid. La cita, una de les més esperades pels aficionats a aquest esport, però també per moltes altres persones, pendents de la rivalitat existent entre aquests dos clubs, va obtindre més d'11 milions d'espectadors amb una quota de pantalla del 60,8%. Precisament és amb el futbol que La 1 de TVE apareix en la llista, amb diversos partits de la Champions League, que obtingueren audiències superiors als 7 milions d'espectadors, tot i que donada la seua continuïtat durant la temporada no podríem estar parlant estrictament d'esdeveniments mediàtics. En canvi, sí que podria entrar dins d'aquesta categoria l'especial informatiu que va emetre La Sexta amb el títol d'*Operación Palace*, un fals documental sobre el colp d'Estat a Espanya el 23 de febrer de 1981, preparat per l'equip del programa *Salvados* i presentat pel mateix Jordi Évole, que va tindre un impacte extraordinari en l'opinió pública espanyola, més enllà dels més de vora 5.300.000 espectadors que va aconseguir la nit de l'emissió amb una quota de pantalla del 23,9%. Tota la campanya promocional prèvia que va fer la cadena i l'expectació generada, va provocar que un contingut informatiu sobre la

⁴¹⁶ La dades d'audiència han sigut extretes de l'informe de consum televisiu corresponent al 2014 elaborat l'empresa Barlovento Comunicación, que està disponible *online* (consulta realitzada el 21 de setembre de 2015).

història recent d'Espanya, encara que fóra tot una farsa, com es va descobrir després, aconseguira seduir a un percentatge molt important de l'audiència i liderara les xifres d'aquella nit. Un exemple paradigmàtic d'esdeveniment mediàtic que va més enllà de les competicions esportives de renom.

Per altra banda, tampoc pensem que la televisió global estiga debilitant les identitats nacionals, dit en eixos termes. En un punt anterior, hem vist com l'intercanvi de formats televisius entre les cadenes de mig món és ara molt més intens que no abans. I si fa trenta anys, les programacions de les televisions generalistes estaven construïdes bàsicament amb programes autòctons més altres continguts d'entreteniment forans, sobretot nord-americans, en l'actualitat l'origen dels formats que poblen les graelles televisives és molt divers, fins i tot de zones tremendament allunyades. Des d'Europa s'observa amb interès la televisió que s'està fent a l'Àsia, i a l'inrevés. És des d'aquesta reflexió que podem parlar d'un mercat televisiu global. Una altra qüestió de ben diferent és si aquests continguts estan transmetent una identitat global comuna. En aquest cas no podem estar d'acord. Pel que hem pogut constatar, més enllà dels espais que s'emeten en la seua versió original, la majoria de formats que es copien i s'adapten per tot el món passen per un procés d'apropiació i proximitat cultural o "indigenització" que facilita la introducció d'aquell format en cada context cultural específic. De tal manera que, aquells formats sorgits inicialment en els mercats globals acaben sent reinterpretats en clau local, farcits d'elements propis de les cultures nacionals que els permeten una millor acollida per part de l'audiència. Straubhaar ja va indicar en el seu moment que el públic se sent més identificat, en termes generals, amb els continguts de proximitat cultural, nacionalment parlant, que els produïts en altres latituds. No hem d'oblidar, igualment, que el doblatge també es pot considerar una traducció a un marc referencial propi.

El principal problema, al nostre entendre, no és que la fragmentació de les audiències o la irrupció del mercat televisiu global estiguen desestabilitzant les nacions o les identitats nacionals. Es tracta d'una anàlisi excessivament simplista que no s'ajusta al que s'està veient a través de les pantalles televisives, tant a diari com en les emissions especials. De fet, el que observem és que, precisament, en molts programes de televisió els elements que remetent a una hipotètica globalitat, provinents d'altres cultures del món, queden diluïts davant una pervivència bastant sòlida dels valors, creences i símbols que associem a una concepció de les nacions i de les identitats nacionals tradicional i excloent. Així, els esdeveniments mediàtics analitzats, lluny de mostrar les hibridacions culturals pròpies dels temps presents, persisteixen en legitimar unes institucions dominants i una societat homogènia culturalment, on es valora l'ordre i el consens. En aquest sentit, si els esdeveniments mediàtics continuen ocupant una posició destacada en les graelles televisives de les principals cadenes, públiques i privades, i segueixen interpretant un paper essencial en la conformació de la memòria

col·lectiva i en la imaginació de les comunitats nacionals, el que hauríem de fer és replantejar el sentit d'aquests rituals televisius i elaborar-los des de la horitzontalitat, fer-los realment inclusius i sensibles amb la diversitat cultural i lingüística, fins i tot nacional, dels nostres pobles i ciutats. Les societats actuals són bastant més complexes del que apareixen en aquests esdeveniments mediàtics i seria convenient que els programes que aconsegueixen unir la població, aquells que concentren les principals audiències, tinguin una orientació més oberta i plural.

8.2 Nacionalisme banal: perspectives i crítiques.

Sovint es considera que el nacionalisme és una ideologia que està estretament connectada amb la formació dels Estats nació o que amenaça l'estabilitat dels ja existents, la qual cosa s'associa als moviments radicals, secessionistes o fanàtics. En aquest sentit, Anthony Giddens (1985), un intel·lectual de llarga trajectòria, explicava que en els Estats estables i democràtics, plenament consolidats, el nacionalisme és un fet extraordinari, una excepció en comptes d'una regla, que es produeix en moments puntuals i transitoris d'agitació patriòtica, com les celebracions i desfilades, o en èpoques de trasbalsament social, complicades políticament. Els sentiments nacionalistes “no són una part important de la vida social normal de cada dia”, es reafirmarà el sociòleg (Giddens, 1985: 215). Per la seua part, reconeguts historiadors com Miroslav Hroch (2001) han traçat amb precisió quines són les etapes del nacionalisme per les quals una societat passa fins a la constitució d'un Estat nació, però no descriu què li succeeix al nacionalisme quan aquesta fita s'aconsegueix. De tota manera, segons aquest punt de vista, el nacionalisme no desapareix per complet, ja que torna a aparéixer quan es produeix una fractura o un trencament en la rutina habitual de la nació. No són els únics científics socials que ho pensen, ni de bon tros. Consideren que el nacionalisme dels Estats nació no existeix, tenint en compte que el nacionalisme sempre és el “dels altres”, o és un lligam primordial que no cal investigar. Per exemple, al Regne Unit els nacionalistes sempre són els nord-irlandesos, els escocesos i els gal·lesos, però mai els que reclamen la unitat de l'Estat. A l'Ulster, això és evident. Hi ha un percentatge molt important de gent, catòlica, que vol separar-se del Regne Unit i integrar-se a Irlanda. Fins i tot es va constituir un grup armat, l'IRA, per a reclamar per la força la seua independència. L'Estat, per la seua part, també ha utilitzat la violència per a mantindre intactes les fronteres nacionals. Al final, només els independentistes nord-irlandesos són vistos com a nacionalistes, i no el govern britànic. Però, és cert que en els Estats nació estables, democràtics i consolidats no hi ha nacionalisme? Des de fa uns anys, sembla que s'està començant a acceptar que el nacionalisme està present també en els Estats nació, i ho està d'una forma molt més intensa del que podríem imaginar, donat que es fa cada dia, de manera rutinària: “Entre una crisi i una altra, els Estats Units d'Amèrica, França, el Regne Unit i la resta [d'Estats nació] continuen existint. Cada dia són representats com a nacions i la seua ciutadania com a ciutadans d'aquesta nació. I aquestes nacions es representen en un món més ample de nacions” (Billig, 2006: 24).

Un dels treballs fonamentals a l'hora de proporcionar aquest canvi en la mirada sobre els fenòmens nacionals en els Estats nació estables i occidentals, ha sigut l'influent estudi de Michael Billig, *Nacionalisme banal* (2006 [1995]), on s'estableixen quins serien els mecanismes de què disposen les identitats nacionals per a reproduir-se en la quotidianitat d'aquestes societats. El principal argument de l'autor és que, en els Estats nació que hem descrit, la identitat nacional s'ha deixat de percebre com a tal, tot i que la seua reproducció s'efectua amb més intensitat que mai. Això es deu al fet que els Estats no es proclamen com a "nacionalistes", sinó com a "patriotes", de manera que discursos clarament nacionalistes semblen no ser-ho. De tal manera que les lleialtats patriòtiques, que per a molts representen la vinculació afectiva a un país determinat, són vistes com positives i defensives, mentre que el nacionalisme és observat com quelcom agressiu, irracional o fanàtic. La raó d'aquesta "invisibilitat" l'hem de trobar en la presència quotidiana, habitual, de la identitat nacional i de la seua simbologia, fet que la converteix en familiar i rutinària, fins al punt que passa desapercibuda per a amplíssims sectors de la població. És el que Billig anomena "nacionalisme banal":

La identitat nacional en nacions establertes es recorda perquè està incrustada en rutines de la vida, que constantment recorden, o «onegen», el sentiment nacional. Tanmateix, aquests recordatoris, o «onejos», són tan nombrosos i una part tan familiar de l'entorn social que actuen de manera mecànica, en comptes de conscient. El recordatori, en no ser experimentat com a tal, és, en efecte, oblidat. La bandera nacional, en penjar fora d'un edifici oficial o en decorar l'esplanada d'una benzineria, il·lustra aquest recordatori oblidat. Milers i milers d'aquestes banderes pengen suaument cada dia en llocs oficials. Aquests recordatoris de la nacionalitat no es fan notar gaire en el corrent de l'atenció diària, mentre els ciutadans passen ràpidament, empesos pels seus afers diaris (2006: 70).

D'alguna manera, el que suggereix l'autor és que com que el concepte de nacionalisme s'ha restringit a exemplars exòtics i apassionats, el que anomena "nacionalisme actiu" o *hot nationalism*, les formes rutinàries i familiars de nacionalisme es passen per alt (Billig, 2006: 27). És a dir, que el nacionalisme és una ideologia que és tan familiar que es fa imperceptible. Per això les persones no solen oblidar quina és la seua identitat nacional, perquè se la recorden diàriament. En conseqüència, si prenem novament les paraules de l'autor: "El nacionalisme, lluny de ser un estat d'ànim intermitent en les nacions establertes, n'és una condició endèmica" (Billig, 2006: 25). Aquesta vida banal on es reproduïx la nació manté certes concomitàncies amb el concepte d'*habitus* de Bourdieu. Amb aquest concepte Bourdieu es refereix als preparatius, les pràctiques i les rutines del món social familiar. Com sosté Billig: "Descriu «la segona natura» que la gent ha d'adquirir per tal de transitar de manera mecànica (i també conscient) per les rutines de la vida diària" (2006: 76).

En la seua anàlisi, Billig considera que la manera més efectiva de reproduir aquest “nacionalisme banal” la trobem en el llenguatge, els símbols i, sobretot, els mitjans de comunicació. En primer lloc, per a l'autor, d'acord amb Bakhtin, la llengua té un paper vital en el funcionament de la ideologia i en l'estructuració de la consciència ideològica dels individus i les societats. També pel que fa a la qüestió nacional. De fet, els sentiments nacionals s'expressen en discursos i és precisament ací, en els discursos, on es produeixen les distincions que estan a la base de qualsevol pensament nacionalista, aquelles que separen “nosaltres” dels “altres”. De tal manera que l'establiment d'una llengua com a nacional sempre implica l'adopció d'un model hegemònic sobre la resta de variants, que passen a denominar-se “dialectes”, així com la consideració de llengua dominant i de poder sobre el conjunt de llengües d'un territori, que seran convidades a ocupar un espai marginal dins l'estructura social. Aquests processos, tanmateix, no són vistos com traumàtics per als parlants de la llengua hegemònica, sinó que entenen aquesta situació en termes de “sentit comú”, com quelcom de normal. Tant és així que el nacionalisme crea una “sintaxi de l'hegemonia” (Billig, 2006: 140) mitjançant la qual una part afirma que representa el tot: els “nostres” interessos particulars es presenten a través del llenguatge com si foren els interessos generals. En els seus termes: “La sintaxi mateix de la primera persona del plural sembla induir a aquestes reivindicacions” (Billig, 2006: 141), fins al punt que és habitual que quan diem “nosaltres” en realitat ens estiguem referint a la nació.

D'acord amb l'autor, un dels elements que més contribueix des del llenguatge a la banalització de la identitat nacional és el que anomena la “dixi de la pàtria” (Billig, 2006: 166-170), una combinació de grans paraules (gent, societat, nació, poble) i d'altres més menudes, pràcticament imperceptibles, com els possessius, els demostratius o els articles, però d'un ús freqüent, la referència principal de les quals és la nació. Quan ens referim a “aquesta nació” o “el país”, sabem que estem parlant de la “nostra” nació o del “nostre” país. Si escoltem els díctics “ací” o “ara”, no hi ha dubte que ens remetem a un espai i un temps nacionals específics. No cal al·ludir a la nació, ni menys encara esmentar-la. El que és “nostre” es presenta com si fora el món objectiu i la pàtria es fa alhora present i imperceptible, en presentar-se com “el” context de referència (Billig, 2006: 169). Com sosté l'autor, la identitat nacional és una forma rutinària de parlar i d'escoltar, és una forma de vida que sovint tanca la porta principal i segella les fronteres. D'aquesta manera el món de les nacions es torna familiar, fins i tot acollidor. En els seus termes, per tant:

Aquesta nació/aquest país: en cap cas no hi ha gens d'ambigüitat sobre quin país/nació és *aquest*. Aquest «aquest» és el lloc de l'evocada, no vista i invisible audiència (o, almenys, d'aquells de l'audiència que se suposa que pertanyen a la «nostra» nació). És evocat com el territori nacional nostre, concebut com una comunitat. Si el vocabulari es mostra inequívocament

concret (com en «aquesta taula» o «aquesta cambra»), la paraula assenyala quelcom que no és abastat en la seua totalitat i que no és sinó una localització geogràfica. Aquest lloc s'ha d'imaginar de manera no imaginativa, i s'ha d'acceptar el que implica el sentiment nacional, perquè la frase rutinària faça el seu treball retòric rutinari. Mitjançant aquest treball rutinari, la nació continua fent-se habitual, continua habituant-se (Billig, 2006: 167).

Per la seua part, el discurs polític en les democràcies contemporànies és important en la reproducció diària de les nacions, apunta Billig, perquè els polítics s'han convertit, gràcies als mèdia, es persones familiars que apareixen contínuament en els periòdics i en les pantalles de televisió. Els polítics, sosté l'autor, estan convençuts de la realitat d'un "nosaltres" nacional, és per aquest motiu que, en els seus discursos, les referències al "poble" o a la "nació" són constants. En els seus discursos s'estableixen dos nivell de representació. En el primer, els governants es presenten retòricament a ells mateixos com a representants de l'interés nacional, com si la nació s'haguera "encarnat" en ells. En segon terme, i al mateix temps, els polítics han de ser capaços de parlar a la nació, d'interpel·lar el públic perquè també siga partícip de les seues propostes.

Billig diferencia dos tipus de discursos dels polítics a l'hora de reproduir la identitat nacional. D'una banda està el que anomena "carta patriòtica", que associa als polítics més conservadors (2006: 155). En aquests discursos, els polítics s'entesten en destacar les virtuts del patriotisme, evoquen contínuament un passat sempre gloriós, animen a derrotar els enemics, i apel·len a la lluita contra aquells que volen desestabilitzar la identitat nacional i fragmentar la unitat territorial. A més, els polítics que utilitzen la carta patriòtica, farceixen els seus discursos d'estereotips nacionals. Vegem com a exemple una part d'un discurs de campanya electoral de l'exprimer ministre britànic, el conservador John Major: "Si m'escolliu, el Regne Unit continuarà com el país de les ombres allargades a les terres del comtat, de la cervesa tèbia, dels afores inevitablement verds, dels amants dels gossos i dels jugadors de travesses" (Billig, 2006: 159). Es tracta d'una combinació d'imatges metonímiques que representen a tota la nació: "la nostra gent", "la nostra manera de viure", "la nostra pàtria". Això sí, com posa de manifest Billig, d'una determinada i ideològica idea de pàtria:

Els seus exemples són masculins: evoca el criquet i la cervesa, no el xeres dolç el punt d'agulla. [...] L'individu nacional és sempre un anglés i mai una anglesa. Major esmenta els afores, no el centre; el camp de criquet, però no l'estadi de futbol; l'amant dels gossos, però no el qui està a l'atur (2006: 160).

Però aquesta carta patriòtica és massa evident per al nacionalisme banal. Segons Billig, més enllà d'aquesta reproducció de la identitat nacional, hi ha també una altra estratègia

política que es du a terme en les democràcies occidentals. És la que juguen els partits més progressistes. La diferència fonamental és que mentre els polítics que utilitzen la “carta patriòtica” ofereixen una visió de qui som i com hauríem de ser, els discursos dels polítics progressistes són els que realment estan construint aquest “nosaltres”. Són aquells discursos que parlen d’una comunitat tolerant, creativa, innovadora, amb una gran cultura i una gran història, i que se sent orgullosa d’ella mateixa. Aquestes declaracions no sembla que estiguen presents en la nostra vida però les escoltem tots els dies i de manera contínua i la seua efectivitat a l’hora de construir el sentiment de pertinença a la nació és igual o major que aquelles conscientment explícites.

Si la llengua interpreta un paper destacat en la presència diària de la nació, els símbols no es queden al darrere. La bandera, l’himne nacional, els segells, les monedes o els documents nacionals d’identitat han esdevingut, en moltes ocasions, metonímies de les mateixes nacions. La seua presència en la quotidianitat és tan aclaparadora que els assumim pràcticament sense adonar-nos. Es tracta d’emblemes d’una profunda convencionalitat, de manera que puguen ser reconeguts per tothom com a senyals distintius de la nació. Com destaca el mateix Billig són, per tant, i de manera simultània, símbols de la “nostra particularitat”, però també de la “nostra universalitat”. Per exemple, la bandera, amb el seu estampat rectangular tan característic, s’anuncia com un dels elements més reconeixadors d’un Estat establert o en projecte de ser-ho. Fixem-nos, si no, en la Unió Europea. Una de les iniciatives que primer es van realitzar com a mostra de la voluntat política de treballar conjuntament dins el marc europeu, va ser dotar a la institució d’una bandera (el cercle amb les estrelles representants de cada estat membre) i un himne, que a bon segur recordarem en emetre’s al començament de les retransmissions televisives del Festival d’Eurovisió, per exemple. Segurament, la bandera siga un dels exemples més simptomàtics. Com exposa Billig en una de les cites més utilitzades per tothom: “La imatge metonímica del nacionalisme banal no és una bandera que és onejada conscientment amb fervent passió; és la bandera que penja desapercebuda a l’exterior de l’edifici públic” (2006: 27).

La bandera nacional, admet Billig, simbolitza el caràcter sagrat de la nació i mentre els ciutadans lleials li mostren reverència, els que volen protestar tractaran de profanar-la ritualment (2006: 72). Aquest “culte a la bandera” és comú en la majoria de nacions, amb Estat o sense. Només hem de comprovar quina fou la resposta dels Estats Units a l’atac terrorista de l’11-S contra les Torres Bessones de Nova York i el Pentàgon. La presència abusiva de l’emblema es va interpretar com un acte de reafirmació nacional, tal com ha succeït a França després dels atemptats comesos a París per una cèl·lula de l’Estat islàmic en novembre de 2015. En resposta a una petició oficial, els ciutadans francesos van mostrar orgullosos la bandera tricolor com a símbol cohesionador de la nació. No obstant això, aquests actes adquirien la categoria d’extraordinaris i, en conseqüència, poden ser titllats de

nacionalistes. Com adverteix l'autor: "Només les banderes onejades amb passió es consideren convencionalment mostres de nacionalisme. Les banderes rutinàries –les banderes del «nostre» entorn- escapen de la categoria de «nacionalisme»" (2006: 71). És el que passa un dia qualsevol a una ciutat nord-americana qualsevol, on la presència de la bandera forma part del paisatge urbà habitual. Diu Billig: "Els incomptables milions de banderes que marquen el sòl dels Estats Units no demanen una atenció immediata i obedient. Als seus pals al carrer i agafades als uniformes dels funcionaris públics, no són onejades, ni saludades ni apercebudes. Són banderes inconscients" (2006: 74). A vegades, fins i tot, les banderes a les quals saludem poden semblar tan habitualment familiars que són ignorades. No sorprén, per exemple, que cada dia des de 1880 totes les escoles de primària dels Estats Units comencen les activitats acadèmiques amb una manifestació ritual d'unitat nacional davant de la seua bandera. Igualment, l'agitació de la bandera en les victòries esportives és vist com quelcom normal i no és percebut com un acte especialment nacionalista.

De tota manera, en aquelles societats en les quals hi ha una disputa nacional no resolta, fins i tot les banderes aparentment "innòcues" són motiu de conflicte polític. És el cas d'Espanya, on el govern del PP ha perseguit i denunciat en els darrers totes les administracions públiques catalanes i basques que s'han negat a penjar la bandera nacional en els seus edificis públics, tal com requereix l'ordenament legal (Llei de Banderes de 1981). Així, en agost de 2007, el Tribunal Suprem va obligar el govern basc a hissar cada dia la bandera oficial en tots els seus edificis, i a estar en un lloc visible de l'exterior i en un lloc preferent en l'interior. Es tractava d'una decisió sense precedents durant l'època democràtica. En l'ajuntament de Bilbao, per exemple, la bandera espanyola, junt amb la resta d'emblemes, només es penjava una vegada a l'any, que coincidia amb les festes locals. Des d'abril de 2008, totes les banderes estan presents a diari. En una línia semblant, la delegació del govern en Catalunya va demandar durant 2013 i 2014 més de 80 ajuntaments catalans perquè no hissaven la bandera espanyola en l'exterior dels seus edificis. Igualment, l'anterior govern de les Illes Balears, del PP, va aprovar a finals de 2013 una Llei de Símbols que prohibia qualsevol emblema que no fóra la bandera nacional i l'exclusiva del territori. Uns fets que demostren la importància que tenen les banderes en l'univers simbòlic nacional, fins i tot aquelles que "només" onegen dissimuladament en l'exterior dels edificis públics.

Tanmateix, per a Billig no hi ha una manera més efectiva per a "naturalitzar" certes idees sobre la nació i la identitat nacional que els mèdia, capaços de portar diàriament les banderes a casa dels ciutadans (2006: 149). Com ha quedat dit, Anderson suggeria que el sentiment de pertinença nacional s'havia creat per la consciència col·lectiva que es desplegava a l'estar realitzant el ritual diari de llegir el mateix periòdic. Seguint a Anderson, i a partir de l'anàlisi de la premsa britànica d'un dia qualsevol, no coincident amb celebracions especials o dies de campanya electoral, l'autor enumera quatre àrees on la identitat nacional

s'assumeix per descomptada dins de la dinàmica mediàtica. Es tracta dels articles d'opinió i els editorials; la informació meteorològica; l'estructura organitzativa de la informació; i, sobretot, els esports. Del seu estudi es desprén que als articles d'opinió i editorials s'hi troben el major nombre d'apel·lacions al “nosaltres” nacional de tot el periòdic, fonamentalment perquè els seus responsables s'autoproclamen com a portaveus de la “comunitat imaginada”, segons la va descriure Anderson (1993). L'autor conclou que la dixi de la pàtria està incrustada en aquests textos: “Sobretot als seus editorials i columnes d'opinió, fan servir la sintaxi nacionalitzada de l'hegemonia, tot parlant alhora a i de la nació i representant la nació en els dos sentits de la «representació». Evoquen un «nosaltres» nacional que inclou el «nosaltres» del lector i el redactor així com també el «nosaltres» de l'audiència universal” (Billig: 2006: 177).

Tampoc podem menystindre la lògica nacional de la informació meteorològica. Primer, perquè es parla de “el temps”, no d'un qualsevol, sinó del “nostre”, i, segon, perquè els mapes sobre els quals es du a terme la predicció són una excel·lent manera d'imaginar el territori nacional. Cada dia visualitzem diverses vegades a través d'aquest espai quina és la forma de la “pàtria”, les seues dimensions. Fins al punt que seriem capaços de dibuixar les seues fronteres sense dubtar: “«El temps» apareix com una categoria objectiva, física, tot i que està contingut dintre de les fronteres nacionals. Al mateix temps, se sap que l'univers del temps és més ampli que la nació. Hi ha «l'estranger»; hi ha «arreu del món». Són qualsevol lloc més enllà dels «nostres» qualsevol lloc. La pàtria nacional se situa d'ícticament al lloc central, tot replicant sintàcticament els mapes de l'Atlàntic Nord” (Billig, 2006: 181). En els periòdics britànics solen informar habitualment del temps a Gran Bretanya sense esmentar el nom de la nació, tot i que s'hi poden identificar algunes divisions o regions, inclosa Anglaterra. Això ajuda a representar la pàtria com el lloc en què “nosaltres” som a casa, “ací”, al centre habitual del “nostre” univers diari. La informació meteorològica televisiva, d'altra banda, ens mostra també diverses vegades al dia quins són els límits físics i polítics de la nació a través dels seus mapes, molts dels quals estan sobreimpressionats i deslligats de les seues connexions geogràfiques amb la resta de territoris. En una representació simbòlica de l'espai nacional d'extraordinària eficàcia enunciativa, ens diu qui som, qui són “els nostres”, i repassa les regions que componen el conjunt de l'Estat nació una a una, per si en quedara algun dubte. Pot semblar una qüestió menor, perquè aborda una temàtica informativament menys rellevant, quasi diríem que banal, però no ho és en absolut. Segurament, és la representació simbòlica de la “comunitat imaginada” que més vegades vegem al llarg de la nostra vida. Els mapes sempre han constituït un text d'enorme transcendència per a la nació, perquè era una forma abstracta de representar el col·lectiu eficaçment (García Álvarez, 2013; Anderson 1993).

No és casualitat que al País Basc i a Catalunya hi haja hagut, amb poc de temps de diferència, importants polèmiques entorn a la representació que la informació meteorològica oferida per les respectives cadenes autonòmiques, ETB i TV3, fa del conjunt del territori al qual s'adreça. En el primer dels casos, les queixes provinents d'alguns partits polítics d'àmbit espanyol i, en general, del nacionalisme d'Estat, es produeixen perquè en el mapa de l'oratge d'ETB durant el govern del PNB no només es resalten els tres territoris que conformen el País Basc, sinó que, a més, s'afegeix el conjunt d'Euskalherria, és a dir, els nou territoris que en formen part segons el nacionalisme basc (País Basc, més Navarra, La Rioja i el País Basc francès). En termes semblants, des de sectors conservadors i espanyolistes del País Valencià, així com del nacionalisme espanyol en general, es qüestiona sovint que el mapa de l'oratge de TV3 incloga també el País Valencià i les Illes Balears, perquè facilita la visualització d'allò que s'anomenen els Països Catalans, si més no simbòlicament. Per molt que els responsables de les televisions autonòmiques ho justifiquen amb criteris estrictament tècnics, apel·lant a que hi ha espectadors en eixos territoris que cal atendre, a ningú se li escapa que ens trobem davant una confrontació entre nacionalismes per l'hegemonia simbòlica. Una tensió que es produeix en tots aquells Estats amb conflictes interns respecte la seua organització política i territorial encara per resoldre, com s'ha demostrat en el cas britànic, on hi ha alguns estudis ben interessants sobre les implicacions polítiques que subjauen a la representació meteorològica que es fa en televisió de les diferents nacions que conformen el Regne Unit.

D'altra banda, Billig constata com la manera en què la premsa divideix les seues seccions ja està prefigurant un imaginari nacional (2006: 183-184). De fet, els senzills noms de Nacional, Internacional i Local/Regional, predisposen cap a una determinada experiència de la identitat nacional, tot dividint el món en "pàtria" i "estranger", *Heimat* i *Ausland*. Ara bé, si hi ha una secció a la premsa on la bandera nacional és agitada permanentment, aquesta és la informació esportiva (Billig, 2006: 184). Cada dia, a través de les seues pàgines es convida el lector, a compartir les victòries amb tota la comunitat nacional, a saludar i idolatrar els esportistes, els nous herois, així com a encaixar les derrotes fraternals. Són molts els autors que consideren que el seu èxit respon al fet que, en part, els enfrontaments entre seleccions nacionals actuen com a substituïts dels conflictes armats entre Estats nació. "L'esport modern té una significació política i social que s'estén a través dels mitjans més enllà del jugador i de l'espectador" (Billig, 2006: 185). Una espècie de sublimació de l'energia agressiva de les comunitats nacionals, sobretot la masculina, però no només. Només cal donar a una ullada a les constants metàfores bèl·liques (disparar, atacar, defensar) que són utilitzades per a narrar els enfrontaments esportius, i a l'abús dels estereotips més habituals de la nació o la raça. De fet, competicions internacionals com els Jocs Olímpics o la Copa del Món de Futbol es poden interpretar, amb certa facilitat, en clau de batalles nacionals: "Les pàgines d'esports, en convidar-nos als lectors a onejar banderes, repeteixen el llenguatge de

la guerra” (Billig, 2006: 189). Un exemple inequívoc és l’entradeta que van llegir els presentadors de l’informatiu de Cuatro, a Espanya, per a donar pas a un vídeo sobre la selecció espanyola de futbol, que acabava de guanyar un partit internacional:

¡Viva España! ¡Viva la Roja! Día de las Fuerzas Armadas y ¿por qué no? de la selección espanyola. Representamos al mismo país, con lo cual tien que ser un orgullo tanto estar en el ejército como estar en el equipo nacional. Viva la Roja y viva lo que haga falta... el que se sienta un poco español, ¿cómo no va a decir que viva la Roja? Nosotros, con la selección española al máximo, claro que sí. Porque comparten himno, colores y valores. Esto es como un equipo. Ellos necesitan otro que les pase la pelota y aquí necesitas a alguien que te esté apoyando siempre. Nosotros salimos fuera, aquí necesitas a alguien que te esté apoyando siempre. Nosotros salimos fuera, hacemos nuestra misión; la selección española sale fuera y hace su misión. ¡Podemos! Se sienten completamente identificados, tant que algunos hasta se emocionan. Un orgullo, ganar el Mundial y que todo el mundo diga que es español y que España es la más grande. ¡Que viva la Roja! Una selección tan fuerte como sus armas. Está igual de fuerte que el ejército, estoy seguro. Seguramente, la Roja sea más fuerte que todo esto. Hoy celebramos el Día de la Patria y los militares celebran el 3-1 a Escocia. Nos enteramos del 3-1. ¡Viva la Roja! ¡Viva España! (Manu Carreño i Manolo Lama, Cuatro, 12/10/11).

Un discurs furibundament nacionalista, equiparable al populisme i la demagògia que va mostrar bona part del sector polític i mediàtic espanyol quan el programa de la televisió francesa *Les guignols de l’info*, del Canal Plus francès, va acusar alguns dels esportistes espanyols de referència (Casillas, Alonso, Gasol, Contador, Nadal) de dopar-se i, per tant, d’adulterar els brillants resultats aconseguits el 2012. La situació va arribar a tal extrem que el govern espanyol va protestar formalment davant França.

Com hem dit, l’estudi de Billig ha sigut molt influent a l’hora de conèixer les formes quotidianes de reproducció de les identitats nacionals, però no ha escapat d’una certa revisió crítica. Un dels punts que tant Michael Skey (2009: 331) com d’altres investigadors han posat de manifest (Rosie/MacInnes/Petersoo/Condro/Kennedy, 2004), és que Billig fonamenta el seu treball en un corpus molt reduït, la qual cosa el fa ser poc sistemàtic en la seua anàlisi. Segons aquests autors, si es vulguera conèixer el paper dels mèdia en la reproducció i evolució de la identitat nacional es necessitaria una investigació més empírica. En aquest sentit, qüestionen Billig perquè assumeix “banalment” l’existència d’una premsa nacional britànica uniforme que es distribueix per tot el territori oferint el mateix marc nacional. De fet, com apunten els autors, la majoria de capçaleres que tenen la seu a Londres elaboren una edició per a Escòcia, i estan forçades a adaptar el seu discurs sobre la nació. Així, els temes britànics eren habituals en els periòdics anglesos, però no en els escocesos, que prefereixen promoure una identitat escocesa. En conseqüència, el que mostra el seu treball és que els temes i l’enfocament dels periòdics varia sistemàticament pel que fa al discurs nacional que

es transmet. Així, la mobilització per part d'aquests periòdics d'algunes paraules, com britànic, necessàriament hagen de ser interpretades com exemples d'explícit marcadors nacionals (Rosie/MacInnes/Petersoo/Condro/Kennedy, 2004: 442). El principal problema d'aquestes inferències es produeix a l'hora de localitzar una història, perquè el llenguatge d'íctic, un dels elements sobre els quals fonamentava Billig la seua proposta, depenen completament de la interpretació dels lectors. La dixi pot ser, per tant, enormement ambigua, ja que pot referir-se a diverses paraules o conceptes, fins i tot contradictoris. La "nació" podia referir-se, depenent del context, a Escòcia, el Regne Unit o l'Imperi en una mateixa frase. En aquest sentit, aquesta dixi no destaca perquè es prenga per descomptat, sinó per la seua flexibilitat i adaptabilitat a diferents escenaris de recepció.

Aquesta manca de complexitat en l'anàlisi de Billig també serà destacada per Skey, qui recordarà que les nacions no són uniformes, sinó que són processos culturals i discursius que sempre estan en procés. En aquest sentit, Skey qüestiona que la proposta de Billig sembla entendre els processos nacionalitzadors de dalt cap a baix i, en conseqüència, entendria l'audiència nacional de forma homogènia, com si es tractara d'un vas buit que absorbeix de manera acrítica els símbols i altres missatges mediàtics amb què entra en contacte (2009: 336). Aquesta operació, d'acord amb Skey, no posa l'accent en la complexitat de contextos culturals com l'espanyol, el britànic o el canadenc, on entren en joc diverses identitats nacionals. Des d'aquest punt de vista, la seua etiqueta de les "nacions estables i democràtiques", que Billig pren com a punt de partida, no se sostindria. Entre altres coses perquè no contempla tota la població migrant que ha transformat la concepció culturalment homogènia de les nacions, la qual cosa l'assumpció d'un nacionalisme banal seria més problemàtica. En aquest sentit, Skey entén que convindria preguntar-se qui finalment es pren la identitat nacional per descomptat en les societats contemporànies (2009: 337). Skey retreu Billig que elabore una tesi tan limitada sobre el fenomen de la globalització, que redueix a un imperialisme cultural nord-americà que no se sosté en aquests termes. Els diferents nivells d'identificació i d'interconnectivitat global afavorits per la mobilitat i el flux constant d'informació d'una punta a una altra del planeta, així com la complexitat dels contextos sociopolítics, estan alterant l'escenari de relativa estabilitat que presenta Billig en la seua investigació i és crucial per a oferir els individus nous sentits, nous valors i noves formes d'imaginar el món. Això no vol dir que la identificació nacional deixi de ser rellevant en les societats actuals. Simplement és la constatació que, en l'època de la modernitat avançada, allò global i allò nacional hauran de compartir un mateix espai, i ho faran de manera conflictiva, inestable, negociada. Convé recordar-ho una vegada més, les nacions no han sigut mai entitats estables, sòlides, fixes, sinó que estan immerses en un procés de transformació permanent. De tal forma que, tot i que les formes simbòliques, els processos rituals i altres pràctiques nacionalistes pretenguen "tancar" la inestabilitat de les nacions,

aquestes sempre es podran canviar, per molt naturalitzades que estiguen entre la població (Skey, 2009: 342-343).

Les reserves que manifesta Skey connecten, d'alguna manera, amb la teoria de l'audiència activa, sobre la qual ja hem parlat en un capítol precedent, però sobretot ho fan amb reflexions que podem singularitzar en De Certeau (1984) i que plantegen la vida quotidiana com un entorn de lluita, un "camp de batalla", segons la seua terminologia, entre les forces dominants i les forces resistents. Una dialèctica de les pràctiques culturals que tindrà en la vida diària un marc de referència permanent. Aquest interès per la vida quotidiana com a pràctica resistent té a veure amb la seua condició "d'invisible", lluny de la mirada del poder, que sempre l'ha rebutjat o menystingut. Un concepte, la "revolució invisible", que ha sigut explorat igualment per altres autors amb posterioritat (Méndez Rubio, 2003). Així, davant les "estratègies del poder", De Certeau i els seus proposen les "estratègies de resistència". En aquest sentit, les tasques rutinàries de la vida diària poden estar plenes de sentit i poden constituir una font de plaer impagable. Per exemple, Giard (1998: 153) es refereix a cuinar com un treball domèstic eminentment creatiu en el qual pren part tot un bagatge cultural, una experiència prèvia, que després podrà ser combinada, modificada i reinventada, al gust a partir d'altres referents. El més simptomàtic és que aquesta font cultural, de coneixement i de plaer que són els treballs de la llar no es perceben com a treballs valuosos, d'acord amb una espècie "d'invisibilitat social" promoguda per qüestions de domini i gènere. En paraules de Lucy Giard:

Les pràctiques culinàries se situen en el nivell més baix, en el més necessari i en el nivell menys respectat. Tradicionalment, a França, la responsabilitat dels menjars recau gairebé exclusivament en les dones i aquestes tasques són l'objecte dels sentiments ambivalents: el valor de la cuina francesa s'ha millorat en comparació amb la dels països veïns; la importància de la dieta en la criança dels nens i la cura de la família s'emfatitza en els mitjans de comunicació; la responsabilitat i el paper de la mestressa de casa com a principal compradora i proveïdora de la família estan estressats. Al mateix temps, la gent jutja aquest treball per ser repetitiu i monòton, sense intel·ligència ni imaginació; persones excloses del camp del coneixement, al descuidar l'educació dietètica en programes escolars. No obstant això, a excepció dels residents d'algunes comunitats (convents, hospitals, presons), gairebé totes les dones són responsables de la cuina, ja sigui per les seves pròpies necessitats o per tal d'alimentar els seus familiars i els convidats ocasionals (1998: 156-157).

D'alguna manera, el treball diari en les cuines representa una manera d'unir la matèria amb la memòria, la vida i la tendresa, el present i el passat, la inventiva i la necessitat, la imaginació i la tradició (Giard, 1998: 222). I que la majoria de vegades es realitza lluny dels focus, en l'espai íntim de la llar. Els arguments de De Certeau, seguint a Silverstone (1994:

205-206), no solament ens permeten concebre de manera més crítica el paper de la televisió en la mediació entre la vida quotidiana i els llocs ocupats per les expressions de la cultura pública i dominant, com ara la ciència o la política, sinó que, a més, ofereixen un camí raonable per a explorar la relació entre la televisió com a mitjà, institució i tecnologia, i la seua audiència. Però, sobretot, ofereixen un marc per a repensar el problema de les relacions de poder immerses en les pràctiques de recepció com un problema de consum, de mediació i “d’acció”. D’acord amb aquestes idees, els mitjans no transmeten un missatge únic sobre la nació, tal com podia suggerir Billig.

En un dels pocs textos, per no dir únic, en el qual Billig (2009) respon a les crítiques plantejades, l’autor insisteix en que en cap moment hi ha la voluntat en el seu treball de menystenir la capacitat de l’audiència per a interpretar els missatges en sentits diversos. Billig admet que els mitjans emeten missatges contradictoris sobre les nacions i que dins dels Estats nació hi ha concepcions, històries, símbols i representacions en disputa, però també recorda que hi ha condicionants culturals i ideològics en aquests discursos mediàtics que no podem menystindre. En aquest sentit, considera que les crítiques, particularment la d’Skey, han simplificat excessivament la seua tesi (Billig, 2009: 347). El seu objectiu era, ni més ni menys, estudiar com el més poderós nacionalisme, aquell dels Estats nació, passa inadvertit i no es percep com a tal. Però els interrogants que ofereix Skey semblen més que pertinents, sobretot perquè no resol com es produeix el procés de recepció del nacionalisme banal per part de l’individu. La proposta de Billig té imperfeccions, naturalment. Ara bé, és inqüestionable que planteja un escenari molt interessant per tal d’encetar l’estudi de la reproducció quotidiana de la identitat nacional en els Estats nació, aquella que sembla no existir, o no en els termes amb els quals associem la resta de nacionalismes. Les possibilitats d’aplicació de les seues suggeridores idees s’obren al camp de la història, la sociologia i la comunicació, per citar unes disciplines directament relacionades amb l’obra de Billig. En el cas espanyol, l’aplicació específica del concepte de “nacionalisme banal” ha sigut ambivalent i, tot i que encara no hi ha una monografia específica sobre el tema, el seu ús ha crescut de manera exponencial durant aquest segle XXI en multitud d’articles acadèmics i capítols de llibre fins a esdevenir gairebé una moda. En tot cas, no hauríem de bandejar directament el concepte abans de poder exprimir-lo al màxim. Només des de la seua precisa comprensió podrem seguir utilitzant-lo i discutir-lo, si s’escau.

A partir del concepte de “nacionalisme banal” han sorgit noves propostes que revisen allò dit per Billig i que, des del nostre punt de vista, aconsegueixen ser fins i tot més operatives. Especialment rellevant ens sembla el concepte de “nacionalisme quotidià” elaborat per Tim Edensor (2015; 2002). L’autor entén la nació com una entitat hegemònica de “sentit comú”, en els termes en els quals aquesta idea ha sigut desenvolupada per Hall. Aquesta perspectiva pretén remarcar encara més les implicacions polítiques i ideològiques de

la construcció irreflexiva de la identitat nacional, que podrien quedar diluïdes amb la noció de “banalitat” (Edensor, 2002: 20-21). Per tal d’evitar-ho, l’autor entén que convé tindre molt presents les estratègies que s’utilitzen per a donar forma a les identitats nacionals i la nació en els àmbits de la vida quotidiana, en els quals la interacció social, els hàbits, la rutina i el coneixement pràctic adquireixen un notable protagonisme. Tradicionalment, explica Edensor (2015), s’ha donat forma a la nació i la identitat nacional a partir d’uns referents espacials i temporals. En aquests temps postmoderns, en canvi, la formació de les identitats s’altera pels fluxos globals de persones i productes culturals. La proliferació de formes i pràctiques culturals híbrides i homogènies se succeeixen en les nostres societats, fet que ens obliga a (re)pensar el nostre sentit de pertinença. Tot i reconèixer l’enorme influència d’aquestes transformacions, Edensor i altres (Morley, 2000) sostenen que, per a la major part de les persones, el món encara s’experimenta com l’espai de l’ací i de l’ara, que persisteix com un entorn perdurable i reproduït col·lectivament. En conseqüència, aquests processos globals són, per regla general, integrats i domesticats en els mundans espais i ritmes de la nació (Edensor, 2015: 242).

De tota manera, el conjunt de pràctiques culturals i socials que conformen la nostra vida quotidiana no resulta en absolut fàcil d’analitzar (Edensor, 2015: 245-246). Els hàbits i rutines compartits per un gran nombre d’individus s’institucionalitzen, s’objectivitzen, la qual cosa fa molt complicada la seua “desnaturalització”. Com sosté Edensor, parlar de la quotidianitat és fer-ho sobre allò irreflexiu i és ací, precisament, on resideix el seu poder: estar més enllà de la reflexió i de la crítica. En paraules d’Edensor:

Una estructura sentimental compartida no necessita produir un comú acord per als objectes familiars, els conceptes i els símbols que podrien utilitzar-se i interpretar-se de maneres diferents. Combinant la crida afectiva i cognitiva, i basats en les dimensions representacionals, performatives, espacials i materials de la vida quotidiana, aquests significats compartits, costums, rituals i maneres de parlar faciliten la comunicació i estableixen un sentit de pertinença nacional (2015: 247).

L’autor distingeix quatre àrees en les quals la vida quotidiana estableix un sentit de pertinença nacional (Edensor, 2015: 248-269). La primera respon al marc temporal en el qual ens submergeix l’Estat i que regula el ritme de la vida social, per exemple, amb la burocratització, les lleis o les commemoracions. La segona té a veure amb tota una sèrie de regles i normes que regeixen el nostre *habitus* nacional, en termes de Bourdieu. Compartim amb molts altres individus una determinada manera de menjar, rentar-nos i treballar que organitza la nostra vida. Aquesta repetició de pràctiques i experiències interioritzades localitza a les persones en uns espais concrets i en unes xarxes col·lectives determinades que es vinculen, en moltes ocasions, amb la nació. En tercer lloc, Edensor situa la presència

espacial de la identitat nacional tant en els paisatges simbòlics i llocs famosos com en els contextos més mundans, quotidians i no marcats, com poden ser els carrers, els centres comercials i els edificis públics. Per suposat, això no significa que aquests espais, com altres elements de la quotidianitat siguin estàtics. Contràriament, com passa amb la cultura, sempre estan en continu moviment, adaptant-se a les noves realitat, d'acord amb una concepció de la vida quotidiana entesa com polidimensional i fluïda, i que veu de les observacions de De Certeau o Léfevbre. Per últim, Edensor concedeix a la cultura popular i mediàtica una importància central en la reproducció d'imaginariis nacionals i la situa en un lloc prioritari, junt a l'Estat, en la representació sincronitzada de la nació i la identitat nacional (2015: 258-259). Els mitjans organitzen els nostres horaris de visió, lectura i escolta, i ens proporcionen a diari una recreació imaginària de la comunitat. D'entre tots els mitjans, la televisió és, per a l'autor, el que permet aquesta il·lusió col·lectiva amb major intensitat, donada la seua inscripció en les pràctiques quotidianes d'una part molt important de la població.

8.3 La identitat nacional espanyola a la televisió.

Des de fa uns quants anys, el debat entorn a la nació i la identitat en l'Espanya contemporània ha tornat a centrar les (pre)ocupacions d'intel·lectuals i estudiosos. Com sostenen Ferran Archilés i Ismael Saz (2014b: 9-11), dos dels investigadors que més han treballat en la definició i evolució del concepte de nació espanyola en la modernitat, des de l'aprovació de la Constitució de 1978, la forma d'articulació de l'Estat, l'anomenat model de l'Espanya de les autonomies, no havia sigut mai tan qüestionat com ho està sent des de 2006 fins a l'actualitat. Tot i que les reflexions entorn al model, les seues possibilitats i límits, s'ha produït des d'aleshores de tant en tant, en opinió dels autors, és evident que el procés sobiranista encetat a Catalunya en aquesta darrera etapa ha significat un canvi qualitatiu que no es pot menystindre: "El crecimiento de un sentimiento de «desafección» y finalmente favorable a la independencia en amplísimos sectores de la sociedad catalana, así como la singular configuración del espectro político catalán, han permitido dibujar en los últimos tres años un horizonte ante el cual casi todo el pasado de tres décadas parece licuarse" (Archilés/Saz, 2014b: 10). En tot cas, la irrupció de la qüestió nacional sembla que està més present en el discurs polític, acadèmic o mediàtic que en el carrer, tenint en compte que el nacionalisme o la possible independència de Catalunya respecte Espanya no està clarament present en les principals preocupacions dels ciutadans segons algunes enquestes oficials⁴¹⁷. De tota manera, l'agitació en matèria nacional que mostren una bona part dels dirigents polítics espanyols, historiadors reputats o les més importants capçaleres, ràdios i televisions del país, no sempre ha tingut aquesta intensitat. Més bé podem consignar una manca d'atenció recurrent cap al nacionalisme espanyol, producte de la creença, certament interessada, que aquest no ha existit o, com a mínim, no en la forma dels nacionalismes moderns (Forcadell/Salomón/Saz, 2009a).

Una de les conseqüències de la inexistència del nacionalisme espanyol en l'esfera pública i acadèmica és que, durant molt de temps, s'ha deixat de costat l'estudi d'alguns

⁴¹⁷ Segons el Centre d'Investigacions Sociològiques (CIS), que depén del mateix Estat i és, en opinió de Delgado (2014: 24), una anomalia europea, ja que no hi ha altres governs que tinguen els seus propis centres d'enquestes, les principals preocupacions dels ciutadans espanyols entre gener i novembre de 2015 són, per aquest ordre, l'atur (entre el 77,5 i el 81,5%), la corrupció i el frau (entre el 40,1 i el 55,5%) i els problemes d'indole econòmica (entre el 24 i el 26,9%). Els nacionalismes, específicament el català, preocupa a una forquilla, en el majors dels casos, del 5% de les persones enquestades.

aspectes rellevants de la nostra contemporaneïtat, com el procés de nacionalització del socialisme espanyol, els esforços nacionalitzadors dels governs de la Restauració o l'anàlisi de la dimensió nacionalista de la dictadura franquista, entre altres qüestions (Forcadell/Salomón/Saz, 2009b: 11). En aquest punt hauríem d'afegir el desconeixement fins a èpoques molt recents sobre el paper que en qualsevol procés de construcció nacional interpreten els mèdia, en especial, la televisió. La inexistència d'un nacionalisme espanyol s'ha explicat durant molt de temps mitjançant la coneguda teoria de la "dèbil nacionalització" (Archilés Cardona, 2011a; Saz, 2011), una sèrie de discursos historiogràfics sorgits a finals de la dècada dels vuitanta i començaments de la dels noranta que es convertiren en paradigma dominant d'anàlisi sobre la matèria fins els primers anys del segle XXI. Tot i que aquestes propostes, en opinió d'Archilés Cardona, no representaven un bloc homogeni, sinó que hi ha hagut diverses sensibilitats i visions sobre el procés nacionalitzador espanyol, sí que compartien en major o menor mesura la percepció que la construcció de la identitat nacional espanyola havia resultat fallida, no completa: "El fracaso y la anomalía, la modernidad frustrada, se explicaba a través de esta nación fracasada y, lo que es más importante, insuficiente" (2011a: 250). Segons aquesta teoria, l'Estat nacional de perfil liberal que s'havia instaurat a Espanya durant el segle XIX va mostrar durant el seu procés de construcció una sèrie de llacunes i deficiències estructurals que condicionaren el seu relatiu fracàs durant el segle següent (Núñez Seixas, 1999: 21-29). Per als autors que han defensat aquesta posició, amb matisos naturalment, com ara Borja de Riquer, Juan Pablo Fusi i, sobretot, José Álvarez Junco, els treballs del qual han comptat amb una enorme repercussió⁴¹⁸, els dispositius institucionals i simbòlics que va manejar l'Estat liberal, tant en la seua vessant moderada com en la progressista, així com durant la I República, sí que aconseguiren desenvolupar un sentiment d'espanyolitat en la major part de la població, però no acabaren d'elaborar una noció de "comunitat imaginada" capaç d'aglutinar adhesions fortes i indestructibles per part dels ciutadans. D'alguna manera, es considerava que l'aparició dels nacionalismes català i basc a finals del segle XIX es devia, en bona mesura, a la debilitat que havia mostrat el projecte nacionalitzador espanyol. La pervivència i manteniment de les identitats regionals en Espanya, quan en d'altres Estats nació europeus s'havien diluït notablement, també es valorava en aquests termes. Una posició que, en certa forma, ha sigut coincident amb el relat sobre la nació espanyola elaborat pel nacionalisme espanyol des de les seues primeres formulacions, el qual ha aprofitat aquestes metàfores per a articular les seues demandes de més nació, com és propi de qualsevol discurs nacionalista, d'altra banda, i amb l'imaginari

⁴¹⁸ La seua obra principal que vindria a culminar les reflexions sorgides del debat sobre la esis de la dèbil nacionalització seria *Mater dolorosa. La idea de España en el siglo XIX* (Álvarez Junco, 2001), que va obtindre un ample reconeixement acadèmic i social.

nacional que s'ha establert des d'aleshores i que ha impregnat el discurs historiogràfic o literari⁴¹⁹.

La influència exercida pel moviment regeneracionista en la base d'aquests plantejaments està fora de tota discussió. Tanmateix, a diferència del que ha ocorregut en alguns països europeus, que han viscut processos similars en l'etapa de trànsit entre els segles XIX i XX, a Espanya aquest impuls en cap moment s'ha acceptat com a nacionalista. Una qüestió que no és menor en tant que el "regeneracionisme", així com les contribucions provinents de la Generació del 98 i la Generació del 14, han marcat bona part dels discursos sobre Espanya que s'han efectuat des d'aleshores, que han sigut interpretats i reapropiats de tal forma que alguns dels seus llegats s'han reactualitzat en el present i continuen tenint una extraordinària vigència en les discussions polítiques, tant en l'esquerra com en la dreta (Archilés Cardona, 2011a: 253). Per exemple, el que subjau en *España invertebrada*, de José Ortega y Gasset, s'ha convertit, probablement, en una de les idees dominants sobre la debilitat identitària nacional en l'escenari ideològic espanyol de tot el segle XX, des del falangisme de postguerra als debats constituents de la Transició, i encara inspira assajos i reflexions fins a èpoques molt recents (Romero, 2006). La modernitat, el prestigi i la dissidència que desprén l'autor permet acceptar el seu pensament sobre la identitat nacional sense alçar sospites. Diu Archilés Cardona:

La metàfora de la invertebración española (además de la valoración profundamente negativa del siglo XIX español y especialmente de la Restauración) se había convertido en un referente ineludible. Tampoc es un tema menor del legado orteguiano su sistemática negación de estar formulando un pensamiento nacionalista (español). Ello ha perdurado pertinazmente en cuantos autores han evocado su figura y trasladado sus esquemas al estudio del pasado español contemporáneo, también respecto de la construcción de la identidad nacional, y ha contribuido al ocultamiento de herencias y adherencias (2011a: 253).

En aquest sentit, l'impacte que va significar la Guerra Civil també ha d'analitzar-se, segons l'autor (Archilés Cardona, 2011a: 254), com un esdeveniment traumàtic que va reforçar entre els historiadors la percepció de l'anormalitat i tràgic fracàs del projecte col·lectiu de nació, coherent amb la gran narrativa elaborada sobre el passat espanyol, en particular, el segle XIX. De la mateixa manera, Archilés Cardona (2011a: 264) sosté que la dictadura franquista va dur a terme des del començament una redefinició del projecte nacionalista que es va situar en el centre de la tasca intel·lectual i que s'expressava en uns termes semblants als de 1898. Aquest objectiu va impregnar el discurs historiogràfic, que va

⁴¹⁹ Per a un visió bastant completa d'aquest debat, vegeu Archilés Cardona (2011a).

elaborar un paradigma profundament essencialista sobre la identitat nacional espanyola, en el qual destaca el treball d'una figura com Menéndez Pidal. Tampoc els debats que es mantingueren en l'exili van escapar d'una lectura del segle XIX diferent a la subscripta adés, tot i que la lectura política resultant fóra indubtablement oposada. Amb el temps, els nous plantejaments historiogràfics i la renovació de les modernes ciències socials a partir dels anys cinquanta i seixanta van qüestionar algunes de les afirmacions llançades en èpoques anteriors. Ja no es parlava d'anomalia, però sí de fracàs de la “revolució industrial” o la “revolució burgesa”, com assenyala Archilés Cardona (2011a: 266). En tot cas, no es va discutir mai la centralitat de la nació espanyola, que continuava definint-se habitualment en termes culturalistes i essencialistes. La referència de les noves disciplines podien ser les classes socials, però el marc de les investigacions era exactament el mateix: el nacional espanyol. A mesura que s'acostava el final del franquisme, cada vegada era més difícil identificar-se amb el relat nacionalista defensat pel règim. Però això no significa que les noves aportacions o les interpretacions elaborades pels sectors antifranquistes estigueren al marge d'un relat sobre la nació que es pot qualificar igualment de nacionalista, tot i que de signe completament diferent al de la dictadura. En opinió d'Archilés Cardona (2011a: 269), per exemple, la influència decisiva d'Ortega entre la dissidència durant el franquisme tardà es va poder visualitzar en els debats constituents de 1977 i, d'alguna manera, va servir d'enllaç entre un sistema polític i un altre en aquesta matèria concreta. De fet, l'autor, en diferents treballs (Archilés Cardona, 2012a, 2011b), ha explicat que la interpretació dels nacionalismes català i valencià d'aquells anys, quan adquireixen ple sentit modern, era compatible amb la concepció del passat espanyol promoguda pel nacionalisme espanyol: “La debilidad de la historia española en el siglo XIX, con sus fracasos y anomalías, justificaba el posicionamiento de las demandas de los nacionalismos alternativos, no menos que las demandas de los sectores críticos con el franquismo dentro del marco de la historiografía progresista española” (Archilés Cardona, 2011a: 262).

Una de les conseqüències més rellevants d'aquesta particular manera d'entendre la nació espanyola, segons Archilés Cardona (2011a: 271), fou la invisibilitat del nacionalisme espanyol com objecte d'estudi, i també com subjecte polític en sentit explícit. Aquesta invisibilitat estava motivada, com observa l'autor, pel procés d'assimilació que s'havia produït entre el nacionalisme espanyol i la dictadura, de tal forma que entre alguns sectors antifranquistes el nacionalisme espanyol s'havia identificat plenament amb el règim. Tant és així que, en lloc de referir-se al nacionalisme espanyol franquista, es parlava sovint d'ideologia franquista, sense més, la qual podia ser analitzada i, fins i tot, rebutjada políticament, però el seu contingut nacionalista no mereixia una atenció especial perquè es prenia per descomptat. Una tradició de negar tota adscripció nacionalista als discursos propis que es remunta, com a mínim, a Ortega. El descrèdit en què va caure l'estrident discurs

nacionalista desplegat pel franquisme confirmava, en certa mesura, el fracàs global del procés de construcció nacional espanyol (Archilés Cardona, 2011a: 272-273). És bastant comú, per tant, afirmar que en el franquisme tardà, en el conjunt de la Transició democràtica i, particularment, en el procés constituent, la nació espanyola desaparegué dels debats, singularment per part de l'esquerra política, fet que l'apartava fins i tot de la seua tradició. Reflexiona Archilés Cardona:

La identificación del *españolismo* con el franquismo habría llevado incluso a la izquierda española a una loca carrera de apoyo (más o menos por mala conciencia) a las demandas de los nacionalismos periféricos, algo ajeno a sus tradiciones y que a la postre obligaría a una rectificación inevitable. Además, así se habría cortocircuitado la transmisión natural de la herencia del nacionalismo español liberal o republicano de preguerra. Las consecuencias de esta *dejación* llegarían hasta el presente, y con lamentables consecuencias, ni más ni menos que para una verdadera democracia (2011a: 276).

Així, encara sota l'estigma de la dictadura franquista, que va abusar del discurs del nacionalisme espanyol i de la mateixa idea d'Espanya fins l'esgotament (Saz, 2009: 152), a partir de la transició democràtica s'ha estés la idea de que el nacionalisme espanyol no existeix, o està reduït a grups marginals i ultres. Unes interpretacions que des d'aleshores han sigut amplament interioritzades i compartides entre una gran part de la intel·lectualitat espanyola. El rebuig al nacionalisme espanyol s'ha associat, en general, amb el rebuig al franquisme. En aquesta conjuntura, com ha quedat dit, la teoria de la "dèbil nacionalització" representaria la consolidació d'un discurs que, tot i mostrar una voluntat clarament renovadora i de projecció al futur a partir d'un concepte eminentment cívic de la nació espanyola, s'incardinaria en la tradició del nacionalisme espanyol de fons.

Des de començaments del segle XXI, per contra, diverses propostes (Archilés/Martí, 2002) han assenyalat que el model espanyol de nacionalització no fou tan extraordinari i que "tuvo sus propios puntos fuertes, deficiencias y peculiaridades, como cualquier otro en Europa" (Balfour/Quiroga, 2007: 57). En aquest sentit, les revolucions liberals del XIX transformaren profundament el país i crearen un Estat que no es diferenciava en excés dels del seu voltant. Es considera, per tant, que el procés de nacionalització d'Espanya en el segle XIX i en les primeres dècades del XX va tindre un èxit parcial, probablement gràcies als mecanismes menys instrumentalitzats per l'Estat, com les guerres, els mitjans de comunicació o l'Església (Archilés/García Carrión, 2013). A tall d'exemple, hem de constatar com, malgrat que liberals i tradicionalistes defensaven idees antagòniques respecte l'organització política de l'Estat, l'existència de la nació espanyola no fou mai posada en qüestió per cap dels dos bàndols (Archilés/Martí, 2002: 251). Per altra part, s'ha demostrat com l'adquisició d'una identitat nacional fou perfectament compatible amb el

desenvolupament d'identitats regionals. És més, en moltes ocasions s'ha observat la construcció regional com part del procés de construcció nacional (Flor, 2011; Archilés Cardona, 2011b). De fet, hi ha estudis que assenyalen com ja en el segle XIX apareix en certs llocs un sentiment de “doble patriotisme” en els quals es combina una identificació amb el municipi i la regió juntament amb la lleialtat a l'Estat i al projecte nacional comú (Segarra i Estarells, 2001). Un fenomen, per cert, que des de la recuperació de les institucions democràtiques s'ha consolidat com majoritari entre els espanyols⁴²⁰.

Des d'aleshores sembla que hi ha la intenció entre una part significativa d'historiadors, bàsicament situats en el progressisme, de soterrar definitivament el mite de l'anormalitat espanyola, la qual cosa ha permès abordar obertament i “amb naturalitat” el discurs del nacionalisme espanyol, en termes equiparables als que s'utilitzen per analitzar els nacionalismes “perifèrics”. Això obliga a replantejar les grans narratives de la història contemporània espanyola però, sobretot, a fer un “descentrament” dels fonaments mateixos del discurs del nacionalisme espanyol (Archilés Cardona, 2011a: 326-330). Aquest ha sigut l'objectiu al qual s'han esforçat diversos projectes d'investigació impulsats des del Departament d'Història contemporània de la Universitat de València coordinats pel catedràtic Ismael Saz, que figura com a investigador principal, i pel professor Ferran Archilés Cardona. El seu continuat i influent treball durant aquest temps ha donat com a resultat diverses obres col·lectives (Archilés/Saz, 2014a; Saz/Archilés, 2012, 2011; Forcadell/Saz/Salomón, 2009) i nombrosos articles publicats en les revistes acadèmiques de referència. Al mateix temps, uns altres autors, amb tradicions i sensibilitats diferents, han publicat textos que exploren plantejaments i línies d'anàlisi molt semblants, fet que facilita l'establiment de coincidències que consoliden una literatura cada vegada més abundant sobre els processos nacionalitzadors efectuats per la nació espanyola contemporània, la concepció de la qual no estaria fixada per endavant sinó que estaria en permanent redefinició (Moreno Luzón/Núñez Seixas, 2013a; Núñez Seixas, 2010; Ortiz, 2009; Taibo, 2007; Moreno Luzón, 2007; Balfour/Quiroga, 2007)⁴²¹.

⁴²⁰ En el baròmetre del CIS corresponent a setembre-octubre de 2012, el percentatge dels que es consideraven tan espanyols com de la seua comunitat autònoma era del 53,9%, mentre el d'aquells que únicament es consideraven espanyols era del 10,3%. En el baròmetre del CIS corresponent a octubre de 2015, el resultat dels que es consideraven tan espanyols com de la seua comunitat autònoma ascendia al 56,2% i els que se sentien només espanyols pujava al 16,8%.

⁴²¹ Curiosament, algunes de les monografies més recents dedicades a la construcció de la nació espanyola contemporània no han incorporat la perspectiva mediàtica, particularment la televisiva, que considerem de suma importància (Moreno Luzón, 2013; Taibo, 2007). Pensem que el punt de vista comunicatiu és fonamental per a entendre la difusió d'imaginari socials en l'actualitat. No entenem a què respon aquest oblit.

En aquest sentit, Saz (2011: 57-58), per exemple, ha explicat com la crisi del 98 i la cultura europea finisecular de la decadència contribueixen a cimentar la idea de l'excelsitud espanyola. De tal forma que, per a l'autor, el discurs de la decadència que s'elabora en Espanya en aquell moment no és exclusiu en el context europeu, com tampoc ho són les respostes regeneracionistes de caire nacionalista que apareixeran a continuació per fer front a les crisis nacionals d'ordre exterior i interior específiques de cada país i a les contradiccions generades pel nou impuls industrialitzador y l'aparició de la societat de masses. Diu Saz:

Dos de estos nuevos discursos nacionalistas serían fundamentales para el devenir de la cultura política de la derecha nacionalista, fascista o no, del siglo XX. El primero, psicologista y vitalista, esencialista y populista, el barresiano de la energía nacional. El segundo, positivista, elitista y abiertamente reaccionario, el maurrasiano de la jerarquía y el orden. Dos nacionalismos igualmente enfrentados a la democracia liberal y enemigos del socialismo materialista e internacionalista. Dos nacionalismos que se autodefinen, precisamente, como reacción antidecadentista. Dos nacionalismos, en fin, que podrían coincidir y hasta confundirse, pero cuyas diferencias no eran en modo alguno irrelevantes. Uno, el de Barrès, buscaba las esencias de la patria en sustratos más profundos y suprahistóricos de la nación, en «la tierra y los muertos», y podía por ello abrazar en el terreno de los hechos históricos todo aquello que hubiese supuesto una manifestación de la energía del pueblo francés, fuese Juana de Arco o Napoleón, la vieja Francia católica o los jacobinos. El otro, el de Maurras, cuyo positivismo unilateralmente reaccionario no le permitía reconocer a otra Francia que la de la unidad católica y la Monarquía (2011: 59).

Podríem simplificar, d'acord amb Saz (2011: 59-60), que el nacionalisme maurrasianista va constituir una de les més clares i millor elaborades concrecions d'una nova dreta nacionalista i reaccionària, però moderna, el radicalisme antidemocràtic i antiliberal de la qual es va plasmar en una oferta a totes les elits i sectors tradicionals de poder. Per contra, el nacionalisme de tipus barresianista, pel seu caràcter populista i fins a cert punt integrador, trobaria millor encaix en els partits i moviments feixistes: “En este sentido, los dos nuevos nacionalismos que se configuraron en torno al fin de siglo constituyen dos de las caras más significativas que se opondrán, colaborarán o desdibujarán en las dictaduras europeas del periodo de entreguerras: las específicamente fascistas y las nacionalistas” (Saz, 2011: 60). En conseqüència, l'autor entén els processos espanyols com una plasmació específica, rica i complexa, dels mateixos processos europeus, la qual cosa el porta a considerar el regeneracionisme i el nou nacionalisme com les dues cares de la mateixa moneda. No obstant això, aquest magma nacionalista no es va materialitzar, en opinió de Saz (2011: 60-61), en el sorgiment d'un nacionalisme polític d'Estat de nou tipus, però sí que ho va fer a mig i llarg termini en tres moments distints i interrelacionats: la dictadura de Primo de Rivera (1923-

1930), la dreta nacionalista i feixista de la Segona República (1931-1936) i la dictadura franquista (1939-1975).

Si tornem a 1898, doncs, la Guerra de Cuba, més que pèrdues econòmiques, va provocar una profunda frustració social en les classes mitjanes espanyoles. Això va animar a certs intel·lectuals a pensar Espanya com un problema essencialista i metafísic, fet que va generar una, diguem-ne, “ofensiva etnicista” en els seus plantejaments. Entre altres qüestions, els regeneracionistes destacaren la centralitat de Castella en la formació històrica d’Espanya i del castellà com a llengua nacional, al temps que subratllaven el paper d’aquesta regió en la formació d’un cert “caràcter espanyol”. En aquest sentit, comencen a interrogar-se sobre l’amenaça interior dels nacionalismes perifèrics. Igualment, tot i compartir la idea de Castella com a territori medul·lar en la formació de la nació espanyola, els regeneracionistes desafiaren el sistema centralista de la Restauració, al qual jutjaven ineficaç i responsable de la destrucció dels “valors populars” de la nació. En conseqüència, propugnaren la revitalització dels municipis i la vida local com a punt de partida per a la reconstrucció econòmica i moral del país. En el terreny polític, per la seua part, el moviment regeneracionista va proposar reformes pràctiques a favor de l’europeïtzació i la modernització del país. Així, des del seu rebuig vers qualsevol idea de progrés i el seu inconformisme de partida adreçat més cap a la societat moderna en el seu conjunt que a la nació espanyola, escriptors i intel·lectuals que associem a la Generació del 98 com Unamuno, Azorín, Baroja o Maeztu, contribuïren d’una manera decisiva a conformar el nacionalisme polític espanyol del futur. No debades, les aportacions regeneracionistes han trufat les propostes polítiques durant l’Espanya del segle XX i han contribuït a formar la idea d’Espanya tant en el franquisme com en la democràcia (Balfour/Quiroga, 2007: 62-64; Núñez Seixas, 1999: 83-87). En paraules novament de Saz:

Sin romper –abierta y frontalmente- con el liberalismo, habían desarrollado una concepción esencialista, castellanista, inmóvil y mística de la nación que invertía más que prolongaba la tradición liberal. Su populismo y su distanciamiento de fondo respecto a la práctica e instituciones de la democracia liberal suponían una carga de profundidad para cuando España tuviera que afrontar una situación plenamente democrática. Por otra parte, tampoco había nada en ellos de reaccionario o retrógrado en sentido tradicional. Su concepción esencialista y a la vez populista de la patria y de las fuentes de la energía nacional tendía a alejarlos del pensamiento tradicional español; y sus elementos místicos, y aun religiosos, les alejaban, más que aproximarlos, del catolicismo oficial y del clericalismo. Todo ello proporcionaba al temario nacionalista que, mal que bien, diseñaron una ambigüedad de la que la mayoría de ellos no quisieron o pudieron salir, pero que era susceptible de conectar con un regeneracionismo populista como el fascista, más que con el puramente reaccionario que terminaría por ser dominante en la derecha española. No es casual, en este sentido, que fuera esta «generación del 98» la que los falangistas elegirían como

elemento de culto, precisamente para distanciarse de la derecha tradicional (2011: 66).

Certament, fins a la proclamació de la Segona República (1931) no hi va fer falta l'articulació d'un nacionalisme polític, tal com succeïa en altres països de l'entorn espanyol. Com apunta Saz (2011: 68-70), els interessos dels sectors dominants estaven assegurats amb els partits dinàstics existents: el liberal i el conservador. A partir de eixe moment, en canvi, la dreta tradicional de tipus econòmic, social i polític va començar a promoure un moviment nacionalista i reaccionari davant la possible pèrdua de la seua posició hegemònica que es va desplegar en les dues tendències que hem descrit abans: el nacionalisme reaccionari en la línia de Maurras i Action Française, i un nacionalisme menys positivista i més essencialista i populista. En el primer dels casos, es va recórrer a una actualització del pensament reaccionari europeu, amb aportacions puntuals d'autors com Menéndez y Pelayo o Maeztu, els quals eren els principals representants d'aquesta tradició a Espanya. En bona mesura, els fonaments ideològics del futur franquisme s'elaboraren en el grup d'Acción Española (Saz, 2011: 70), que fou una translació quasi mimètica de la seua homòloga francesa. Fins al punt que el règim franquista, en tant que dictadura nacionalista, va esdevindre la plasmació més longeva dels corrents nacionalistes reaccionaris, del nou nacionalisme, que van començar a forjar-se en el canvi de segle. Per la seua part, el sector nacionalista menys positivista i més essencialista i populista adquiriria durant la dictadura una menor transcendència, tot i que alguns dels seus plantejaments foren recollits pels feixistes espanyols (FE-JONS). El seu impacte, en qualsevol cas, no fou l'esperat, ni durant la Segona República i entre els vencedors de la Guerra Civil. És cert que, com assenyala Saz (2011: 70), els més feixistes, revolucionaris i populistes d'aquest grup tractaren d'encapçalar un nacionalisme espanyol modern, integrador, místic i populista, però la seua ascendència en el règim va decaure en favor dels sectors més nacionalcatòlics, sobretot arran de la defenestració de Serrano Súñer en les crisis de 1941 i 1942, la qual cosa els va allunyar definitivament del poder. La dictadura franquista havia pres del feixisme algunes de les seues dimensions, però no precisament aquelles que a molts feixistes espanyols els haguera agradat veure materialitzades. Saz remata: "Además, había asumido también una concepción de España que era solo la parte más negativa del legado de todos los regeneracionismos, aquella que había construido una versión idealizada, esencialista y castellana de la historia de España y que excluía la noción misma de una España nacionalmente plural" (2011: 70).

A grans trets, per tant, durant la dictadura de Franco hi hagué dues maneres de concebre la nació espanyola que responien a les dues grans ideologies de les elits franquistes: la contrarevolucionària del nacionalcatolicisme i la feixista pròpia de Falange (Prades Plaza, 2012; Saz, 2009). Les dues compartien un acusat antiliberalisme i un nacionalisme espanyol,

però pretenien encaminar el futur d'Espanya per vies oposades. En opinió de Fuertes Muñoz (2012: 282), el nacionalisme va interpretar un paper fonamental dins del conjunt de discursos i recursos legitimadors de la dictadura, com ara la victòria en la Guerra Civil, la gestió eficaç, el carisma del *Caudillo* o la pseudodemocràcia que es pretenia vendre a través de simulacres de consultes electorals i plebiscitàries. En aquest marc, el nacionalisme espanyol s'entenia com a part dels discursos encaminats a legitimar el règim per la via dels fonaments polític-culturals, junt a altres elements com l'autoritarisme, el catolicisme conservador, l'anticomunisme, el ruralisme o el masclisme. En tot cas, com ha quedat dit, les posicions nacionalcatòliques foren finalment les que s'acabaren imposant en aquesta pugna interna. Els seus defensors entenien que, en general, Espanya havia d'emmirallar-se en el seu passat gloriós de potència imperial i, en conseqüència, les polítiques que s'havien d'implementar haurien d'estar inspirades en la tradició i la història. Així, mentre Europa s'havia allunyat de l'ideal de comunitat cristiana, Espanya havia defensat, des de temps remots, allò espiritual sobre allò material, sent capaç de conjuguar modernitat i catolicitat. Diu Prades Plaza: “Los nacionalcatólicos reivindicaban así que la vía española tradicionalista y católica dirigiese el destino del continente” (2012: 67). Teòricament, continua l'autora, aquest ideal de “comunitat cristiana europea” havia de superar els nacionalismes particularistes, però el que s'ha constatat és que aquest discurs, en realitat, el que feia era consolidar un dels trets més característics del nacionalisme espanyol del segle XX, com és la negació de la seua condició de nacionalista. Tampoc podem negar que durant la dictadura franquista, el discurs nacionalista espanyol va evolucionar en consonància amb el règim. En aquest sentit, diversos autors han destacat la seua progressiva “banalització” a partir de finals dels anys cinquanta, fet que, segurament, va contribuir a que la impregnació d'un cert imaginari nacionalista entre la població, o d'algunes pràctiques culturals, fora més efectiva que l'agitació patriòtica des de l'Estat (Fuertes Muñoz, 2012; Sanz Hoya, 2012; Saz, 2012, 2009). Així, durant el *desarrollismo*, el nou discurs de l'Espanya “diferente y optimista (...) de sol y orden, apta para turistas” (Saz, 2009: 150, 163) va substituir de manera paulatina els missatges nacionalistes més agressius. L'eslògan *Spain is different* ha sigut analitzat per Kelly (2000) com a difusor d'un discurs nacionalista durant el franquisme tardà. En paraules de Saz:

Pero la consecuente «banalización» del nacionalismo franquista no implicaba en absoluto su desaparición. La omnipresencia, ahora, del término *España* y su apropiación absoluta por el régimen podía servir mejor a una legitimación-nacionalización menos conflictiva., pero no por eso menos efectiva, más acorde con las retóricas del desarrollismo acompañadas del inevitable «España es diferente». Pero dejaba también espacios para el desarrollo de otros patriotismos, en Cataluña y el País Vasco especialmente, identificados en principio con los valores liberal-democráticos. De este modo, el franquismo pudo tener efectos tan

nacionalizadores sobre amplios sectores de la población como desnacionalizadores sobre otros (2012: 273).

En qualsevol cas, com sosté Archilés Cardona (2011a: 287), junt als mecanismes institucionals de nacionalització de què va fer ús el franquisme, com ara l'educació, la propaganda o l'exèrcit, s'hauria de prestar atenció a altres mecanismes informals de nacionalització, on hauríem d'incloure formes de nacionalisme "banal", seguint a Billig, que s'haurien d'analitzar en detall: "La esfera pública, los espectáculos (del cine al fútbol), las fiestas locales, el énfasis en las identidades regionales... estaban saturados de «españolidad». Y en absoluto en una dimensión estrictamente folclorizante o retrógrada. El «desarrollismo» franquista se hizo de la mano de un programa no menos españolista. De hecho, este «desarrollismo» permitiría la aparición de un nuevo modelo de consenso social que el franquismo ni había intentado ni había obtenido en momento previo alguno. No hay que olvidar que el crecimiento económico acelerado se convirtió en Europa, ya en la década de los años cincuenta, en una eficaz ideología legitimadora del capitalismo" (2011: 287). No és oportú referir-nos al franquisme en termes de projecte "desnacionalitzador", com a vegades s'ha produït. Fins a tal punt que, com expliquen Balfour i Quiroga, la idea d'Espanya en la Transició i el procés constituent es va veure damnificada pel franquisme, però en absolut estava morta (2007: 87). Perquè, en realitat, el franquisme tardà i més encara la Transició representen un moment de redefinició de les identitats col·lectives i nacionals, tant l'espanyola com les alternatives, les dues al mateix temps, com a part d'un mateix procés històric (Archilés Cardona, 2011a: 274).

Podem assegurar d'acord amb aquests autors que, naturalment, el nacionalisme espanyol existeix en l'actualitat, com existeix la nació espanyola, i és més orgànic, cultural i historicista del que hom pensa. El polítòleg Carlos Taibo, en la introducció al treball col·lectiu *Nacionalismo español*, estableix diverses raons que podrien explicar el rebuig d'una part substancial de la societat espanyola a assumir les seues posicions nacionalistes. En primer lloc, no es parla d'allò que no existeix, de manera que no paga la pena ni tan sols plantejar-se aquest tipus de qüestions. Un segon argument estableix que el nacionalisme és per definició un fet negatiu i, per tant, els nacionalistes sempre són els "altres", fonamentalment, els perifèrics i les cultures subestats, que són descrits com ètnics i ontològicament retrògrads i autoritaris. En contraposició, els nacionalistes espanyols es presenten com a patriotes, portadors de valors positius i genuïnament democràtics. La tercera explicació, per la seua part, tracta d'evidenciar, de manera ingènua, que el nacionalisme espanyol va desaparèixer amb la dictadura franquista i que, per tant, només sobreviu en la ultradreta. De tal forma que, discursos obertament nacionalistes en qualsevol altra part del món, ací s'autoafirmen com a no nacionalistes (Taibo, 2007b: 12-14).

De fet, la Constitució de 1978 va servir a tots els partits polítics, tant d'esquerra com de dreta, per a elaborar una "reinvençió" de la nació i la identitat nacional espanyoles que ha sigut acceptada, amb major o menor èmfasi, per amplíssims sectors de la societat. L'objectiu dels partits polítics amb el text constitucional, sobretot entre els sectors progressistes, era construir una nova Espanya i una nova idea de nació fonamentada en els valors civils propis de les nacions liberals, en els quals l'adhesió voluntària dels ciutadans al projecte nacional comú primara sobre qualsevol element històric, ètnic o culturalista. Com veurem a continuació, els desitjos integradors d'una part de la societat espanyola durant eixos anys quedaren malmesos en el mateix redactat de la Constitució, on es tornava a insistir en els elements històrics i culturals per a definir a la nació i demostrava com de prop han estat sempre el nacionalisme espanyol tradicionalista i el liberal en alguns temes que no es qüestionen. El més rellevant és que aquest nacionalisme espanyol ha quedat "invisibilitzat" amb la legitimitat del text constitucional, de manera que discursos i pràctiques nacionalistes passen per no ser-ho. Amb la refundació del nou Estat nació, la seua eficàcia s'ha situat, com a mínim parcialment, en la seua "banalitat" (Archilés Cardona, 2014: 18). Un caràcter "banal" o quotidià, si ho preferim, que no ha de perquè ser contradictori, tal com suggereixen alguns autors (Muñoz, 2013), amb moments en els quals la presència del nacionalisme espanyol siga més activa, segons la conjuntura política o social en què ens trobem. De fet, en paraules d'Archilés Cardona, "los individuos transitan de una forma de experimentación a otra porque están compuestas de la misma materia (la «identidad nacional»)" (2014: 18).

Amb el temps, per tant, la Constitució s'ha convertit en un mite fundacional de la nació espanyola democràtica, germen d'un Estat nacional quasi immemorial i sense fissures sobre el qual s'ha desplegat un important consens social i polític. Independentment dels problemes i vicissituds que va tindre el redactat de la Constitució (Archilés Cardona, 2014), el ben cert és que, vora quaranta anys després, aquell text encara és el marc de referència dins del qual es desenvolupa la vida dels ciutadans espanyols i les seues institucions. Durant tot aquest temps, la societat espanyola ha canviat molt. S'ha consolidat la democràcia, noves identitats culturals estan alterant la fisonomia dels nostres carrers i barris, i altres de nacionals com la catalana, la basca i la gallega, que acceptaren en el seu dia l'arquitectura autonòmica de l'Estat, d'inspiració federal, han començat a reivindicar amb força un major grau de sobirania i de reconeixement simbòlic, cultural i polític. Tanmateix, fins el moment les demandes nacionalistes de la perifèria xoquen una vegada i una altra amb els límits que marca el text constitucional, convertit per part de l'esquerra i la dreta espanyoles en un fetitxe intocable, alié a qualsevol proposta de revisió. La Constitució esdevé, doncs, punt i final de qualsevol petició de reforma estatutària sensible a una nova manera d'entendre Espanya. No cal dir quina és la resposta davant la possibilitat de convocar un referèndum vinculant que preguntara els ciutadans sobre la creació d'altres fórmules polítiques que exploraren noves

relacions amb l'Estat espanyol, com s'ha promogut des de Catalunya. El Patriotisme Constitucional, una nova estratagema argumental per a ocultar la condició nacionalista del discurs propi, no concedeix cap més opció que l'immobilisme (Taibo, 2007b: 31-32). Aquest ha sigut l'argument principal per a que en els darrers anys s'haja desfermat el sentiment independentista a Catalunya, el parlament de la qual, sorgit en les eleccions de 27 de setembre de 2015, ha iniciat els tràmits per a declarar-se com un Estat independent al marge de l'espanyol. Per fer front al repte català, amb tota seguretat el qüestionament més important de l'arquitectura territorial espanyola autonòmica, part de l'esquerra política espanyola clama per encetar un nou procés constituent que modifiqui i actualitzi la relació de Catalunya i la resta de territoris amb l'Estat, en termes simbòlics i financers, i el discurs sobre la necessitat de reformar finalment la Constitució, amb graus diferents, sembla que comença a generalitzar-se entre la resta de la classe política i el conjunt de l'opinió pública.

8.3.1. La nació i la identitat nacional espanyoles contemporànies.

Durant la transició, els termes Espanya i nació espanyola eren escassament utilitzats per polítics, mitjans de comunicació i acadèmics. La major part d'ells preferien utilitzar eufemismes d'acord amb les connotacions negatives que havien adquirit aquests substantius després de quaranta anys de franquisme. Entre altres qüestions, el règim de Franco deixava com herència una profunda crisi en la identitat nacional espanyola (Balfour/Quiroga, 2007: 40). En el debat constituent, tanmateix, la nació espanyola i les definicions sobre les identitats tornaren a situar-se en primera línia. De fet, com expliquen les veus que visqueren aquells dies en primera persona, les discussions al voltant de la definició de la nació espanyola i de l'arquitectura de l'Estat foren les més intenses de tot el procés de redacció del text constitucional (Archilés Cardona, 2014; Bastida, 2009). En el centre de totes les mirades i els recels es trobava l'article segon, el contingut del qual està al darrere de la majoria de les dificultats sobrevingudes en l'encaix de les distintes nacions i identitats culturals en un projecte col·lectiu comú. Les línies de l'article diuen el següent:

La Constitució espanyola es fonamenta en la indissoluble unitat de la Nació espanyola, pàtria comú i indivisible de tots els espanyols, i reconeix i garanteix el dret a l'autonomia de les nacionalitats i regions que la integren i la solidaritat entre totes elles.

D'entrada, la nació espanyola es reconeix com a font de la Constitució i no a la inversa, fet que implica l'assumpció d'una nació que existeix prèviament com a realitat objectiva independent dels seus ciutadans. En segon lloc, s'explicita la indissoluble unitat de la nació,

que per lògica suposa la negació d'altres nacions dins d'Espanya. Aquesta puntualització tallava de soca-rel qualsevol aspiració que pogueren tindre els catalans, bascos, gallecs, o valencians, de figurar com a nacions reconegudes en la Constitució, i aconseguir així major reconeixement polític i simbòlic dins de l'Estat. Tot i que les minories nacionalistes pressionaren fins a l'últim moment (inclús el PNB no va reconèixer la Constitució i no va votar a favor), l'esquerra finalment va cedir i va acceptar la distinció entre "nacionalitats" i "regions"⁴²². Amb el primer terme es designaven les regions que tenien una marca cultural pròpia, amb una llengua diferent del castellà, i havien aconseguit un Estatut d'Autonomia durant la II República. Es tractava de les regions "històriques" de Catalunya, País Basc i Galícia, les quals, a més d'aconseguir un cert reconeixement de les seues realitats diferenciades, se situaven millor per a aprovar el més prompte possible els seus nous estatuts i desenvolupar les màximes competències tal com establia l'article 151. La resta de territoris eren considerats "regions", sense més, terme que portava a un desplegament autonòmic i competencial més lent, tal com constava en l'article 148⁴²³. Una distinció que, en definitiva, representava una reforma de l'articulació territorial de l'Estat respecte el model excessivament centralista del franquisme, i que es va incorporar a la redacció constitucional degut a la pressió dels nacionalismes català i basc, i les demandes sorgides al si de les seues societats. D'alguna manera, les esquerres espanyoles van integrar en els seus plantejaments de transformació social, amb major o menor facilitat, la proposta federal, mentre que les dretes espanyoles "reformistes" anaren quasi sempre a remolc excepte en el moment decisiu (Archilés Cardona, 2014: 15). En paraules d'Archilés Cardona:

Con la aprobación de la Constitución de 1978, quedó fijada la existencia jurídica de la nación española, de manera que (aunque con vacilaciones y contradicciones) el texto constitucional se convirtió en una suerte de grado cero de la nación misma (aunque en realidad se reconocía la preexistencia de la nación al acto constitutivo). Esta idea de nación española se redefinió aceptado un principio de descentralización que afecta a la estructura territorial del Estado, pero no desde un postulado ni de federalismo explícito ni de plurinacionalidad, aunque retazos, tal vez jirones, de todo

⁴²² D'alguna forma, amb el terme "nacionalitats" es pretenia separar allò que era la nació política, Espanya, de les nacions culturals, que no podien separar-se de la "nació Mare". Aquesta distinció entre "nació política" i "nació cultural", segons sosté Bastida, no conforma estrictament una tipologia nacional en tant en quant la nació, per definició, sempre aspira a la sobirania política i, a més, sempre té components culturals (Bastida, 2009: 267-269). En tot cas, aquesta idea de la "nació de nacions" ha arribat fins els nostres dies en certes posicions progressistes.

⁴²³ Cal separar d'aquest grup a Navarra, que va adquirir des del primer moment un rang equiparable a les "nacionalitats". A més, se li va mantindre un règim retributiu especial, junt amb el País Basc, de concert econòmic, pel qual els governs autonòmics són els únics encarregats de recaptar els impostos. Per una altra part, els territoris d'Andalusia i el País Valencià, tot i anar per la via lenta del 148, de seguida se'ls va equiparar a les "nacionalitats històriques".

ello quedaran entre las páginas de las agotadoras sesiones de discusión parlamentaria y extraparlamentaria (2014: 16).

En conseqüència, el text de la Constitució aprovat en referèndum el 6 de desembre de 1978 establia el marc d'un Estat semifederal amb dos nivells d'autonomia, el de les nacionalitats i el de les regions, junt al manteniment de certes estructures de l'Estat unitari liberal del XIX, com la divisió provincial. Tanmateix, les tensions entre un Estat més centralista i un altre més autonomista no es resolgueren satisfactòriament. Per exemple, les autonomies formen part de l'arquitectura de l'Estat però no poden participar de la seua gestió, la qual cosa suposa una contradicció subjacent. Tampoc existeix una cambra federal pròpiament dita, com segurament hauria de ser el Senat, i la seua presència en els organismes internacionals és pràcticament inexistent. En canvi, la descentralització espanyola va permetre l'ascens de neo-regionalismes, sobretot arran de l'aprovació per part del govern de la UCD (Unión de Centro Democrático) amb el suport del PSOE de la llei orgànica d'Harmonització del Procés Autòmic (LOAPA, en les seues sigles en castellà) de 1981, que estableix un model comú de competències per a totes les autonomies. D'un costat, aquesta decisió, presa en part com a resposta al colp d'Estat del 23-F, s'ha interpretat com una justificació per a que les autonomies espanyoles, tant les històriques com les regions, entengueren la descentralització com a mostra de progrés i modernitat, i no la vincularen a interessos nacionalistes que en algun moment pogueren enfrontar-se a la nació espanyola. De l'altre, aquesta homogeneïtzació competencial, que ha sigut qualificada de "café para todos", diluïa les especificitats de les nacions subestats, les històriques, que acceptaren la situació com un mal menor, però que no acabaren de sentir-se plenament integrades dins d'un Estat de les Autonomies "descafeïnat" (Núñez Seixas, 1999: 161-162). Des d'aleshores, s'ha interpretat que la gestió de govern dels tres partits majoritaris (UCD, PSOE i PP), tot i que amb pràctiques i ritmes ben diversos, ha incidit en un doble procés de descentralització i construcció del marc autòmic, d'un costat, però d'inequívoc reforçament de la nació espanyola i la seua unitat, de l'altre (Archilés Cardona, 2014: 16).

Així, totes les possibilitats de desenvolupament competencial dels Estats que estableix la Constitució s'han aplicat a totes les comunitats autònomes, foren o no històriques, fet que, en última instància, no permet reconèixer una identitat diferenciada, a desgrat dels nacionalismes "perifèrics". L'arribada de Rodríguez Zapatero al govern en 2004 amb la promesa de reforma de l'arquitectura de l'Estat sota el braç va generar un cert entusiasme en les files dels partits catalans, bascos i gallecs, fonamentalment. El govern socialista es va aventurar a una reforma negociada dels estatuts d'autonomia que va batejar, temeràriament, com la Segona Transició. Les propostes de nous estatuts que arribaren des del País Basc, amb l'anomenat Pla Ibarretxe, i de Catalunya, tanmateix, feren saltar pels aires aquestes

ínfules en plantejar obertament la disfunció de l'encaix constitucional, afirmant-se com un Estat lliure associat a Espanya el primer, i com a nació el segon. L'Estatut de Catalunya de 2006 fou referendat en referèndum per la societat catalana el 18 de juny del mateix any. La resposta de les Corts espanyoles fou taxativa amb el pla basc i el va declarar anticonstitucional, directament. Amb el català, el parlament espanyol va acceptar finalment el terme problemàtic però va desunflar moltes de les aspiracions sobiranistes que s'assenyalaven en el seu articulat. Així i tot, en juliol de 2006 el PP va presentar un recurs d'inconstitucionalitat sobre 114 dels 223 articles de l'Estatut de Catalunya, alguns dels quals havien sigut acceptats amb el mateix redactat en la reforma de l'Estatut d'Andalusia. La sentència del Tribunal Constitucional es va fer pública el 28 de juny de 2010 i va declarar inconstitucionals 14 articles i subjectes a la interpretació del tribunal altres 27, per sis vots contra quatre. A més, el tribunal va estimar que les referències incorporades en el preàmbul relatives a la realitat nacional de Catalunya i a la consideració com a nació no tenien "eficàcia jurídica"⁴²⁴.

Aquesta "neteja" jurídica del text estatutari es va viure a Catalunya com una mostra més de la incapacitat espanyola per a acceptar una interpretació més flexible de la Constitució que apuntara cap a una organització de l'Estat en la qual tant els catalans pogueren estar més còmodes, tant en termes econòmics com simbòlics. El creixement que ha experimentat la desafecció d'una part molt important de la societat catalana envers el projecte comú espanyol ha sigut imparable des d'aquella sentència i cada vegada amb major intensitat s'ha optat per una solució tan dràstica i traumàtica, en alguns casos, com la independència, la qual, des de fa un temps, s'està observant com una possibilitat real davant la negativa del poder estatal a negociar una eixida política al conflicte obert. El primer pas que es va demanar des dels partits polítics catalans i la societat civil mobilitzada al govern fou la convocatòria d'un referèndum vinculant en el qual es preguntara als ciutadans catalans si preferien continuar formant part d'Espanya o volien constituir-se com un Estat nació independent, en termes semblants al que es va pactar a Escòcia entre el govern britànic del conservador David Cameron i les forces nacionalistes escoceses⁴²⁵. En vista de que això no era possible, el govern de la Generalitat de Catalunya va anunciar que posaria les condicions per a poder preguntar a la ciutadania sobre la qüestió, admetent que aquest referèndum

⁴²⁴ El text complet de la sentència i els cinc vots particulars que l'acompanyen es conegueren el 9 de juliol de 2010, un dia abans de la celebració en Barcelona de la manifestació de rebuig a la sentència sota el lema "Som una nació. Nosaltres decidim".

⁴²⁵ Finalment, el referèndum escocés es va celebrar el 18 de setembre de 2014 i hi hagué una participació de vora el 85% del cens. Els resultats foren favorables als que preferien continuar formant part del Regne Unit, que aconseguiren el 55% dels vots davant els partidaris de la independència, que es van quedar en el 45% dels vots emesos.

podria infringir la legalitat vigent. La data proposada fou el 9 de novembre de 2014, i malgrat que el govern espanyol va impugnar la consulta, entenent que un govern autonòmic no pot preguntar sobre un assumpte que correspon decidir a tots els espanyols, aquesta es va celebrar el dia previst sense incidents remarcables. Els resultats obtinguts, amb més de dos milions tres-cents mils vots (sobre el 33% del cens), dels quals un 80,76% foren favorables a la constitució d'un nou Estat, demostraren que la societat catalana volia ser escoltada i que l'opció independentista és un discurs plenament consolidat. Els tribunals, en qualsevol cas, ja han iniciat el judici contra el president de la Generalitat, Artur Mas, i alguns dels seus consellers, per haver permès la celebració d'una consulta extraordinàriament simbòlica. El ben cert és que les posicions d'uns i altres cada vegada estan més allunyades, fent “del fantasma de la fractura nacional una presencia palpable y verificable” (Delgado, 2014: 23). La celebració de l'11 de setembre de 2015 es va convertir en una nova mostra de força de l'independentisme polític i social, amb milers de persones en el carrer evidenciant la “desconnexió” *de facto* que s'ha produït entre una part de la societat catalana i Espanya. En aquest sentit, la declaració independentista que va aprovar el Parlament de Catalunya sorgit en les eleccions del 27 de setembre de 2015, amb un full de ruta clar sobre els passos a seguir en aquest procés, no fa més que evidenciar el problema polític existent que alguns s'entesten en no encarar. Tot i que el Tribunal Constitucional haja declarat il·legal aquesta resolució, sembla que la manera de reconduir la situació, si és que realment es vol això, no és l'apel·lació constant a la Constitució com a punt i final de qualsevol reivindicació, la qual cosa deixa molt poc de marge per a la negociació política.

Molts dels problemes referents a l'articulació política i territorial d'Espanya es remunten a la redacció de l'article segon de la Constitució, que ha servit de baluard per al més absolut immobilisme. Encara que es negue des de certs àmbits, no hi ha dubte que el seu redactat va tindre molta imprompta ideològica, ja que implicava una determinada concepció de la nació espanyola i de la seua organització com a Estat. Les paraules d'Archilés Cardona són inequívokes: “El marco nacional diseñado en la Constitución, acompañado del modelo de la España de las autonomías, ha servido para reinventar y consolidar la identidad nacional española así como el nacionalismo español. Ningún indicador social permite afirmar que en las dos primeras décadas tras la aprobación de la Constitución y de funcionamiento del marco autonómico hayan debilitado la identidad nacional española allí donde no lo estaba ya” (2014: 16). Bastida (2009: 262), per la seua part, sosté que hi hagué certa imposició extraparlamentària en la seua redacció, sobretot en la qüestió de la indivisibilitat de la nació espanyola. Segons conten els mateixos autors del text constitucional, aquesta pressió vingué, quasi amb tota seguretat, de l'exèrcit, institució que en aquell moment estava resituant-se en el nou escenari democràtic i que no estava disposada a cedir en segons quins àmbits. Una circumstància sobre la qual hi ha hagut un silenci polític i acadèmic en absolut casual.

La pretensió de construir un nou Estat a partir d'una concepció cívica de la nació també es trobaria en l'aire. D'acord amb la teoria de les nacions, una nació cívica es constitueix a partir de la voluntat dels seus membres de ser-ho i, per tant, fuig de la llengua, l'ètnica, la història i la religió com elements constitutius. En el cas espanyol, tanmateix, destaca sobremanera una visió historicista i culturalista de la nació, precisament del que s'acusa a les nacions "perifèriques". Com hem dit anteriorment, la nació espanyola es concep en la Constitució com una entitat històrica que es remunta en el temps. Lluny queda, doncs, la manera voluntarista de la nació, tal com l'entenia Renan (2001). Ací no hi ha possibilitat d'elecció. Tots els ciutadans espanyols formem part de la nació espanyola, vulguem o no. Ja les Corts de Cadis (1812), més enllà de ser l'embrió d'una concepció moderna de la nació espanyola, també incorporaven plantejaments orgànic-historicistes quan es refereix a Espanya com una "comunidad de individuos forjada en la historia y la cultura" (Núñez Seixas, 1999: 18-19). D'acord amb Bastida, per tant, la Constitució espanyola no ofereix la llibertat als seus ciutadans per a triar quina és la seua adscripció nacional. Igualment, si seguim aquesta argumentació, en el fet de negar l'autodeterminació dels pobles d'Espanya, el text constitucional estaria coartant la llibertat col·lectiva en el sentit que les nacions no tenen la possibilitat de decidir el seu futur (2009: 276-279).

Per altra part, les dificultats que ha tingut Espanya a l'hora de consolidar un conjunt de mites nacionals s'estén eminentment a l'univers simbòlic que estableix la Constitució. Sense anar més lluny, molts dels rituals i símbols nacionals franquistes sobrevisqueren a la transició democràtica. Inclús resulta paradoxal comprovar que els elements representatius del nou Estat, com la bandera i l'himne, tenen més en comú amb el franquisme que amb la II República. Entre altres elements, es va mantindre la monarquia com a símbol d'unitat i permanència de la nació espanyola, així com el 12 d'Octubre com a Dia de la Festa Nacional, quan es podia haver apostat per la mitificació d'una nova data, com el 6 de desembre. La qüestió lingüística també fou polèmica. L'article 3 de la Constitució, com ja hem comentat en aquest treball, estableix que el castellà és la llengua de tots els espanyols, que tenen el deure de conèixer-la i el dret d'usar-la. La resta de llengües figuren com a espanyoles, però només seran oficials en les seues respectives comunitats autònomes, encara que no assenyala quins són els deures i els drets que les regulen. Això, en la pràctica, situa el castellà en una posició de jerarquia respecte la resta de llengües i és una de les causes dels conflictes lingüístics que existeixen en l'actualitat en els territoris amb dues llengües cooficials.

No és menys cert que l'esquerra tingué miraments raonables a l'hora d'acceptar la monarquia, la bandera bicolor o l'himne com a símbols nacionals, però també és veritat que, excepte els nacionalismes subestatals i alguns casos puntuals, ara formen part del paisatge habitual, tant en festes locals com en esdeveniments esportius, i pràcticament ningú els qüestiona (Moreno Luzón/Núñez Seixas, 2013b; Moreno Luzón, 2013). Així, d'acord amb

Moreno Luzón i Núñez Seixas: “En estos ámbitos, menos politizados, la transformación de los símbolos oficiales en verdaderos símbolos de la nación sí ha sido posible” (2013b: 99). Des del nostre punt de vista, això és, precisament, el que ha succeït amb la nació espanyola des de la Transició: el discurs sobre la nació que apareix en la Constitució de 1978 “se ha convertido en el aporoblemático denominador común del pensamiento político dominante” (Bastida, 2009: 259). En efecte, pràcticament tot l'espectre democràtic accepta els postulats fonamentals del discurs patriòtic (Núñez Seixas, 2010; 2007). Naturalment, existeixen diferències segons parlem de l'esquerra i la dreta, però no es posa en dubte mai aquesta concepció ideologitzada, culturalista i historicista de la nació espanyola, que s'hauria naturalitzat. De totes formes, el camí del que s'han servit les diferents sensibilitats polítiques espanyoles fins arribar al manteniment d'un nacionalisme espanyol que alguns denominen “constitucionalista” és divers. Tant l'esquerra com la dreta han rivalitzat, i rivalitzen encara, per defensar uns mites, unes tradicions i uns rituals determinats que després han sigut traslladats al món de les representacions televisives. Vejam de manera breu de què es tracta.

L'esquerra i la dreta política davant la nació espanyola.

Des de la Transició, l'esquerra ha mantingut una relació un tant incòmoda amb el concepte de nació espanyola, encara que no en negà mai l'existència i la va acabar acceptant en línies generals. No debades, la idea liberal de la nació espanyola sempre va incorporar una important percepció historicista. En qualsevol cas, convé revisar com les seues idees al voltant de la construcció de l'Estat foren evolucionant des de l'autodeterminació dels pobles al sistema autonòmic, passant per totes les fases del federalisme, depenent del moment i la conjuntura política. Com ha quedat dir, fins i tot una part significativa de l'esquerra espanyola, en els darrers anys del franquisme i primers de democràcia, va fer seues, en contra de la seua tradició i del sentir dels seus votants, algunes de les demandes dels nacionalismes subestats, que també havien tingut un protagonisme destacat en la lluita antifranquista. Per a Archilés Cardona (2011a: 277-278), la defensa d'aquests postulats s'hauria d'emmarcar en el context de “ruptura” democràtica d'aquells anys, quan els discursos de l'esquerra espanyola també estaven farcits de referències a l'autogestió o a l'abolició del capitalisme que s'hagueren de readaptar pragmàticament per a poder aspirar a guanyar les eleccions. Una moderació que va afectar al PSOE, especialment, però també al PCE:

Es equivocado juzgar atemporalmente la defensa de algunas de aquellas propuestas de organización del marco territorial y de definición identitaria al margen del conjunto de los lenguajes políticos del momento. En este

sentido, el «abandono» de aquellas propuestas no es, en el fondo, más extraño (pero tampoco más inevitable) que el abandono del resto de propuestas de «máximos» defendidas en las primeras etapas y «sacrificadas» después. ¿Por qué es diferente el abandono del marxismo al abandono de la defensa del derecho de autodeterminación? Sin duda, el oportunismo o la búsqueda de un marchamo de radicalidad, por ejemplo, como sucedió con el PSOE, explicarían la defensa de unas posiciones primero y su abandono «pragmático» después. Pero ambo ejemplos forman parte de un mismo discurso. Las propuestas sobre la cuestión nacional formaban parte del programa de máximos de ruptura democrática, y su erosión no puede analizarse sino en el contexto de erosión de la propia postura y posibilidades vinculadas a la misma (Archilés Cardona, 2011a: 277-278).

Per exemple, en el PSOE existeixen des d'aleshores tres grans sensibilitats que, amb matisos, perviuen en l'actualitat. La primera fa referència a un neo-regionalisme d'esquerres que “recuperó el mensaje del federalismo republicano decimonónico y el regeneracionismo noventayochista con la esperanza de dar forma a la nación española sobre la base de unas provincias y regiones robustas” (Balfour/Quiroga, 2007: 141). Aquests també es mostren profundament hostils amb el nacionalisme català, basc i gallec, i reclamen per a les altres regions espanyoles els mateixos nivells de competència. Un segon grup el forma l'esquerra de les comunitats històriques, que aposta per un federalisme asimètric i assumeixen que Catalunya, País Basc i Galícia són nacions integrades dins d'Espanya. Per al tercer sector, l'asimetria federalista va en contra del principi d'igualtat territorial entre les comunitats autònomes. A més, rebutgen categòricament la idea d'una Espanya multinacional. Espanya és, asseguren, una “nació de ciutadans” i entre les diferents regions ha d'haver solidaritat. En general, té una concepció més centralista de l'Estat, quasi decimonònica o jacobina, en la qual es primen més els drets individuals que els col·lectius. Pel que respecta als grups provinents del PCE (Partido Comunitat de España) i de la nova esquerra (ecologistes, feministes...) que conformen Izquierda Unida, aquests sempre han donat prioritat als drets dels “pobles d'Espanya” per damunt dels individus, però tampoc aposten obertament per l'autodeterminació. Entenen, això sí, que a major autonomia, més democràcia, encara que també trobarem diferències significatives depenent del territori en què ens situem. Les noves formacions, com Podemos, tenen una relació amb el fenomen nacional si fa no fa semblant al dels sectors més aperturistes d'Izquierda Unida, i, tot i que mantenen un discurs respectuós amb la plurinacionalitat de l'Estat, el seu funcionament i estructura internes s'han caracteritzat per un excessiu centralisme. En tot cas, estan a favor que en Catalunya se celebri un referèndum vinculant sobre el seu encaix dins l'Estat espanyol.

Si ens centrem en el PSOE, el seu objectiu quan arriba al govern en 1982 és l'articulació d'un projecte col·lectiu de modernització i europeïtzació per a la nació espanyola. Influenciats per les idees regeneracionistes respecte a l'històric endarreriment d'Espanya, molt

reivindicades durant els primers anys, els socialistes aposten per un programa de renovació socioeconòmica i política (entrada en la Comunitat Econòmica Europea i en l'OTAN, aprovació de la llei del divorci...) que, segons Balfour i Quiroga, aconsegueix en els anys 90 una transformació de la percepció que els espanyols tenien de la seua identitat (2007: 157-159). La culminació d'aquest procés té lloc en el 1992 amb la celebració dels Jocs Olímpics de Barcelona, l'Expo de Sevilla i la capitalitat cultural europea de Madrid, que serveixen d'aparador internacional de les capacitats del nou Estat. A més, tots aquests esdeveniments coincideixen amb el V Centenari del Descobriment d'Amèrica que, per a sorpresa de molts, és celebrat de bona gana sense pràcticament espai per a la crítica. Per contra, el projecte modernitzador socialista apostà pel pacte de silenci i no va voler remoure el passat amb els draps bruts del franquisme i la Guerra Civil. Una circumstància que, transcorregut el temps, va beneficiar la dreta, ja que li ha permés adaptar-se a la nova conjuntura sense haver d'enfrontar-se als moments més obscurs de la història col·lectiva recent.

No hi ha dubte que el projecte modernitzador socialista formava part d'un procés de reconstrucció nacional que va tindre un important èxit col·lectiu. La recuperació de les idees d'Ortega són fàcilment perceptibles: “¿Hasta qué punto modernizar y «vertebrar» España no eran sino las dos caras de una misma moneda? ¿Hasta qué punto no fue todo ello en su conjunto la base de un neonacionalismo español?” (Archilés Cardona, 2011a: 294). La contribució de l'àmbit cultural a la “modernització” d'Espanya i la reactualització de les idees de nació i d'identitat nacional tampoc les hauríem de menystindre. En aquest sentit, l'anomenada “movida”, que fou apadrinada i reapropiada pel PSOE, va poder ser molt moderna, o postmoderna, si ho preferim, i es va mostrar molt allunyada del franquisme, però també fou molt espanyola (Archilés Cardona, 2012b). La utilització de referents populars espanyols folklòrics, amb la matriu andalusa de manera preeminent, la presència quasi monolingüe del castellà en la pràctica totalitat de manifestacions, i el retorn a una certa estètica *cañí* i castissa, orgullosament *kitsch*, constitueixen un marc simbòlic que es pot qualificar de “neoespanyolada”, el qual va reforçar alguns dels tòpics que estan a la base del nacionalisme espanyol des del segle XIX. Les pel·lícules d'Almodóvar serien, segurament, l'exemple més evident, sobretot perquè sovint s'ha pres com el referent de la identitat nacional postfranquista (Triana Toribio, 2000). La reinvençió del flamenc que va realitzar el director de cinema Carlos Saura en aquells anys també es podria interpretar en aquesta direcció. Segons García Carrión (2012: 492), acudir a allò “popular nacional” en la recerca de “l'autenticitat” demostraria la importància que ha tingut històricament l'imaginari andalús en la representació d'Espanya, però també incidiria en l'actualització i vigència d'un univers simbòlic específic per als temps democràtics. Així, modernitzar-se i “ser espanyol”, en termes no franquistes, evidentment, era quelcom indestruïble. Una connexió que, en bona mesura, representava una actualització del discurs regeneracionista que tenia implicacions en matèria

de política cultural i nacional inqüestionables. En paraules d'Archilés Cardona: “La continua «reinvençió» de la movida *madrileña* convertida en epítome de la modernidad ha dado cobertura no solo al nuevo Madrid, sino a la versión de una moderna cultura (nacional) *española*” (2012b: 458).

Entre tots van aconseguir, ni més ni menys, que les idees d'Espanya i de la nació espanyola foren novament naturalitzades per la societat, que podia tornar a sentir-se identificada amb un projecte comú en el qual la dreta també se sentia còmoda. Aquesta autorepresentació, que significava un salt modernitzador inqüestionable si ho comparem amb el model franquista però no trencava amb alguns referents culturals tradicionals, era atractiva cap a dins i comercialment exportable cap a fora. En aquest escenari, el passat, com hem dit, no es va abordar amb la valentia que haguera sigut necessària. De fet, la movida, per posar un exemple, va mostrar una debilitat ideològica que l'ha permès ser absorbida tant pel PSOE com pel PP sense excessius problemes (Archilés Cardona, 2012b: 461). Tanmateix, l'amnèsia col·lectiva que es va promocionar des de les mateixes institucions governades pel PSOE va començar a replantejar-se després de la victòria del PP en les eleccions de 1996. A partir d'aleshores, l'esquerra política ha començat a qüestionar obertament la història recent del país i a intentar reinventar la idea pública de la nació espanyola. La Llei de la Memòria Històrica promulgada pel govern de Zapatero, i virulentament criticada per la dreta sociològica, que la considera innecessària per trencar el “consens constitucional”, s'inscriu en aquesta tendència. De tota manera, com diuen Balfour i Quiroga, l'esquerra encara ha sigut incapaç de crear un mite modern de la nació espanyola que siga “esencialment antifascista” (2007: 163-164). En l'actualitat, el discurs nacional i nacionalista de la socialdemocràcia espanyola majoritària s'expressa, bàsicament, en l'anomenat Patriotisme Constitucional, el qual, amb menudes diferències, també és acceptat per la dreta.

De la mateixa manera que l'esquerra, la dreta també ha dut a terme des de la transició una important revisió de la seua idea d'Espanya. Naturalment, estem parlant de la dreta liberal-conservadora, perquè la ultradreta encara insisteix en una concepció nacionalcatòlica i inclús falangista de la nació espanyola. En canvi, la dreta democràtica es va veure obligada a renunciar tímidament a les seues tradicionals posicions centralistes i a assumir progressivament una estructura de l'Estat cada vegada més autonomista. En aquest sentit, han hagut de conviure amb l'ascens del regionalisme dins de les seues files i d'adaptar-se als efectes de la integració d'Espanya en la UE i la globalització, realitat que somouen les concepcions més immobilistes de la identitat nacional (Balfour/Quiroga, 2007: 181). Aquest procés ha estat marcat, com explica Núñez Seixas, per l'estigma del franquisme, que ha llastat la legitimitat del seu projecte patriòtic: “La interrupción de la tradición liberal-democrática del pensamiento nacionalista español del XIX y XX ha tenido mucho que ver en ese problema de legitimidad. Pero también la insistente negativa de la derecha conservadora

española a llevar a cabo una revisión crítica del pasado reciente, manifiesta en su incapacidad para condenar el régimen franquista y asumir un discurso histórico crítico” (2007: 166). El seu rebuig a aplicar la Llei de Memòria Històrica s’inscriuria en aquesta lògica.

La pervivència del discurs franquista sobre la nació espanyola va fer que Espanya estiguera absent del debat de la dreta durant els anys 80 i principis dels 90. En bona mesura, el concepte d’Espanya dels conservadors estava (i encara està en segons quins àmbits) modelat d’acord amb la ideologia tradicionalista. Tot i que existeixen diverses tendències dins del nacionalisme conservador espanyol, dos pressupostos subjauen en la majoria de les anàlisis. El primer, de caràcter teològic, se sustenta sota la creença en el determinisme històric de la formació de la nació. El segon, de substrat organicista, concedeix a la nació la facultat de ser un òrgan viu, perenne, la naturalesa del qual no depèn de l’època ni de les persones que viuen en ella (Balfour/Quiroga, 2007: 187). De fet, la relegitimació històrica ha sigut una de les principals batalles a les quals s’han dedicat els intel·lectuals i polítics de la dreta en el període democràtic, sobretot des que els nacionalismes subestats venen reclamant una reordenació de les relacions entre els territoris, en un intens treball de reinterpretació, i inclús de reescriptura, de la història d’Espanya (Núñez Seixas, 2007: 169)⁴²⁶. Inclús sectors tradicionals de l’Església catòlica han participat en aquest procés de difusió del mite teològic d’una “tradicció ininterrompuda d’espanyolitat” des de la creació de la província romana d’Hispania. Aquests mateixos sectors també han contribuït a la creença de que el catolicisme ha sigut un element nuclear de la identitat espanyola, seguint l’estel d’intel·lectuals tradicionalistes del XIX com Menéndez y Pelayo i del nacionalisme reaccionari de Maurras, el qual va inspirar el nacionalcatolicisme franquista (Saz, 2011). En aquest sentit, l’Islam i el judaisme han sigut aliens a la cultura espanyola i han sigut presentats com els “altres”. Si aquestes religions i cultures representarien l’amença exterior, dins d’aquesta cosmovisió de l’imaginari nacional espanyol els nacionalistes “perifèrics” serien l’amença interior a la unitat nacional pels seus plantejaments antimoderns, separatistes i, fins i tot, totalitaris.

A partir dels 90, la dreta conservadora va realitzar alguns esforços per a abordar la qüestió de la identitat nacional espanyola integrant, a més, als nacionalismes “perifèrics” en la seua narració de la història d’Espanya. L’objectiu era construir una nova legitimitat

⁴²⁶ Com explica Delgado (2003: 319-340), des de la dreta política i intel·lectual hi ha esforços notables en aquests anys per a reivindicar la nació espanyola i, al seu temps, negar el nacionalisme, sobretot el dels “altres”. Així, ha aparegut una nombrosa literatura que es dedica, permanentment, a alertar sobre el trencament d’Espanya, a assenyalar que la seua unitat és innegociable i a sostindre que l’existència de la nació espanyola es remunta fins a temps immemorials (per dir-ne només alguns: Domínguez Ortiz, 2007; García de Cortázar, 2006, 2005; Aznar, 2004; Wulff, 2003; Iglesias, 2001; Vidal-Quadras, 1998).

històrica sense la pesada càrrega del nacionalcatolicisme. En aquest cas, el PP va buscar elements de continuïtat amb els models conservadors de començament de segle XX, fonamentalment en el liberalisme espanyol finisecular. Recuperà estadistes conservadors de la Restauració com Antonio Cánovas i va començar a reivindicar el moviment regeneracionista, de nou, centrant-se primer en les figures d'Ortega y Gasset i d'Unamuno, per a passar després per la democràcia liberal espanyola representada per Manuel Azaña. El viratge era fàcilment perceptible a meitat de la dècada, quan el partit conservador inclús s'animava a subratllar la pluralitat cultural d'Espanya. El cert és que el pragmatisme i la flexibilitat han sigut, des de la democràcia, tòniques habituals en la seua concepció d'Espanya. En aquell moment, la conjuntura política els obligava a fer gestos cap els nacionalistes conservadors catalans i bascos, que els podien ajudar a governar després de guanyar els socialistes en les eleccions generals de 1996, com així va ser. Tot va canviar, tanmateix, quan en el 2000 el PP va aconseguir la majoria absoluta i ja no va necessitar els vots del nacionalisme minoritari per a formar majories sòlides en el Parlament.

El govern de 2000 va marcar una altra etapa en la concepció de l'Espanya conservadora. Era el moment de ser espanyol "sin complejos", com va dir en alguna ocasió l'expresident Aznar, però sense haver de fer concessions a la visió ultramuntana del nacionalisme espanyol. S'elabora, per tant, un nou discurs i una nova litúrgia nacionalista, en la que prenen protagonisme els símbols constitucionals, com la bandera o l'himne, que són utilitzats en una successió de rituals i cerimònies patriòtiques⁴²⁷. Per un altre costat, el PP no es mostra contrari al procés de descentralització, al contrari. Aposta per l'autonomia regional en un intent d'enfortir la nació, seguint els ensenyaments d'Ortega. Al mateix temps, continuen mantenint una concepció centralista de l'Estat, en la qual Madrid exerceix de capital, com posa de manifest les enormes inversions que rep en infraestructures i la concepció radial de moltes d'elles, com l'AVE (Bel, 2011). Una concepció que, d'altra banda, també comparteix una part significativa del PSOE. Aquesta dualitat en el concepte d'Espanya s'evidencia en el procés de reformes estatutàries iniciat el 2004 amb el president Zapatero en el govern. El PP, contra pronòstic, va pactar amb els socialistes (o hauria de ser al contrari) la reforma de l'Estatut d'Autonomia Valencià amb un ampli desenvolupament competencial. Això li va servir per a demostrar la seua aposta per les regions, sempre dins d'uns límits. D'alguna manera, estaven avisant de fins on estaven disposats a arribar i era un exemple per

⁴²⁷ La col·locació d'una bandera nacional de grans dimensions en la plaça de Colón de Madrid en 2002 per part de l'Ajuntament de la capital, governat pel PP, s'inscriu en aquesta deriva. No contents amb l'extraordinària visibilitat de l'insígnia en un espai tan freqüentat de la ciutat, cada mes se li retia un homenatge que va causar una certa polèmica. La decisió d'instal·lar la bandera fou de l'expresident Aznar i va comptar amb el suport inestimable de l'exministre de Defensa, Federico Trillo.

enfrontar-lo amb la reforma de l'estatut de Catalunya, que des d'un primera moment van considerar anticonstitucional i, per tant, una amenaça per a l'Estat i la nació.

En els darrers documents, ja en ple segle XXI, la dreta conservadora es mostra certament ambigua. D'un costat, manté una concepció de la identitat bastant postmoderna i inclús postnacional. De l'altre, es reafirma en la interpretació historicista tradicional de la nació espanyola i es manté reticent a enfrontar-se amb el passat. En aquest context, apareix la Constitució de 1978 com la base d'un nou concepte d'Espanya i de la nació espanyola. Fent seus els postulats de l'esquerra, el renovat nacionalisme espanyol es presenta com un patriotisme constitucional integrador on els nacionalistes sempre són els altres. La convergència entre les distintes concepcions conservadores i progressistes de la nació espanyola en l'anomenat patriotisme constitucional és bastant reveladora. En els anys 80, el filòsof Jürgen Habermas encunyà aquest concepte per explicar com havia de ser la lleialtat dels ciutadans en els Estats postnacionals de finals del segle XX. Aquesta ja no havia d'estar dipositada "en la nación en tanto que representación política de un grupo étnico con un supuesto pasado común o con rasgos culturales compartidos, sino en un conjunto de derechos recogidos en un documento constitucional" (Balfour/Quiroga, 2007: 167-168). Els socialistes, els primers que incorporen el concepte al seu discurs, entenen que la Constitució de 1978 pot generar un sentiment patriòtic postnacional completament cívic davant el nacionalisme ètnic decimonònic. Aleshores, comencen a treballar en la creació de la Constitució com un nou mite fundacional de la nació perquè està molt ben considerada per una majoria social. Si entenem el procés de construcció nacional com la formació d'un sentiment col·lectiu de pertinença a una comunitat nacional imaginada basada en una sèrie de mites històrics, l'èxit d'aquest projecte de reinvenió de la nació espanyola ha sigut aclaparador. Inclús, el partit conservador ha tractat en els darrers anys de monopolitzar el discurs del patriotisme constitucional presentant-se com l'únic defensor de la Constitució i fent gala d'un gran desplegament de símbols patriòtics en els actes en els quals participa, la qual cosa generat un cert recel entre les files de l'esquerra⁴²⁸.

Malgrat tot, la idealització de la Constitució ha provocat no pocs inconvenients. El principal de tots és que s'ha cosificat a qualsevol proposta de reforma, sobretot si té a veure amb l'arquitectura de l'Estat. Tampoc ha sigut capaç d'integrar als nacionalismes "perifèrics" en un projecte comú, com demostren les contínues demandes i reivindicacions provinents

⁴²⁸ Fins al punt que, per tractar de contrarrestar-ho, sembla que el PSOE haja entrat en una espècia de competició amb el PP per l'apropiació dels símbols nacionals. Així, el secretari general del PSOE, Pedro Sánchez, va situar una gran bandera nacional darrere sen en l'acte de proclamació com a candidat a la presidència del govern en juny de 2015. Les seues paraules per a justificar una deicisió tan inusual dins dels actes oficials del partit foren les següents: "La bandera de España es tan del PSOE como del resto" (El diario.es, 22/06/15).

des de la política de partits i la societat civil, com evidencia el cas català. De fet, autors com Xacobe Bastida parla sense embuts de la impossibilitat d'aplicar el concepte habermasià al cas espanyol (2009: 271-275). Fonamentalment, perquè el patriotisme constitucional és voluntarista i ja hem vist que la nació espanyola existeix amb independència de la voluntat i l'acord de tots els seus membres. Igualment, la Constitució de 1978 es basa en la unitat de la nació i no a l'inrevés, element aquest que no és menor, com hem tractat d'explicar. Per tant, podem dir que existeix un patriotisme espanyol que sorgeix de la Constitució, però que no porta el segell habermasià. Es tractaria, més bé, d'un nacionalisme "constitucionalista" que es presenta com un patriotisme benintencionat (Núñez Seixas, 2010) i que conserva elements culturalistes i historicistes, com posen de manifest algunes decisions polítiques i discursos dels principals partits espanyols dels darrers anys. Una idea que clarament podria ser considerada un sinònim de nació, que, com sabem és un concepte associat a valors negatius. Diu Saz: "Aunque patria y nación puedan aparecer como sinónimos, se produce una inflexión semántica que rodea de connotaciones positivas el término *patria*, identificado con nación política, en detrimento del de *nación*, en el sentido de étnico-lingüístico. En cualquier caso, y de forma casi universal, el concepto de patriotismo, rodeado en el caso de España del aura de «constitucional», se confirma como un sentimiento positivo, racional, incluyente y democrático, en oposición al de «nacionalismo», considerado como etnicista, excluyente y antidemocrático" (2012: 276).

Una de les conseqüències de la ubiqüitat de la ideologia del patriotisme constitucional és que ha aconseguit quallar en amplis sectors de la societat espanyola fins al punt que s'ha naturalitzat, esdevenint de "sentit comú"⁴²⁹. Una "fantasía de la normalidad", segons les paraules de Luisa Elena Delgado (2014: 21), que ha marcat el devenir de la democràcia en Espanya i que observa com problemàtic qualsevol discurs polític i social que no s'identifique amb "el tot" com única forma de "ser en comú" i, per tant, atempte contra la lògica del consens, la qual s'ha mantingut intacta fins els nostres dies. Com diu l'autora: "La visión consensual de la política define las opciones presentadas a la ciudadanía como objetivas y unívocas" (2014: 17). D'alguna manera, és el que ha passat amb el discurs nacionalista espanyol, que s'ha tornat un "nacionalisme banal", si prenem la terminologia de Billig (2006), comunament acceptat, que es dona per fet. De manera que la concepció més orgànica, cultural i historicista de la nació espanyola, indissoluble, és percebuda com

⁴²⁹ Probablement, el polític que més utilitza la tramposa construcció ideològica del "sentit comú" i la "normalitat" com a forma de cohesió en els seus discursos siga Mariano Rajoy, president del govern entre 2011 i 2015, per a mostrar que les opcions majoritàries són les úniques possibles. Naturalment, allò que és de "sentit comú", que és "normal", coincideix amb els interessos particulars del PP.

“normal” per a una gran majoria de la població, i no es pot ni tan sols qüestionar a risc de ser acusat d'element pertorbador, conflictiu o, directament, independentista:

El sentido común nacional siempre se presentaba en relación de oposición a sus excedentes, entre los cuales destacaban, por supuesto, los nacionalismos periféricos (en particular, el vasco y el catalán) presentados como irracionales, intransigentes, insaciables en sus peticiones y empeñados en impedir el disfrute pleno de la nueva plenitud nacional. El litigio y el antagonismo político, representado por los que han querido cuestionar la premisa de una España unida por un sentido común incuestionable, se han considerado (entonces y ahora) como graves fracturas que deben ser soldadas desde el estado para preservar la vertebración del cuerpo nacional, sin la cual no es posible su funcionamiento normal (Delgado, 2014: 20).

En els darrers anys, per exemple, l'exhibició de símbols nacionals com la bandera en manifestacions polítiques o religioses, i en celebracions esportives, sobretot en l'àmbit futbolístic, no ha tingut precedents (Delgado, 2014; Quiroga, 2014; Sanz Hoya, 2012 Archilés Cardona, 2011a). Per exemple, Julián Sanz Hoya (2012: 431-436) explica que els triomfs de l'equip de futbol espanyol en els darrers anys, com l'Eurocopa de 2008 i 2012, i el Mundial de 2010, es van celebrar amb una eufòria popular i mediàtica que incorporava un component d'exaltació nacional innegable associat. “Si la trayectoria del combinado despertó un enorme interés, con audiencias espectaculares, la consecución de los citados campeonatos dio lugar a multitudinarias celebraciones por todo el país, con la participación de centenares de miles de españoles y españolas. En ambos casos se organizaron en Madrid actos de homenaje y festejo a la vuelta de los jugadores, en forma de gigantescas fiestas populares en las calles y plazas, amenizadas por música, cánticos y banderas” (Sanz Hoya, 2012: 431). A més, aquest èxit va estar acompanyat d'una reelaboració del discurs sobre la selecció, que deixava enrere els tòpics amb els quals se l'havia caracteritzada des del franquisme, com “la furia”, i es convertia en l'estendard d'una nova imatge d'Espanya, moderna i competent, d'acord amb el desenvolupament aconseguit pel país, i en consonància amb el joc més vistós, creatiu i tècnic que practicava, sobretot gràcies a la nombrosa presència de jugadors catalans i del F.C. Barcelona, que durant eixa etapa va gaudir d'un cicle guanyador que tothom va voler imitar. Aquest fet, com apunta l'autor (Sanz Hoya, 2012: 433), afavoria que l'equip espanyol tinguera una millor acceptació a Catalunya com la seua projecció com imatge de l'“Espanya plural” que tractava de potenciar el govern de Zapatero. Així, des de posicions polítiques i mediàtiques de tendència progressista es va tractar de cohesionar la nació a través del futbol, el qual representava a la perfecció i naturalitat els discursos de la unitat i la diversitat nacionals. En paraules de Sanz Hoya: “Los resultados alcanzados servían, en cierto modo, para normalizar doblemente el papel desempeñado por la selección, como representación de un país desarrollado, exitoso en su modernización, democrático, y en tanto que expresión

natural de la identidad nacional española” (2012: 432). Una pràctica nacionalista “naturalitzada” que també trobem aquests anys en la literatura, exemplificada en la sèrie de novel·les protagonitzades per un heroi del Segle d’Or espanyol, el capità Alatrisme (Archilés Cardona, 2011a: 323) o en la publicitat, com posen de manifest les diverses campanyes realitzades per l’empresa de xarcuteria Campofrío, que tornava a posar damunt la taula els antics tòpics de l’especificitat espanyola, “lo que nos hace únicos”, i que fora no saben valorar (Delgado, 2014: 287-288).

El principal problema és que aquestes idees barren el pas a altres concepcions d’allò comú que puguen ser plantejades tant des del centre com des de les identitats subestatsals de tipus “perifèric”. Durant la campanya electoral per a les eleccions de 2015, la major part dels principals partits coincidien en que la Constitució necessitava reformes. La profunditat d’aquestes que acabe executant finalment el nou govern és encara una incògnita. De moment, considerem, per tant, que en aquest procés de naturalització o “banalització” d’una determinada idea de la nació espanyola i d’un nacionalisme espanyol han contribuït enormement els mitjans de comunicació, sobretot la televisió. Com hem comentat durant aquest treball, la identitat nacional s’articula, en bona mesura, a partir de la combinació de tres elements clau, com són els mites, els rituals i els símbols, que conformen allò que hem denominat “imaginari nacional”, és a dir, el conjunt d’idees, valors, estereotips, representacions, discursos i actituds que moldegen la identitat d’un col·lectiu en una conjuntura històrica particular (Castoriadis, 2003a, 2003b). En aquest sentit, un dels instruments que contribueix d’una manera més decidida a moldejar l’imaginari nacional de qualsevol societat són els mitjans de comunicació, donada la seua capacitat per a crear i difondre discursos i representacions sobre la nació. D’alguna manera, els mitjans de comunicació diuen tots els dies qui som, com som i on vivim. En conseqüència, els mitjans de comunicació en general i la televisió en particular, no només es configuren com mecanismes de socialització de primer ordre, sinó que, segurament, es converteixen en els òrgans de nacionalització més influents i poderosos.

Dins de la televisió, entenem que, pel tipus de continguts i per la manera en que són programats i consumits, els programes d’entreteniment podrien esdevindre un bon barem per a dilucidar quins tipus de nació i d’identitat nacional espanyoles estan sent elaborades i difoses a través de la pantalla. Si ens situem en els gèneres televisius, no hi ha dubte que els informatius adquireixen un impacte destacable en la configuració projectiva de les societats i, per tant, també de les nacions. Tradicionalment, la informació ha sigut considerada un gènere “seriós”, ja que el material amb el qual treballa és la “realitat”. Per aquesta raó s’han dedicat tants esforços en analitzar com es produeixen les notícies i què hi ha al darrere del discurs informatiu en televisió (Morley/Brundson, 1999; Langer, 1998; Abril, 1997; González Requena, 1992). En canvi, ha sigut fàcil caure en la temptació de comprendre l’entreteniment televisiu com quelcom irrellevant i trivial, com simple dispositiu alienant i evasiu que poc o

no res havia de dir sobre la configuració de les identitats (Buonanno, 1999). Hi ha hagut algunes excepcions, com els treballs seminals vinculats als estudis de recepció. Amb el temps, tanmateix, els investigadors han començat a dirigir la seua atenció cap a l'entreteniment televisiu com ese espai simbòlic i discursiu des d'on s'elaboren projectes d'identitat individual i col·lectiva. També, lògicament, des d'un punt de vista nacional.

A continuació, entrant en la darrera part d'aquesta investigació, tractarem d'esbrinar en quina mesura l'entreteniment televisiu en Espanya ha participat i participa en el procés de construcció d'una concepció de la nació i de la identitat nacional espanyoles que, d'acord amb el nostre interès, s'ha naturalitzat i que s'autoproclama com a no nacionalista, però que en ningú cas ho és de neutral, sinó que respon a un projecte ideològic determinat. Ens referirem tant a l'entreteniment de ficció com el de no ficció, també anomenat *factual entertainment*. Tenint en compte que l'efectivitat social d'un discurs nacionalista depèn de la seua capacitat per a afirmar-se com a "veritat", independentment de si s'ajusta a la realitat o no, hem decidit centrar la nostra atenció en la ficció televisiva, per la incidència de les sèries en la comprensió del món que ens envolta, com en l'entreteniment de no ficció per la seua decidida aposta pels continguts tal vegada banals i frívols però no exempts d'un projecte nacional determinat. D'un costat, la ficció televisiva, per les seues característiques, s'ha manifestat com un gènere especialment adequat per a naturalitzar discursos ideològics dominants, particularment sobre la nació. De l'altre, abordarem aquells programes que podem associar en sentit extens amb el macrogènere de la telerealtat o *info-show*, els quals han sigut menystinguts sovint en considerar-los superficials i innocus, però que ocupen un lloc destacat en la cultura televisiva contemporània.

No voldríem acabar sense explicitar perquè ens hem volgut centrar en la nació i la identitat nacional espanyoles. Bàsicament, aquesta tria ve determinada per ser la nació i la identitat nacional d'Estat, i per tant dominant, hegemònica, que ens resulta més pròxima i amb la qual convisquem a diari. L'experiència quotidiana de moltes persones és nacionalment espanyola en molts aspectes socials i culturals, també mediàticament. Això ens proporciona in comptables exemples televisius sobre els quals fonamentar la nostra anàlisi i ens permet construir una aproximació crítica a la construcció televisiva del fenomen nacional espanyol que podria esdevindre una referència per a l'estudi d'altres fenòmens nacionals. Com diu Edensor, parlar de la quotidianitat, en aquest cas televisiva, és fer-ho sobre allò irreflexiu i ahí radica, precisament, el seu poder, en estar més enllà de la reflexió i de la crítica (2014: 247).

Aquest és el nostre objectiu en les següents pàgines, endinsar-nos en la "desnaturalització" d'una concepció de la nació i la identitat nacional espanyoles que, en la seua institucionalització, ha passat a formar part del sentit comú d'una majoria social.

Tanmateix, la nostra aproximació no pot obviar que els processos globalitzadors estan alterant la manera en què aquestes nacions són viscudes i imaginades. La televisió, com hem pogut comprovar en capítols precedents, està immersa en una etapa de profunds i permanents canvis. La irrupció dels formats transnacionals està modificant les pautes sobre les quals s'havien bastit les programacions televisives convencionals, on la presència de programes de producció pròpia “nacional” era habitual. Ara, el més comú és accedir a unes graelles on la major part dels programes tenen un origen molt divers, que poden aportar altres mirades sobre la nació, altres maneres de pensar-la i de contar-la. En qualsevol cas, de varietat de formes d'interpretar la nació sempre n'hi ha hagut. Una altra qüestió és que se'ls haja donat visibilitat o se'ls haja permès accedir als canals de comunicació principals. En l'actualitat, aquest ventall segurament encara és més divers i complex, fet que obliga a replantejar amb més urgència que no mai una definició de nació més inclusiva, i forçosament més contradictòria. En capítols precedents, ja hem pogut comprovar com no podem parlar de televisió global, en eixos termes, sense reconèixer com els formats transnacionals són “nacionalitzats” a través de múltiples estratègies per les mateixes cadenes i productores per a una millor acceptació per part de les audiències nacionals, i com aquests se'ls apropien i els reinterpreten utilitzant, en molts casos, paràmetres que s'inscriuen en la nació. Partint d'aquest punt, les nostres reflexions estan encaminades a descobrir si l'entreteniment televisiu en Espanya està dissenyat sobre la base d'una concepció de nació i identitat nacional de perfil inclusiu, sensible amb allò que ve de fora, o si, per contra, aquesta continua aprofundint en les identificacions que històricament han conformat una nació espanyola tradicional, culturalista i immutable en el temps.

8.3.2 Nació espanyola i ficció televisiva.

La ficció televisiva és un dels grans macrogèneres televisius que estructuraven la columna de programació de bona part de les cadenes de televisió de mig món, tant generalistes com especialitzades. Com assegura Manuel Palacio, “Desde los orígenes mismos de la televisión, la ficción se ha convertido en uno de los elementos clave para la legitimación social y cultural del medio” (2001: 143). En general, aquesta proporciona grans audiències a les cadenes, la qual cosa en moltes ocasions significa facturar grans quantitats en publicitat i, quasi sempre, contribueix a millorar la imatge de marca i el prestigi de la cadena que l'emet. Especialment les sèries, gran baluard de l'estratègia productiva i comercial d'una cadena i del seu posicionament de cara a l'usuari: “El reconocimiento social de las sèries va más allá de las cifras de audiencia, tiene que ver con el juicio positivo de los críticos, los premios recibidos, la

acogida en las páginas de diario generales y publicaciones especializadas, su publicidad, el flujo informativo que generan en foros electrónicos, etcétera” (Medina, 2008: 115-116). A més, la ficció televisiva genera indústria i mercat, ja que les cadenes encarreguen la seua producció a empreses externes a les mateixes, amb el que s'aconsegueix dinamitzar el sector audiovisual propi. Fins i tot les ficcions, les més de les vegades, aconsegueixen vendre's fora de les fronteres dels propis Estats, millorant enormement la seua rendibilitat.

En qualsevol cas, si existeix una raó per la qual la ficció televisiva té un impacte social tan elevat en la cultura contemporània cal trobar-la en la seua extraordinària incidència en la configuració de l'espai públic i de la imatgeria col·lectiva i nacional. Malgrat el seu indubtable interès, no podem dir que hi haja hagut una abundant literatura sobre la relació entre la ficció televisiva i la construcció de la nació i la identitat nacional, encara que en els últims anys sembla que s'està compensant una mancança des del nostre punt de vista totalment injustificable. Pel seu caràcter seminal, ens hem de remetre a textos sobre els quals ja n'hem parlat, com els estudis de recepció elaborats per David Morley (1999, 1986), en els quals, d'una banda, constata una interpretació en clau nacional dels programes televisius per part de l'audiència i, per l'altre, la força de la institució familiar i de la quotidianitat en la recepció televisiva. En aqueixa mateixa línia se situen els treballs d'Ien Ang (1985) i de Liebes i Katz (1990), on es posava de manifest com l'audiència reinterpretava nacionalment una sèrie nord-americana com era *Dallas*, responant així a les teories de l'imperialisme cultural. La resta d'estudis de l'època abordaven la relació entre la ficció televisiva i la nació des del punt de vista de les polítiques públiques de comunicació. És el cas de la recerca elaborada per Richard Collins (1990) sobre com el govern de Canadà, durant els anys 70 i 80, va promocionar la producció de ficció pròpia en la televisió pública per a ajudar a articular una identitat nacional canadenca que presentava certes febleses entre la població, especialment la francòfona⁴³⁰, i en els treballs de Philip Schlesinger (1991) o de Monroe E. Price (1995).

Amb el temps, autors com Albert Moran (1998) o Milly Buonanno (1999) han assenyalat com els formats internacionals, també les sèries de ficció, eren adaptades als diferents contextos nacionals, articulant reproduccions culturalment més pròximes i properes a la seua audiència⁴³¹. En aqueixos anys, Hugh O'Donnell (1999), en un text de referència, fou un dels primers en entendre que, malgrat les telenovel·les europees

⁴³⁰ Lamentablement, la seua anàlisi se centra de manera exclusiva en la televisió pública, com si les televisions privades no compartiren un espai nacional de comunicació i, per tant, no contribuïren a configurar la identitat nacional.

⁴³¹ Precisament, és Buonanno qui es refereix al “paradigma de la indigenització” per a explicar, en termes molt semblats als de Morley o Ang, com l'audiència estableix processos d'apropiació i reelaboració dels significats emesos en les ficcions televisives internacionals per a construir un discurs sobre la seua pròpia nació.

començaven a adquirir una dimensió internacional, aquestes continuaven fortament arrelades en la vida quotidiana de les diferents nacions, amb les seues històries i representacions particulars. La proximitat nacional era un valor al qual ningú volia renunciar, ni les cadenes ni el públic. Per la seua part, Jesús Martín Barbero i Germán Rey (1999) van exposar com, per a molts llatinoamericans, les telenovel·les i altres productes televisius van proporcionar per primera vegada la consciència de pertànyer a una nació. A partir d'aquestes aproximacions al fenomen, la publicació d'estudis que han tractat de vincular la ficció televisiva amb la nació, en les seues múltiples facetes, s'ha incrementat paulatinament. Sense ànim de ser exhaustius, podem consignar el treball col·lectiu coordinat per Lorenzo Vilches (2009) en el qual es fa un repàs a les particularitats nacionals de la ficció televisiva en diferents territoris castellanoparlants, com ara Argentina o Perú. L'article de Paul Julien Smith (2009) sobre com s'ha adaptat el format colombià de telesèrie *Betty, la fea* en països com Espanya (*Yo soy Bea*, Tele 5) i els Estats Units (*Ugly Betty*, ABC), és una mostra fefaent de com la simbologia cultural o nacional està present en aquests processos industrials. Però, sobretot, voldriem destacar el treball col·lectiu de Castelló, Dhoest i O'Donnell (2009), el qual representa un balanç excel·lent dels estudis sobre la matèria, tan per temes com per investigadors. Els textos de Buonanno (2009b) sobre la insistència de la ficció seriada italiana en la temàtica religiosa i històrica o el de Loïelle (2009) sobre la tirada de la televisió *quebécois* per la ficció fantàstica i de terror, vinculada a un imaginari nacional, i els estudis de Mikos (2009) i del mateix Dhoest (2009) sobre la relació entre els processos de construcció de les identitats nacionals i els serials, són exemples de referència per a tots aquells que pretenguen capbussar-se en aquesta relació. Especialment interessant per a nosaltres és la investigació de Dhoest, perquè indaga sobre la reproducció banal i quotidiana de la identitat nacional flamenca en la telenovel·la, obtenint una ambigüïtat de resultats a tenir en compte. Però, sens dubte, un dels autors que més ha contribuït a situar en primera línia de l'interés acadèmic sobre aquesta qüestió és Enric Castelló a través de diferents publicacions signades en exclusiva (2010; 2007) o en col·laboració (Castelló/O'Donnell, 2009).

En aquest sentit, un dels estudis de referència dels últims anys és l'excel·lent recerca realitzada per Castelló entorn de la contribució de les sèries de ficció produïdes per TV3 (Televisió de Catalunya) en la formació d'una identitat nacional catalana (2007). L'autor explica com, arran de l'aprovació de l'Estatut d'Autonomia, la societat civil catalana assumeix la creació dels mitjans públics (ràdio i televisió) com una oportunitat històrica per a construir un espai comunicatiu nacional català malmés per quatre dècades de franquisme (Castelló, 2007; Gifreu, 1989). Aquesta decisió no fou en absolut casual, sinó que contenia una evident càrrega política que a ningú se li escapa. Es podia haver optat, per exemple, per una identitat catalana de perfil baix, més integrada en la nació espanyola, que assumira la seua condició de

subalternitat. Naturalment, aquesta opció haguera sigut contradictòria amb el sentir de la lluita antifranquista que es va desplegar a Catalunya, el qual va estar impregnat d'un profund catalanisme que va abastar la pràctica totalitat del debat polític i social. En canvi, va haver-hi la voluntat política de representar mediàticament una Catalunya d'una forma molt concreta, que ha generat un ample consens social, però que ni molt menys és innocent o natural. Entre altres consideracions, aqueix projecte col·lectiu té a veure amb la promoció lingüística del català com a llengua pròpia i amb la posada en vigor d'altres elements culturals que es consideren "nacionalment" catalans, com ara mites, tradicions i tot tipus de referents propis de la vida quotidiana dels pobles i ciutats. Aquesta part més cultural havia d'estar acompanyada d'altres decisions polítiques o ideològiques entorn al model de societat que es volia construir, començant per les qüestions territorials. Castelló adverteix que, com totes les representacions, la nació catalana que apareix repetidament en la ficció pròpia és una societat que no existeix, ja que se'ns mostra molt més normalitzada del que és en realitat. La clau està en què es donen per conegudes, es naturalitzen, moltes situacions i referències que de cap manera ho són. Seria pertinent, per tant, desxifrar quina Catalunya televisiva es mostra davant l'audiència i si aqueixa representació de la comunitat imaginada és un projecte polític, social i cultural que li interessa a la població (Castelló, 2007: 192)⁴³².

A diferència del cas català, no existeix un treball de similars característiques sobre la incidència nacionalitzadora de la ficció televisiva en el cas espanyol, sobretot amb aqueixa mirada crítica i sistemàtica que ofereix Castelló i en aquest i d'altres textos posteriors (2013). Sí que hi ha estudis que relacionen la televisió franquista amb les maneres en què es va concebre la nació espanyola durant la dictadura i la transició democràtica, però no existeix una monografia sobre el tema (Palacio, 2012). En aquest sentit, algunes històries de la televisió a Espanya han traçat convincentment l'evolució dels programes televisius juntament amb els canvis socials i polítics de l'Espanya contemporània (Rueda Laffond/Chicharro Merayo, 2006; Palacio, 2001). Especialment, com la televisió ha contribuït a dotar a la nació espanyola de tots aquells atributs democràtics, patriòtics i constitucionals que es requerien. Centrats específicament en la ficció televisiva, fa uns anys aparegueren un parell de treballs destacables en els quals, per primera vegada, s'explicitava la relació de la ficció amb la construcció d'una determinada identitat nacional espanyola (López/Cueto Asín/George Jr., 2009; Rueda Laffond/Coronado Ruiz, 2009). Tots dos estudis se centren en la història i en el discurs televisiu elaborat sobre el passat, i no aprofundeixen en el projecte nacional que s'elabora a través de les ficcions en el present històric. Una qüestió que ha continuat indagant

⁴³² Algunes d'aquestes qüestions també van ser tractades de manera embrionària per Josep Lluís Fecé en un text anterior (2003) i per Lacalle (2007).

Rueda Laffond amb eficàcia els darrers anys en diversos treballs de referència en solitari (2014, 2011) o amb fructífera col·laboració amb Eva Galán (Rueda Laffond/Galán, 2014; Galán/Rueda Laffond, 2013). En tot cas, com demostren els autors, la majoria de les aproximacions al passat nacional, que quasi sempre sol estar mitificat, tendeix a fer-se en clau presentista. En una línia semblant es pot valorar el treball que vam publicar fa uns anys (Peris Blanes, 2012a), que pretenia justament problematitzar la relació entre la ficció espanyola actual i la nació espanyola, és a dir, com la nació espanyola que apareixia en la ficció televisiva podia ser utilitzada políticament per a reforçar determinats projectes del present. En la resta d'estudis sobre la ficció espanyola (exceptuant l'imprescindible treball de Mario García de Castro (2002) on s'intueix una continuïtat entre la tradició realista de la cultura espanyola i la ficció televisiva, la qual cosa ell denomina "lo genuino español"), es dediquen fonamentalment a analitzar les particularitats de la ficció televisiva espanyola en termes productius i creatius, encara que és lògic deixar anar alguns comentaris sobre la importància de la ficció en l'elaboració i reproducció de referents culturals i socials comuns (Francés/Llorca, 2012; Diego, 2010; Medina, 2008; Huerta Floriano/Sangro Colón, 2007).

Tenint en compte aquests referents, el nostre objectiu és aprofundir en el tipus de nació i identitat nacional espanyoles que s'estan promovent a través de la ficció televisiva a cada moment històric i, per tant, quins discursos hegemònics i ideològics es naturalitzen sobre la matèria en aquesta Espanya globalitzada i amb quin propòsit. Ho farem tenint en compte, sobretot, la funció fabuladora de la ficció televisiva. Coincidim amb Buonanno en considerar la ficció televisiva com "el corpus narrativo más importante de nuestros días y quizá de todos los tiempos" (1999: 59). En aqueix sentit, no compartim la visió postmoderna que assegura la defunció de les grans narratives, almenys pel que respecta a la nació. Des del nostre punt de vista, per contra, l'establiment de models narratius i mitològics canònics en la cultura de masses, especialment en la seua versió més popular, converteixen la ficció televisiva en un espai decisiu a l'hora d'inspeccionar què nació espanyola es proposa. Estarem atents, així doncs, a la "recurrencia temàtica de les ficcions" (Tous, 2010: 230-231), a la utilització de personatges i situacions estereotipats, a la ubicació dels relats en l'espai i en el temps i, en general, a tots els referents culturals, socials i històrics compartits per un públic ampli a partir dels quals es construeixen aquests textos televisius⁴³³.

Així mateix, ens interessa especialment l'estudi de la ficció televisiva per la seua capacitat de generar identificació amb allò quotidià, tant a l'hora de produir un present nacional i com d'elaborar un discurs públic sobre el passat. Aqueix caràcter domèstic i

⁴³³ Aquesta funció mítica cohesionadora, per exemple, la podem trobar en una sèrie com *The West Wing* (ABC) on la presència de referents culturals mítics de la nació nord-americana era constant.

familiar és el que permet a la ficció televisiva afavorir sentits de connexió i de pertinença tan intensos entre els espectadors. D'ací es dedueix l'èxit i la importància que han tingut i tenen les ficcions en les quals la família és la protagonista⁴³⁴. Finalment, no podem eludir l'impacte de la ficció en el sistema televisiu espanyol. Atendrem l'èxit o fracàs de les propostes, la seua ubicació en les graelles de programació de les cadenes i aprofundirem en conceptes com el de serialització i el de fidelitat (Cortés, 2008: 80-81), fonamentals per a entendre l'impacte social de la ficció televisiva entre la ciutadania. Qüestions, totes elles, que posen en evidència l'interés que pot tindre acostar-se als conceptes de nació i identitat nacional espanyoles a través de la ficció televisiva.

Del nacionalcatolicisme al patriotisme constitucional.

Existeix cert consens a assenyalar que la televisió, en els seus inicis a Espanya (recordem que les emissions de TVE van començar en 1956), no va ser una mera corretja de transmissió del poder franquista, sinó que formava part d'una trama polièdrica i permeable en la qual s'articulaven diversos discursos i imaginaris (Rueda Laffond, 2014: 229). No es tractava, per tant, d'un aparell propagandístic de tall mobilitzador, com el va ser el cinema durant la Guerra Civil (Sánchez-Biosca, 2006), o una burda arma propagandística del règim, com ho van ser la sèrie de pel·lícules històriques de Cifesa (Sánchez-Biosca, 2012). Açò no significa, de cap manera, que la televisió no tinguera una funció política notable, amb un destacable propensió governamentalitzadora, o que no actuara com a portaveu privilegiat en la disseminació d'un determinat projecte franquista per a Espanya (Rueda Laffond/Chicharro Merayo, 2006: 19-20), fet que hauria afavorit les constants ingerències interessades des del poder, tal com ressalta Bustamante (2013), que es va estendre durant ben entrada la democràcia. De fet, durant molts anys la televisió va invisibilitzar el Guerra Civil i va encarnar el mite de desenvolupament i modernització que volia el règim, convertint-se en un extraordinari instrument d'evasió i oci (Rueda Laffond/Chicharro Merayo, 2006; Palacio, 2001)⁴³⁵. Com explica Rueda Laffond (2014: 231-232), TVE fou, per

⁴³⁴ No hi ha res més pròxim culturalment que l'àmbit familiar, el qual serveix de coartada per a explicar el dia a dia d'una societat, les seues angoixes, els seus desitjos, les seues preocupacions i les seues esperances. Però, com sabem, aquesta realitat televisiva projectada en la ficció és pura construcció cultural i interpretació social (Rueda Laffond/Coronado Ruiz, 2009: 40). Per tant, és aquesta familiaritat representada la que permet naturalitzar les ideològiques i hegemòniques maneres d'entendre la nació. Com diuen alguns: "El món de les sèries populars és el món de la ideologia dominant" (Langer, 1998: 37-38).

⁴³⁵ Podríem aventurar que es va establir un procés d'espiral del silenci tal com ha sigut definit per Noelle-Neumann (2010).

damunt de tot, un vehicle per a l'entreteniment, en el qual la dimensió política, és a dir, la pretensió de traslladar a través de la pantalla un esquema ideològic franquista o nacionalcatòlic, moltes vegades entrava en col·lisió amb la dimensió representativa, que estava subjecta a les dinàmiques de producció i emissió pròpies d'un mitjà televisiu. Aquesta circumstància va provocar que, en moltes ocasions, la manera per a la (re)construcció identitària en termes d'espanyolitat es canalitzara mitjançant programes destinats al plaer del públic o que aparentment no es mostraven excessivament polititzats. De tal manera que, en les paraules de l'autor, el discurs nacional televisiu va mostrar una gradació de propostes coherents amb la retòrica franquista, amb d'altres que la superaven. Així, la programació televisiva va combinar continguts tradicionals amb expressions de modernitat, com fou la introducció de ficcions nord-americanes d'èxit internacional. En definitiva, TVE es va orientar a "fabricar españoles" (Rueda Laffond, 2014: 231), però no per la utilització habitual d'un nacionalisme unívoc ni exacerbat, sinó més bé per la profusió diària de fórmules televisives que acabaven sent naturalitzades o banals, de "sentit comú", per a l'audiència:

La apuesta por una televisión de entretenimiento y, en menor grado, de carácter informativo y divulgativo fue una decisión política. Paralelamente, el discurso televisivo (y el propio discurso político sobre la televisión) se nucleó en torno a la idea de modernidad. Dicho precepto era plenamente coherente con la retórica populista del tardofranquismo organizada en torno a leitmotiv desarrollistas (paz social, orden autoritario, bienestar material y crecimiento económico). La televisión se consolidó como escaparate privilegiado para dichos preceptos, en clara consonancia con la dinámica de promoción comercial (Rueda Laffond, 2014: 234).

D'alguna manera, per a l'autor, el maridatge entre política popular, entreteniment, consumisme i eficàcia econòmica va determinar la representació dels imaginaris nacionals. En tot cas, en la tasca d'administrar la vida quotidiana dels espanyols, la gestió de la memòria i l'explotació del mitjà com instrument de poder, educació i cultura (Rueda Laffond, 2014: 235), sempre va ocupar un lloc preponderant per al règim, especialment a l'hora de promoure una concepció de la nació espanyola de tall històric, orgànic i culturalista que podia compartir en major o menor mesura tant els sectors tradicionalistes com els liberals (Saz, 2009: 152)⁴³⁶. L'èxit de l'univers simbòlic nacional que va instaurar el franquisme va ser poderós, doncs els seus mites culturals i històrics han perviscut més enllà del règim, naturalitzats com estan en l'imaginari col·lectiu de molts ciutadans (Gómez Mompart, 2002: 607), segurament perquè tampoc els eren especialment aliens. Les ferramentes

⁴³⁶ Abans de la televisió, el NO-DO, com demostren Sánchez-Biosca i Tranche, va complir aqueix paper en l'entramat simbòlic franquista. Després, durant alguns anys, el NO-DO i la televisió van compartir la missió de "narrar la nació" fins a la desaparició del primer en 1981 (Tranche/Sánchez-Biosca, 2002).

nacionalitzadores, com el servei militar, l'educació o els mitjans foren de molta utilitat en la conformació de consensos sobre la nació, tot i que aquests no sempre aconseguiren els seus propòsits i el malestar amb el règim no va desaparèixer malgrat tot (Fuertes Muñoz, 2012). Com hem explicat anteriorment, la televisió franquista va nàixer com un servei públic enormement centralitzat, però a partir de 1964 es van produir unes tímides emissions en llengua catalana amb produccions culturals i posteriorment amb informatius de proximitat, que expliquen la ductilitat i adaptabilitat de TVE: “Esta presencia del catalán fue una anomalía en la televisión franquista, i constató los límites de permisividad de su discurso nacional hegemónico” (Rueda Laffond, 2014: 235). De tota manera, aquests productes quedaven reduïts a franges marginals de la programació i foren poc promocionats, entesos no com una expressió d'especificitat identitària, sinó com a mostra de la riquesa cultura d'Espanya, d'acord amb el lema d'unitat des de la diversitat que ha sigut tan del gust dels dirigents espanyols de sempre. En tot cas, les dimensions i els límits del discurs hegemònic nacional es posaren de manifest des dels informatius i documentals, les retransmissions lúdiques dels partits de futbol i les corregudes de bous, els programes d'entreteniment, especialment els concursos, i, naturalment, també la ficció⁴³⁷. En conseqüència, TVE proporcionava diàriament a tots els espanyols un determinat relat sobre la nació i l'aposta pels continguts més trivials i familiars permetia normalitzar amb major facilitat allò que era ideològic.

Si ens centrem específicament en la ficció, aquesta intenció s'aprecia des de les primeres obres de teatre televisades en programes històrics com *Primera Fila*, *Estudio 1* o *Novela*, en els quals es van emetre durant molts anys, diària o setmanalment, una selecció d'obres d'autors estrangers però sobretot espanyols, des de clàssics com Calderón de la Barca o Lope de Vega a contemporanis com Miguel Mihura o els germans Quintero, a través de les quals es poden establir unes línies de continuïtat bastant esbiaixades sobre la història i cultura espanyoles. La representació de *La señorita de Trevelez* (1958), de Carlos Arniches, seria paradigmàtic d'una pràctica que es va repetir fins als vuitanta (Diego, 2010; García de Castro, 2002). Una aposta per la ficció de qualitat, a l'estil del que feien altres televisions públiques europees homologables, com la BBC, que es va multiplicar a partir dels anys 70. Però, sobretot, la comèdia de genuí to espanyol, com el sàinet i l'astracanada, i el costumisme realista seran alguns dels elements recurrents de la ficció espanyola durant el franquisme,

⁴³⁷ Rueda Laffond (2014: 238) enumera alguns exemples de les metàfores nacionals franquistes promogudes per la televisió, com *La casa de los Martínez* (1968), una espècie de recreació de la “família nacional” on es combinava empatia i simbolisme inclusiu, presentant a una imaginària família de classe mitjana que convidava a la seua llar a una figura popular per a ser entrevistada, o el concurs *Un, dos, tres... responda otra vez* (1972), que podria interpretar-se com una traslació televisiva del benestar col·lectiu aconseguit.

que trobarem en sèries com *La familia Coll* (1967), de Julio Coll, una comèdia familiar compatible amb els mites inclusivament d'hispanitat i mare pàtria (Rueda Laffond, 2014: 239); *El Séneca* (1964-1970), de José María Pemán; *Historias de Juan Español* (1972-1973), amb guió de Luis Emilio Calvo-Sotelo i realització de Gabriel Ramírez, en la qual l'actor Juanjo Menéndez representava diversos estereotips de l'espanyol urbà de l'època; o *Los camioneros* (1974), amb guió de Pedro Gil Paradela i realització de Mario Camus, en la qual el camioner, interpretat per Sancho Gracia, viatjava en cada capítol a un punt distint de la geografia espanyola, traslladant a paràmetres de proximitat la dualitat entre l'escala nacional i la particularitat local (Rueda Laffond, 2014: 240), entre altres. Però si hi ha una sèrie que representa un compendi de l'imaginari nacional franquista, aquesta és *Crónicas de un pueblo* (1971-1974), d'Antonio Mercero, una de les sèries més populars de la història de la televisió a Espanya, en la qual, a través de diferents històries quotidianes esdevingudes en un poble idealitzat de la Castella profunda (García de Castro, 2002: 67), eren habituals l'exaltació de la cultura integracionista del consens o el respecte a l'autoritat representada per les elits naturals de poder, com l'alcalde, el retor o el mestre (Rueda Laffond, 2014: 241). Fins i tot les sèries d'aquells autors menys dòcils amb el règim no podien escapar d'un cert imaginari profundament espanyol⁴³⁸.

En termes generals, estem d'acord amb Rueda Laffond (2014: 241) quan sosté que TVE va nàixer i es va desenvolupar en els paràmetres de la política nacionalitzadora franquista, però les seues representacions oferiren un ample ventall sobre allò nacional espanyol, des de les posicions més oficialistes fins a la incorporació d'una certa dissidència. La televisió també va participar, d'alguna manera, en la diversitat de projectes identitaris que es van produir en el final de la dictadura: “Este supuesto lleva a sugerir que ser reacio al nacionalismo franquista no tenía por qué estar necesariamente reñido con el placer o el interés por ver determinados programas en la televisión franquista” (Rueda Laffond, 2014: 243). En tot cas, la identitat espanyola en termes nacionals sempre era l'escenari natural on tenien lloc els esdeveniments i en cap moment es va qüestionar de forma explícita. Amb la mort de Franco i l'arribada de la democràcia, la ficció també va haver d'adaptar-se al nou context polític i social. Encara que el paper de TVE en la consolidació de la democràcia és difícil de valorar, és evident que la ficció va contribuir a promocionar “nous valors polítics i socials relacionats

⁴³⁸ És el cas de Jaime de Armiñán, considerat el narrador d'històries per excel·lència de la televisió espanyola (Palacio, 2006: 48), qui va realitzar comèdies costumistes amb un to més sofisticat i optimista per a parlar de el “meravellós món de les coses comunes”, des de *Érase una vez* (1958) a *Suspiros de España* (1974); Adolfo Marsillach, qui va introduir un punt més crític i irònic en sèries com *Silencio... ¡se rueda!* (1961); o Narciso Ibáñez Serrador, l'autor que probablement li ha donat més premis a TVE, i que amb *Historias para no dormir* (1966-1968/1982) va propiciar que el públic s'acostara a altres gèneres televisius, com el terror, explotant les pors quotidianes i culturalment pròximes.

amb l'ideari democràtic liberal sobre el qual es fundava la transició” (López, 2009b: 17). Per exemple, en *La España de los Botejara* (1978), un programa a meitat camí entre la ficció i la telerealtat, es van qüestionar bona part dels mites sobre els quals s'havia construït la doctrina *desarrollista* franquista, mostrant un subjecte històric que encara no havia aparegut en la pantalla⁴³⁹. En canvi, la naturalesa nacional dels espanyols, històrica i innegable, mai no es va posar en dubte, en línia amb el definit per la Constitució de 1978, on l'objectiu de construir una nova Espanya i una nova idea de nació fonamentades en els valors cívics propis de les nacions liberals, com volien sobretot els sectors progressistes, van quedar truncats en el mateix redactat constitucional.

Aquest nou nacionalisme espanyol, que amb el temps ha generat un important consens social i polític, va tenir el seu correlat de ficció en una sèrie com *Curro Jiménez* (1977-1978/1981), una història de bandolers situada al començament del segle XIX que permet emmarcar el passat en termes d'esdeveniment contemporani. L'elecció de la Guerra de la Independència, òbviament no és casual, tenint en compte que es tracta d'un succés decisiu per a l'imaginari nacional (Gómez López-Quiñones, 2009: 31-32). Entre les múltiples lectures de la sèrie, alguns autors apunten a la utilització de la figura del bandoler com a element aglutinador de la voluntat popular, la qual cosa permetria rearticular l'estabilitat nacional en un moment de màxima tensió com va ser el de la Transició (Rueda Laffond/Coronado Ruiz, 2009; Gómez López-Quiñones, 2009; Palacio, 2006). En aqueix sentit, *Curro Jiménez* es mostra com un home d'ordre, amb un discurs social i polític moderat, que desitja abandonar la clandestinitat i l'ús de la violència i que aspira a construir la seua identitat nacional al marge de programes ideològics. En definitiva, la sèrie destil·la un “patriotisme sense política” o un “nacional-populisme” (García de Castro, 2002: 83) molt del gust dels sectors dirigents de l'Espanya de l'època. Diu Gómez López-Quiñones:

Curro Jiménez aplaude la comunidad esencial y transparente de una nación que puede encontrar contextos institucionales o incluso modelos estatales más o menos satisfactorios, pero cuya existencia no depende de ellos. Los estados cambian (de la monarquía a la república, del absolutismo al constitucionalismo, del caudillismo a la democracia, del totalitarismo al parlamentarismo, y viceversa), pero la médula nacional permite un sentido de persistencia que el personaje Curro Jiménez personifica apelando al sentir y al ser patriótico, anteriores ambos a cualquier racionalización política (2009: 41-42).

⁴³⁹ D'alguna manera, fou el contrapunt a *Crónicas de un pueblo*, doncs va mostrar les conseqüències socials de l'èxode rural que va provocar la modernització salvatge del tardofranquisme i els problemes que tenia Espanya a causa de l'atàvic retard cultural i educatiu.

En semblants termes “presentistes” es pot interpretar el cicle d’adaptacions de novel·les de la Restauració que va produir TVE a finals dels setanta i començaments dels vuitanta (George, 2009: 68). Un exemple paradigmàtic és la minisèrie històrica *Fortunata y Jacinta* (1980), basada en la novel·la de Pérez Galdós, on es promocionava un nou model d’identitat col·lectiva fundada en la reconciliació de les diferències, la restauració de l’ordre i el llegat de la classe mitjana envers la democràcia (George, 2009). No debades, la història d’aquestes dues dones, de classes diferents, té lloc en la Restauració borbònica de finals del segle XIX, que és presentada com un període positiu per a Espanya, com l’arribada al tro d’un altre Borbó, Juan Carlos I. D’aqueixa manera, la sèrie aconsegueix “proveer para la presente una historia usable que evidencia y sostiene los lazos reales e imaginarios de una identidad común entre los ciudadanos” (George, 2009: 69).

A partir de l’arribada del PSOE en 1982, TVE va continuar amb la producció de ficció de qualitat, ara amb un cicle de minisèries sobre la República i la Guerra Civil amb l’objectiu de produir un altre discurs sobre els principals successos de la història espanyola més recent i, sobretot, de cercar la cohesió política i social que la nació espanyola democràtica necessitava perquè el conflicte no tornara a repetir-se. Per aquesta raó, sèries com *Los gozos y las sombras* (1982), *La forja de un rebelde* (1990) i *Los jinetes del alba* (1991), que adaptaven obres prestigioses de la literatura espanyola contemporània, continuant amb una tradició que TVE havia encetat durant el franquisme, presentaven la Guerra Civil com un conflicte del qual tots van ser culpables, com a resultat de les ambicions d’uns quants traïdors a la nació i com a dany col·lateral d’una guerra universal de classe. Així doncs, en aquestes sèries, l’enemic o “l’altre” sempre era la falta de llibertat política, la intolerància o una tradició cultural premoderna, i en cap moment ho eren els altres espanyols (López, 2009b: 96). Igualment, la ficció va contribuir en aqueixos anys a la recreació de nous mites culturals nacionals des de la perspectiva del discurs democràtic (Fra Molinero, 2009: 246-247) amb les minisèries sobre escriptors que, per diferents raons, no havien encaixat bé en l’imaginari nacional franquista però que no deixen de formar part de la base cultural eminentment castellana sobre la qual s’assenta la nació moderna. Els casos dels poetes Federico García Lorca o Miguel Hernández són ben representatius d’un altre tipus de sensibilitat política, encara que, a la seua manera, també eren profundament espanyols, com així ho expressen en alguns dels seus escrits. Una memòria cultural i social que es torna en memòria criminal en *La huella del crimen* (1985/1991), una sèrie que recupera per al present els assassinats més truculents de la història d’Espanya, la qual cosa no deixa de ser novament construcció d’imaginari nacional.

D’altra banda, durant els vuitanta es van produir un bon nombre de sèries que cercaven la identificació de l’espectador mitjançant la proximitat i el realisme de situacions i personatges, constituint-se en les principals representacions dels canvis socials que estava

experimentant el país. Una de les més recordades és, sens dubte, *Verano azul* (1981), d'Antonio Mercero, considerada la primera sèrie espanyola de tipus familiar en la qual es procurava reflectir els costums i valors de l'època. La temàtica social, contemporània i molt local era també l'escenari de l'agència matrimonial d'*Anillos de oro* (1983), que va ser un dels primers exemples de sèrie per a adults sobre la vida quotidiana dels espanyols (Palacio, 2006: 100). El divorci, el feminisme, l'educació sexual dels joves, el consum de drogues, l'homosexualitat, la religió, l'atur, la delinqüència, es converteixen a partir de llavors en arguments per a la ficció en aquesta i en altres sèries dramàtiques, que bé podríem considerar de gènere, com *Segunda enseñanza* (1986), centrada en un institut de secundària, *Turno de oficio* (1986), sobre els casos d'un despatx d'advocats, o *Brigada Central* (1989-1990, 1992), escrita per Juan Madrid, que ens introduïa en les vicissituds d'una comissaria de policia, molt a l'estil de les sèries nord-americanes. De fet, en veure la ficció és impossible no remetre's a una de les ficcions televisives de temàtica policíaca que van transformar el gènere durant els vuitanta, com *Hill Street Blues* (NBC, 1981-1987), creada per Stephen Bochco. Però també hi va haver comèdies més amables com *Las chicas de hoy en día* (1990) o *La mujer de tu vida* (1991-1992), produïda per Fernando Trueba i que comptava amb un director i un càsting diferent en cada capítol, representaven el trasllat a la pantalla televisiva de l'esperit aperturista i modernitzador d'aquells anys, i que en altres sectors culturals podia capitalitzar el que s'ha conegut com la *movida*, un fenomen rupturista en l'aspecte estètic i social que constituïa una reactualització en clau "regeneracionista" de l'espanyolitat, fins i tot amb la recuperació puntual dels trets culturals més castissos, als quals se'ls adjudicava un sentit invers al tradicional (Archilés Cardona, 2012b). El missatge és que podíem continuar sent espanyols, però d'una altra manera, més acord a l'època democràtica que tot just s'encetava. En alguns àmbits, aquesta nova concepció fou realment alliberadora, però en d'altres es van repetir alguns clixés que han perdurat en el temps. En definitiva, aquesta nova ficció televisiva estava contribuint a legitimar, en el seu conjunt, el nou imaginari col·lectiu de caràcter social i nacional el mite fundacional del qual era la Constitució de 1978.

Aquesta tendència es va veure incrementada amb l'arribada de les televisions privades a principis dels noranta, que van portar amb elles la consolidació de les sèries inspirades en la realitat, en el present històric. Aquestes produccions es dediquen a elaborar un discurs ideològic sobre la immediatesa i allò quotidià i, per tant, se centren en allò familiar i afectiu, en la llar, com a lloc imaginari on es projecta una visió de la nació (Medina, 2008; Huerta Floriano/Sangro Colón, 2007). Un dels primers exemples va ser el de *Farmacia de guardia* (1991-1995), en Antena 3, una sèrie creada novament per Antonio Mercero, qui sens dubte va establir el tarannà d'una part important de la ficció televisiva que es va fer a Espanya des del franquisme fins ben entrada la democràcia, que tractaria d'adaptar al context espanyol l'univers de les comèdies de situació nord-americanes. A partir d'aquesta primera experiència

vindrien d'altres amb un esperit similar, com a *Lleno, por favor* (1993) i *Ay, señor, señor* (1994) en Antena 3, o *Pepa y Pepe* (1994) en TVE. Però, sens dubte, qui va posar la comèdia familiar en l'epicentre televisiu va ser *Médico de familia* (1995-1999), en Tele 5, una sèrie d'enorme impacte popular que va alterar les pautes de producció de la ficció televisiva espanyola per sempre. De fet, la seua recerca d'un públic eminentment familiar i intergeneracional, la seua major durada per a ocupar amb un capítol tot el *prime time* televisiu, la seua conservadora i poc conflictiva resolució de les situacions i la mescla de trames dramàtiques i còmiques en els seus capítols⁴⁴⁰, van ser la recepta que han seguit des de llavors infinitat de sèries considerades familiars, com a *Menudo es mi padre* (1996-1997), *Mis adorables vecinos* (2003-2004) i *Manolito Gafotas* (2004), en Antena 3, *Querido maestro* (1996-1997) i *Javier ya no vive solo* (2002-2003), en Tele 5, o *A las once en casa* (1998-1999), *iAla... dina!* (2000-2002) i *Ana y los siete* (2002-2005), en TVE, entre altres.

En totes elles es proporciona una “historiografia popular de la vida diària nacional” (Buonanno, 1999: 267) coincident amb el moment polític i social que es viu a Espanya. Amb la democràcia consolidada, tant l'esquerra com la dreta espanyoles s'han obstinat en aquests anys en tancar el debat territorial (i nacional) de l'Estat, convertint la Constitució en un fetitxe intocable que no accepta revisió alguna (Archilés Cardona, 2014; Balfour Quiroga, 2007). En aqueix sentit, encara que la societat espanyola haja canviat de fisonomia i nacions com la catalana, la basca i la gallega, que van acceptar en el seu moment l'arquitectura autonòmica i federalista de l'Estat, hagen tornat a reivindicar un major grau de sobirania i de reconeixement simbòlic i cultural, el text constitucional segueix sent el punt i final d'una manera d'entendre Espanya des del punt de vista nacional que és més cultural i nacionalista del que alguns creuen. Aquest tipus de discurs, que alguns han anomenat patriotisme constitucional, seguint el concepte desenvolupat per Habermas (2000; 1997), i que es caracteritzaria per no ser nacionalista sinó patriota (Bastida, 2009), abasta molts àmbits de la vida social i política dels ciutadans i, des del nostre punt de vista, també es troba present en les sèries de ficció, sobretot, les familiars, ja que, justament per aquesta condició, permeten una major naturalització dels discursos ideològics. Aquesta circumstància facilita que una nació espanyola marcadament centralista i d'evident matriu cultural castellana no siga en cap moment problematitzada o posada en qüestió, sinó que es dona per descomptada, és considerada “normal”.

⁴⁴⁰ De fet, el “dramedia” resultant pot considerar-se un gènere típicament espanyol, com el van ser en el seu moment la miniserie històrica per a Itàlia o la telenovel·la per a nombrosos països Llatinoamericans. La paraula *dramedy*, en tot cas, la podem trobar en diferents indústries televisives mundials.

Si ens cenyim a les sèries familiars, ens trobem amb dos exemples separats en el temps com *Farmacia de Guardia* i *Los Serrano* (2003-2008), en Tele 5, que comparteixen un acostament eminentment costumista de la realitat, amb to sainetes i castís, que entronca amb una llarga tradició literària, teatral i cinematogràfica espanyola. Fins al punt que, per a alguns creatius, productors i experts, es tracta de l'element distintiu de la ficció televisiva espanyola, per a bé i per a mal (Cabana, 2007; García de Castro, 2002). De fet, el productor de *Los Serrano*, Álex Pina, va declarar públicament que els protagonistes masculins de la sèrie serien el prototip de “landisme”, terme amb el qual es va denominar un estil de fer comèdies cinematogràfiques en ple franquisme en el qual es potenciaven els estereotips vinculats a un suposat caràcter espanyol (tradicional, curt, perdedor, bona gent) davant un model de ciutadà estranger (modern, exitós professionalment i emocionalment, intel·ligent, atractiu). El nom prové de l'actor Alfredo Landa, qui en els seus primers anys de carrera va protagonitzar algunes d'aquestes pel·lícules, associant per a sempre el seu nom amb aquestes comèdies d'indubtable èxit comercial en l'Espanya dels seixanta i setanta. Aquestes pel·lícules també han sigut conegudes com “espanyolades”, un terme despectiu amb el qual s'identificaven tot un conjunt de comèdies banals i escapistes que, tot i la seua aparent superficialitat, podien convertir-se en ferramentes per a la transmissió de valors conservadors i reaccionaris compatibles amb el franquisme (Rueda Laffond, 2014; Sánchez-Biosca/Benet, 2013; Huerta Floriano/Pérez Morán, 2012). Com ha quedat dit, aquesta identificació cultural es fa molt palesa en el cas de *Los Serrano*, en la qual s'abusa d'expressions i maneres de parlar pròpies del llenguatge més *cañí*, els personatges es presenten enormement estereotipats i, en general, les trames es construeixen sobre la base de situacions compartides i fàcilment recognoscibles per una majoria. Fins i tot els mateixos espectadors admetien sentir-se pròxims a la sèrie per l’“espanyolitat” dels seus personatges, que “seguían patrones de conducta tremendamente castellanos” (Grandío, 2008: 142).

Aquesta manera de fer ficció, en qualsevol cas, és una constant sobretot en la comèdia, tant en sèries dirigides a un públic de major edat i per tant amb una temàtica, uns personatges i unes situacions més convencionals o tradicionals, com en aquelles més recents i que aposten per un humor més fresc. Entre les primeres, tenim sèries com *Los ladrones van a la oficina* (1993), inspirada en una obra de Jardiel Poncela, *¿Quién da la vez?* (1994-1995) i *La casa de los líos* (1996-2000), totes en Antena 3, o *Hostal Royal Manzanares* (1995-1998), en TVE, en les quals era habitual utilitzar recursos d'un imaginari nacional costumista més propis del passat que del present, sobretot si els protagonistes eren actors com Arturo Fernández, José Luis López Vázquez o Lina Morgan. Entre les segones, tenim sèries de llarg recorregut molt pegades a la vida quotidiana com *Manos a la obra* (1998-2001), *Aquí no hay quien viva* (2003-2006) i *Los hombres de Paco* (2005-2010), en Antena 3, o *Sietes vidas* (1999-2006), *Aída* (2005-2014) i *La que se avecina* (2007-fins el present), en Tele 5, que fan

paròdia de la societat espanyola actual sense oblidar-se de reactualitzar alguns referents culturals que connecten la nació amb el seu passat, des d'un pati de veïns mil vegades vist (qui no recorda la tira còmica de *13 Rue del Percebe*, de Francisco Ibáñez) a la serventa malparlada, des d'uns obrers bastant “nyaps” (de nou, la referència del còmic *Pepe Gotera y Otilio, chapuzas a domicilio*, també d'Ibáñez, és inevitable) a l'humor negre d'uns comissaris poc seriosos.

Evidentment l'humor és un element de proximitat cultural (Straubhaar, 2007) i nacional molt potent, ja que només explota totes les seues possibilitats quan es comparteixen uns mateixos referents (Larkey, 2009)⁴⁴¹. Existeixen, no obstant açò, altres constants de la simbologia popular nacional espanyola presents en la ficció televisiva. És el cas dels telefilms dedicats a membres de l'alta societat, antiga classe dirigent franquista, toreros i representants de la cançó espanyola en les seues diverses expressions, com la copla i el flamenc, que fet i fet suposa “un ejercicio de actualización de todo un universo identitario y simbólico de corte conservador” (Rueda Laffond/Coronado Ruiz, 2009: 101). Els podríem dividir en dos grans grups: per un costat, aquelles produccions amb protagonisme de l'elit política i social espanyola dels darrers trenta o quaranta anys, adreçades a ressaltar, com diuen Rueda Laffond i Galán Fajardo, “la historia del tiempo presente desde un enfoque de memoria nacional” (2014: 18). Trobaríem, entre altres, *20-N. Los últimos días de Franco* (Antena 3, 2008), *23F. El día más difícil del rey* (TVE, 2009), *Adolfo Suárez, el presidente* (Antena 3, 2010), *Felipe y Letizia. Deber y querer* (Tele 5, 2010), *La duquesa* (Tele 5, 2010), *Alfonso, el príncipe maldito* (Tele 5, 2010) o *Sofía* (Antena 3, 2011). De l'altre, ficcions dedicades a figures del món de l'espectacle amb intenses reminiscències populars, com *Lola Flores* (Antena 3, 2009), *Paquirri* (Tele 5, 2009), *Marisol* (Antena 3, 2009), *El joven Raphael* (Antena 3, 2010), *Carmina* (Tele 5, 2011), sobre Carmina Ordóñez, *Como alas al viento* (Antena 3, 2011), sobre Rocío Jurado, *Volver a verte* (Tele 5, 2011), sobre Rocío Dúrcal, *Carmen Cervera: la baronesa* (Tele 5, 2011) o *Mi gitana* (Tele 5, 2012), sobre Isabel Pantoja, etc. Tot plega està conformant una determinada visió d'Espanya, allunyada del discurs sobre la modernització de la nació i de la identitat nacional que es pretén dur a terme des d'altres sectors socials i polítics, amb la qual moltes persones no aconsegueixen identificar-se. Caldria preguntar-se si amb aquest tipus de continguts, aquests programes estan contribuint a la consolidació d'un projecte nacional compartit pel conjunt de la població.

⁴⁴¹ Per exemple, *Plutón BRB Nero* (TVE, 2008-2009), la comèdia de situació realitzada pel director Álex de l'Església perdria molt del seu sentit per a algú no familiaritzat amb la tradició espanyola per l'“esperpento” i allò grotesc.

En aquest sentit, Rueda Laffond i Galán Fajardo (2014: 5-6) sostenen que dues ficcions com *La duquesa*, sobre Cayetana Fitz-Stuart, la Duquesa d'Alba, i *Alfonso, el príncipe maldito*, sobre la figura d'Alfonso de Borbó, cosí del rei Juan Carlos, poden ser interpretades com dos exercicis de memòria televisiva en els quals es negocia amb determinades claus d'identitat històrica selectiva: "Las dos producciones delimitaron sus rasgos sobre lo histórico a través de la alusión a espacios, personajes o manifestaciones de la cultura sociopolítica española. Establecieron unas pautas de fijación del pasado a través del tránsito desde un ayer que requería llegar a un hoy para alcanzar su plena significación y sentido. En este flujo se fueron integrando las marcas de concreción de sucesivos periodos, recuperando y actualizando un imaginario específico sobre la II República española, la Guerra Civil o el franquismo" (Rueda Laffond/Galán Fajardo, 2014: 6). En cap moment, afegixen els autors, les dues ficcions pretengueren realitzar un qüestionament de les instàncies de poder, sinó que aquests ressorts semblen haver estat ahí sempre. La representació del franquisme i de Franco, en particular, és especialment esclaridor, sobretot perquè en les dues produccions la representació de la seua figura s'aborda des d'una posició superficial, amb tocs negatius i *kitsch*. La ficció subratllava la deslegitimació moral d'ell i la seua família davant una perspectiva democràtica actual. En canvi, el personatge de Juan Carlos de Borbó, el futur rei, va presentar en els telefilms trets oposats, definits per la discreció, la lleialtat, el respecte o la sinceritat, atributs que poden ser decodificats com una metàfora de la regeneració democràtica que ell representa dins del relat oficial que s'ha elaborat sobre la Transició, com un temps de ruptura i transformació (Rueda Laffond/Galán Fajardo, 2014: 9-10).

Aquesta versió bastant conservadora de l'aristocràcia i la Monarquia és perfectament compatible amb la recreació d'un imaginari popular espanyol reconeixedor per a un públic generalista. Les produccions situaren aquests personatges dins del que els autors denominen "las esencias culturales de españolidad" (Rueda Laffond/Galán Fajardo, 2014: 11), que tenen a veure amb els hàbits, els costums i altres manifestacions culturals associades a la identitat nacional espanyola, com el folklore, el món taurí, el flamenc, les festivitats religioses, etc. En tot cas, com recorden els mateixos autors (Rueda Laffond/Galán Fajardo, 2014: 11-12), les ficcions no són portadores d'un discurs nacionalista explícit, en la seua accepció clàssica, sinó que el plantejament sobre allò històric nacional desenvolupat en els telefilms és coherent amb la categoria de nacionalisme banal o també de nacionalisme quotidià:

El empleo de la iconografía goyesca por parte de La duquesa constituyó un aspecto relevante, que puede relacionarse con otras derivaciones de corte folklórico o antropológico. Se integró en un sistema de significación cultural más amplio sobre lo tradicional español, una dimensión donde, por otro lado, podría incluirse a la propia Casa de Alba. En efecto, la miniserie subrayó el interés de Cayetana por Sevilla y por determinadas manifestaciones estereotipadas de aquella ciudad, como la Semana Santa.

Las constantes alusiones a la religión se enmarcaron también en unas coordenadas tópicas (Rueda Laffond/Galán Fajardo, 2014: 12).

La legitimació d'aquestes representacions és possible, en bona mesura, diuen els autors (Rueda Laffond/Galán Fajardo, 2014: 2), gràcies a l'ús de tàctiques de proximitat i presència demòtica. La predilecció de la ficció espanyola per la narrativa costumista, definida per la simplicitat i l'extrema referencialitat sobre allò quotidià, és una de les característiques de la representació de la història en les ficcions televisives en Espanya. Aquest acostament sobre el dia a dia, on destaca l'apel·lació a la memòria personal o la nostàlgia de l'espectador, ha estat acompanyat en moltes ocasions de recursos melodramàtics propis de la telenovel·la o el serial. Un exemple paradigmàtic és *Cuéntame cómo pasó*, però també *Amar en tiempos revueltos* (TVE, 2006-2011) i el cas que ens ocupa, els dos telefilms analitzats tampoc són una excepció. En definitiva, com afirmen Rueda Laffond i Galán Fajardo: “La apelación a la idea de nación practicada en *La duquesa y Alfonso, el príncipe maldito* se supeditó a esa acentuación de los valores emocionales, un aspecto que ha sido resaltado en la categorización del concepto de proximidad cultural desde el punto de vista de la producción y la recepción de la ficción televisiva” (2014: 17).

D'altra banda està la qüestió lingüística que, encara que sembla recurrent, no és un tema menor, com hem explicat en un apartat anterior de la investigació. Si fem cas del que explica Castelló, l'ús majoritari del català en les sèries de ficció de TV3 respon a un intent de normalitzar un model lingüístic per a la societat catalana que no és natural, com pretén fer-se veure en la pantalla (2007: 169-170)⁴⁴². Ara bé, els mateixos arguments ens haurien de fer replantejar el model lingüístic de la ficció televisiva emesa en les cadenes espanyoles. Sobre la base d'allò establert en la norma constitucional, la presència televisiva d'altres llengües oficials a diferència del castellà és pràcticament nul·la, ni tan sols com a testimoniatge de la diversitat cultural i lingüística de l'Estat⁴⁴³. En els diversos estudis que s'han realitzat recentment per a explorar la relació de la ficció espanyola amb la construcció nacional, el monolingüisme en castellà apareix com un element destacat (Rueda Laffond/Galán Fajardo, 2014). És simptomàtic, per exemple, que sèries com *Isabel* (TVE, 2012-2014), en la qual la Corona d'Aragó, amb el rei Ferran el Catòlic al capdavant, era una de les protagonistes, no hi

⁴⁴² Hi ha una proposta ideològica, conscient o no, quan es decideix que els únics personatges que parlaran castellà seran els immigrants, tant d'altres parts d'Espanya com de l'estranger, als quals es mostra tractant d'integrar-se també lingüísticament en la societat d'acolliment o, en ocasions, associats a aspectes negatius. Evidentment, la realitat lingüística catalana és bastant més plural del que mostren les sèries de la televisió pública, l'aposta de la qual és acusada de nacionalista.

⁴⁴³ Val a dir que, arran de l'actualitat política del procés independentista català, els talls de veu en aquesta llengua cada vegada són més presents en els informatius de les principals cadenes generalistes espanyoles. Una qüestió que hauria de ser habitual, però que sorprén per la seua excepcionalitat.

haja aparegut cap personatge, ni tan sols un servent de la cort, que utilitzara el català com a llengua d'expressió habitual. Probablement no en el cas del rei, que provenia d'una família d'origen aragonés, els Trastàmara, que tenien el castellà com a llengua materna, però sí, perquè no, en el cas dels Borja, la família d'origen valencià que va col·locar dos Papes a Roma, Alexandre VI i Calixt III, i que, segons sembla, a més del llatí, es comunicaven entre ells en el valencià de l'època. Aquesta absència del català en les ficcions televisives espanyoles és igualment evident en altres produccions que ocorren en territoris lingüísticament diversos, com la minisèrie *Ojo por ojo* (TVE, 2010), ambientada en la revolucionària Barcelona de 1920, o *Habitaciones cerradas* (TVE, 2015), també situada en la ciutat comtal a mig camí entre el final del segle XIX i el present. Això quan no apareix, perquè quan ho fa, com en alguns passatges dels *Los Serrano* o *Cuéntame cómo pasó*, la llengua sempre ha sigut emprada en un to humorístic, tractant d'explotar tòpics i estereotips. D'aqueixa manera, encara que per a una gran majoria la invisibilitat del català, basc o gallec en la ficció televisiva espanyola siga allò normal, aquesta decisió comporta una concepció culturalista de la nació espanyola moderna, precisament allò del que s'acusa a les nacions perifèriques. Probablement, una presència més habitual d'aquestes llengües (en principi, també espanyoles) en la pantalla a través dels subtítols, per dir una fórmula, segurament contribuiria a valorar més positivament la riquesa cultural i lingüística de l'Estat i a un millor reconeixement i comprensió “de l'altre”.

La representació de l'espai es mou en terrenys semblants als lingüístics. No podem estar d'acord, per tant, amb aquelles veus que observen un tractament desterritorialitzat de l'espai en les sèries televisives, en el qual els llocs han perdut el seu contingut simbòlic i ja no actuen com a marcadors d'identitat (Imbert, 2008: 83-84). Tal vegada, es produïska certa homogeneïtzació i globalització en alguns interiors de cases o d'altres espais privats, com són els bars i les cafeteries (l'estil “IKEA”, diu el mateix Imbert), que han adquirit amb el temps noves significacions com a llocs de socialització. Però ningú pot negar que la farmàcia de *Farmacia de Guardia*, el bar de *Los Serrano* i la porteria d'*Aquí no hay quien viva*, són espais i llocs propers que remetent a un imaginari nacional espanyol. Fins i tot el xalet adossat de *Médico de familia* era un lloc recognoscible per a moltes persones, ja que explicava el trànsit protagonitzat per certa classe mitjana espanyola a meitat dels noranta, quan va abandonar el centre de les ciutats per barris residencials situats en la perifèria. En qualsevol cas, la representació territorial de la nació no queda circumscrita als espais interiors. Com no pot ser d'una altra manera, aqueixos llocs estan situats en ciutats o regions que, naturalment, localitzen l'acció i dels quals tenim constància gràcies a les imatges que se'ns mostren i als abundants referents territorials que emplen els diàlegs i la resta d'activitats quotidianes

dels personatges. Castelló, de nou, explica que un dels objectius de la representació territorial de la nació és ensenyar-la (2007: 162)⁴⁴⁴. Si extrapolem aquest cas a l'àmbit de la ficció televisiva espanyola, el centralisme de Madrid no té parangó, sobretot en les sèries familiars, però també en les sèries històriques. Aquesta presència pot ser més latent, com en les comèdies de situació que no tenen pràcticament exteriors, tipus *Aquí no hay quien viva*, o pot ser més activa, com en les sèries en les quals Madrid és quasi un personatge més, tipus *Periodistas* (1998-2002), en Tele 5, o *Policías, en el corazón de la calle* (2000-2003), en Antena 3. Amb tota probabilitat, açò es deu al fet que la gran majoria de les productores espanyoles que es dediquen a la ficció tenen la seu allí⁴⁴⁵. Però tampoc hauria de ser una excusa si el que pretenem és integrar a tota la societat en un mateix projecte nacional.

És veritat que hi ha hagut moments en els quals la ficció televisiva ha sigut més sensible amb una representació més plural d'Espanya. En els vuitanta, per exemple, en ple debat sobre el model territorial, es van produir *La plaza del Diamante* (1982), que estava ambientada en Barcelona, o *Los gozos y las sombras*, l'acció del qual transcorria a Galícia. També en l'actualitat es detecta certa voluntat d'obrir-se a altres territoris, com *La Señora* (2008-2010) en TVE, i *Doctor Mateo* (2009-2011) en Antena 3, que se situen en la regió cantàbrica, o *Gran Reserva* (2010-2013), també en TVE, que es desenvolupa en les vinyes de La Rioja. Igualment, algunes minisèries, com les descrites anteriorment, s'han situat en espais no exclusivament centrats en Madrid. Destaquen especialment els casos recents de *El Príncipe* (Tele 5), situada en una barriada de Ceuta, i de *Mar de plástico* (Antena 3, 2015), que s'ubica en els conreus intensius d'Almeria, on el paisatge esdevé un actor més d'una trama en la qual les tensions racials entre els oriünds i els nouvinguts, jornalers africans en la seua majoria, configuren un nou escenari de relacions socials fonamentat en la jerarquia i el menyspreu, però també en la complicitat i la solidaritat. Ficcions recents que, juntament amb d'altres, com la coproducció amb Argentina *Vientos de agua* (Tele 5, 2006), que narra l'experiència de les migracions contemporànies (Cerdán/Quílez, 2009), poden ser interpretades com a diferents veus en la recreació de l'espanyolitat. Malauradament, aquestes sèries no deixen de ser excepcions a una tendència que s'hauria de reconsiderar si volguérem una representació més equilibrada de la identitat espanyola, també en clau territorial.

⁴⁴⁴ TV3, per exemple, ha tractat de situar les seues sèries de ficció en diferents paratges de la geografia catalana, de manera que totes les zones es puguem sentir representades. Encara així, l'autor explica com hi ha hagut queixes per part d'alguns col·lectius de ciutadans per considerar que la seua comarca no havia sigut suficientment ben tractada per la televisió o per entendre que hi havia una sobre-representació de Barcelona (Castelló, 2007: 163-164).

⁴⁴⁵ Com Globomedia, Bambú o Grupo Ganga, entre altres, tenen la seu a Madrid, però altres productores, com Diagonal TV, autores de *Amar en tiempos revueltos* i la continuació, *Amar es para siempre*, entre altres, provenen de Barcelona.

Per la seua part, Rueda Laffond (2011: 27) sosté que la representació espacial en la ficció històrica no hauria de ser valorada com una simple inclusió de decorats o escenaris des d'on desenvolupar l'acció dramàtica, sinó com recursos narratius d'enorme càrrega metafòrica que es despleguen com a formes d'enunciació i explicació sobre determinats fets o processos col·lectius. La ficció televisiva, en aquest sentit, evoca les localitzacions històriques en tant que marcs dotats d'una intensa densitat simbòlica, vinculats sovint a certs àmbits prototípics de la història popular. Aquests "espais històrics" proposats pel relat mediàtic, segons l'autor, esdevenen emplaçaments físics "excepcionals" gràcies al seu protagonisme i permeten traslladar de manera selectiva certs referents de passat a lògiques de present, dotant-los de sentit (Rueda Laffond, 2011: 30). Al mateix temps, la localització espacial també pot associar-se amb la reproducció d'estereotips de reconeixement a partir d'estratègies de proximitat i la inclusió de materials reconeixedors per a l'espectador. La inclusió d'espais ordinaris i quotidians en la narrativa històrica facilita la mobilització i condensació de diverses claus de reconeixement d'ample espectre, "la apelación legitimadora al consenso comunitario, así como determinados criterios de ver, organizar y dividir el mundo siguiendo las lógicas de las afinidades y las diferencias nacionales" (Rueda Laffond, 2011: 32). Des d'aquest punt de vista, l'autor relaciona la representació televisiva d'espais històrics amb el concepte de "geografia de la memòria", és a dir, el conjunt de dinàmiques espacials fonamentals per a la constitució de les identitats individuals i col·lectives (Rueda Laffond, 2011: 30) i, inevitablement, amb la categoria de memòria mediàtica, que incideix de manera determinant en la configuració de significacions hegemòniques sobre el passat:

La mediatización de espacios geográficos o históricos puede incorporar cargar de referenciación simbólica sobre lo común colectivo que manejen – e, incluso, condensen- estas señas de identidad nacional, si bien dichas claves simbólicas pueden ser cambiantes, o pueden negociar con otras marcas de rango transnacional o cosmopolita (Rueda Laffond, 2011: 32).

Si entrem a valorar la ficció històrica feta en Espanya d'aquests darrers anys, comprovarem que ha tendit a articular invocacions espacials de "rango español inclusivo" (Rueda Laffond, 2011: 31). Un primer aspecte destacable en aquesta geografia de la memòria televisiva, com sosté l'autor (Rueda Laffond, 2011: 32), és la invocació nacional, constituïnt-se fins i tot en una marca de presentació enunciativa en el mateix títol d'alguns productes televisius. És el cas d'*Hispania*, que presenta una estructura narrativa de lluita contra l'invasor estranger que podem trobar en sèries com *Curro Jiménez*, ja referenciada, o *Plaza España* (TVE, 2011), una comèdia de situació farcida de tòpics i ambientada en un poble castellà durant la Guerra Civil. Un segon nivell seria l'ús de localitzacions reals ajustades a situacions de gran densitat històrica, que permeten ancorar l'espai ficcional a contexts vinculats al fet històric. Una sèrie com *14 de Abril. La República* (TVE, 2011) seria un

excel·lent exemple de com es pot establir un pont entre el micronivell i el macronivell històrics. També ho és l'amplament citada *Cuéntame cómo pasó* (TVE, 2001-present), on s'han utilitzat recursos narratius del gènere informatiu i documental, com l'ús d'imatges d'arxiu o en blanc i negre, per tal de connectar la sèrie amb els successos històrics que s'esdevenen en el present ficcional, fent possible que els personatges d'alguna manera assistisquen als esdeveniments històrics com a protagonistes o com a testimonis privilegiats. Diu Rueda Laffond: “Los insertos de espacios reales han servido, por su parte, como recordatorios igualmente explicativos, interesados por situar y dramatizar esos acontecimientos centrales, conectándolos con el mundo ficcional y reforzando la historicidad de la serie” (2011: 34). Tampoc podem ignorar que aquests emplaçaments històrics s'ubiquen, en la majoria de sèries d'aquestes característiques, en Madrid, ciutat que exerceix d'epicentre polític i de memòria on fixar la història nacional. Passa en *Cuéntame cómo pasó* o *14 de Abril. La República*, però també en *La duquesa* o *Alfonso, el príncipe maldito* (Rueda Laffond/Galán Fajardo, 2014). Un factor centralitzador que no hauríem de menystenir.

El darrer element té a veure amb la representació de l'espai històric en termes de quotidianitat, que podem definir com “lo común ordinario” (Rueda Laffond, 2011: 37). En aquest cas, el serial *Amar en tiempo revueltos* és interessant perquè s'ha conformat entorn a un espai central de continuïtat, una imaginària plaça madrilenya, que “ha jugado la función dramática e histórica de concentrar simbólicamente a la colectividad popular española” (Rueda Laffond, 2011: 32). La representació d'allò domèstic com un espai central és també una característica definitòria de *Cuéntame cómo pasó*, en especial la llar familiar dels Alcántara, situada igualment en Madrid, que ha esdevingut la localització neuràlgica del relat. Una “topografia de la normalitat”, en les paraules de Rueda Laffond (2011: 37), on la ciutadania es converteix en protagonista dels fets històrics i es desplega la socialització d'una nova cultura política col·lectiva. De fet, *Cuéntame cómo pasó* és possiblement la sèrie que està contribuint d'una manera més clara i decidida a la configuració d'una memòria col·lectiva popular sobre el franquisme i la Transició, necessària per a imaginar consensuadament la nació espanyola en el segle XXI. No és casualitat que la sèrie es començara a emetre durant la segona legislatura de José María Aznar, del PP, com a president del Govern, i va continuar en una línia molt similar amb l'arribada en 2004 del socialista José Luis Rodríguez Zapatero i després amb la tornada del PP en 2011 amb Mariano Rajoy. Tal com venim assegurant, en aquest cas la ficció històrica es barreja amb la sèrie familiar, la qual cosa proporciona una evocació nostàlgica i amable del passat, fàcilment identificable per a una gran majoria de persones, per accessible i pròxim. L'àmbit familiar, banal, en el qual tenen lloc les vivències quotidianes dels Alcántara permet passar més desaperebut un discurs ideològic de reconciliació nacional, en el qual allò important és passar pàgina i viure en pau. Així doncs, el relat emfatitza les idees de progrés econòmic i la

transformació dels valors socials, mentre passa bastant de llarg sobre la repressió política exercida durant els últims anys del règim. Açò sí, en paraules d'Elena Cueto Asín (2009: 142), el període transicional és vist com un moment d'orgull nacional en el qual es funda la nova identitat social per al país, en línia amb allò acceptat majoritàriament tant per la dreta com per l'esquerra espanyoles:

Al margen de que tal carácter conmemorativo del proyecto neoliberal de la serie obedezca o no a una propuesta dirigida desde el poder vigente, la estimación es que lo celebratorio del periodo se realiza en detrimento de una más contundente exposición de la represión política ejercida durante aquellos mismos años de desarrollismo. Los Alcántara, originarios de la provincia de Albacete y habitantes de un típico barrio madrileño de alubión, se perfilan si no como representantes del total de la sociedad española, al menos de ese nuevo sector urbano cuyos avatares, sobretudo en las primeras temporadas, se enmarcan, efectivamente, en la aspiración y progresos hacia el bienestar de la clase media. En la cotidianidad que protagonizan, sí entran ecos de un aparato autoritario –que disuelve manifestaciones con policías de gris y que prohíbe toda asociación política y sindical- pero parece que no lo suficientemente rotundos como para ensombrecer la estable y segura ruta hacia la prosperidad de la familia y su entorno (Cueto Asín, 2009: 139).

Una de les institucions que ha generat un major consens social i polític des de la Transició ha sigut la monarquia, capaç de mantenir-se en la Constitució com a símbol d'unitat i permanència de la nació espanyola, i sobretot la figura del rei Juan Carlos. En conseqüència, els discursos mediàtics que s'han realitzat des de llavors sobre la seua persona han posat especial interès a projectar una imatge mitificada del monarca com a heroi de la Transició, profundament demòcrata, familiar i pròxima, que ha anat instal·lant-se a poc a poc en l'imaginari col·lectiu. Tradicionalment, aquest tipus de discursos era comú en els documentals i programes informatius, però últimament hem pogut veure per primera vegada representacions de la seua persona també en la ficció. En telefilms com *Los últimos días de Franco* (2008), en Antena 3, i particularment en *23F: El día más difícil del Rey* (2009), en TVE, s'articula tota la densitat identitària i simbòlica que en l'actualitat s'associa amb la Corona. És especialment rellevant en la ficció sobre el colp d'estat del 23 de febrer de 1981, en la qual s'adjudica al Rei un paper decisiu en el seu definitiu fracàs, gràcies a un comportament que respon a una lògica del "sentit comú" tal com la va categoritzar Hall (Rueda Laffond/Coronado Ruiz, 2009: 176). La volta a la normalitat familiar i política amb la qual es clausura el relat no fa sinó recordar la mitologia del consens i la integració col·lectiva, insistir en la importància de la monarquia per a l'estabilitat de la nació espanyola democràtica i reforçar la idea de Thornham i Purvis (2005) de que el món de les sèries populars és el món de la ideologia dominant. En les paraules de Rueda Laffond i Coronado Ruiz:

Este aspecto se materializó a partir de los valores que defenderá el personaje del Rey: la esencia democrática, la lógica del sistema representativo, la necesidad de evitar la restauración de la arbitrariedad autoritaria. También a partir de la representación de ciertas actitudes relevantes. En este plano jugaron una función decisiva las relaciones del monarca con su grupo familiar, definidas por los términos de respeto, cariño, afectividad, valentía, sinceridad o humanidad. Estas marcas de personalidad enlazaban simbólicamente con los principios político-sociales evidenciados frente a los golpistas, igualmente definibles desde una semántica positiva: la defensa de la libertad, el respeto a la ciudadanía y la preservación de los principios de convivencia y representatividad. Todas estas dimensiones emblemáticas resultaban complementarias, acoplándose ante el espectador en un discurso binario que racionalizaba una lógica que permitía derivar desde la identidad mediática de los actores históricos evocados en la ficción a la identificación mediatizada por parte del espectador, en coherencia con la expectativa de intervención de otros factores memorísticos, cognitivos o emocionales (2009: 175).

Amb aquests exemples, ens situem de ple en la ficció històrica, un dels terrenys més prolífics a l'hora de construir un imaginari nacional per la seua capacitat per a teixir aqueixes continuïtats temporals que requereix la nació. Així, la mirada sobre el passat des de la ficció sembla que està prenent un nou impuls en els últims anys, en un moment en el qual s'han plantejat una revisió dels models estatutaris per un bon nombre de comunitats autònomes i s'han debatut normes d'un profund calat, com la Llei de Memòria Històrica. En aquest context s'han produït, entre unes altres, sèries com *La Señora* (2008-2010), que ens ficava de ple en l'Espanya dels anys vint, la telenovel·la *Amar en tiempos revueltos* (2005-2012)⁴⁴⁶, ambdues en TVE, una sèrie de llarg recorregut que ens permet construir una memòria sobre la postguerra i els anys més durs del franquisme, i les més recents *Águila Roja* (2009-present), de nou en la televisió pública, i la minisèrie *Hispania* (2010-2012), en Antena 3, les històries de la qual se centren en el Segle d'Or espanyol i en les lluites del cap celtibèric Viriat contra l'Imperi Romà, respectivament, alguns dels episodis més mitificats per la memòria oficial i popular a l'hora de situar un passat comú per a la nació espanyola. Aquesta apel·lació a la mitologia nacional espanyola és més evident encara en dues sèries produïdes per TVE com són *Isabel* (2012-2014) i *Carlos V. Emperador* (2015) basades en la vida de dos personatges històrics, el reina Isabel La Catòlica i el seu net, l'emperador Carlos V, respectivament, que el discurs historiogràfic i polític més institucionalista han considerat fonamentals en el desenvolupament de la nació espanyola moderna i en el seu passat esplendorós, quan Espanya rebia la consideració d'Imperi i manava en Europa i el món conegut.

⁴⁴⁶ Des del 2013 la sèrie està emetent-se en Antena 3 amb el nom d'*Amar es para siempre*, mantenint les xifres d'audiència de la seua predecessora.

És possible que aquest augment de la ficció històrica s'haja degut exclusivament a una qüestió de modes en el consum televisiu. Però considerem que l'elecció dels protagonistes no és fortuïta. La sèrie *Isabel*, durant les seues tres temporades, va reforçar la idea de que la unió dels Regnes de Castella i d'Aragó era positiva per a tots en un moment d'intensos debats polítics en el present sobre l'organització de l'Estat. Igualment, el missatge d'una Espanya forta i unida, que destil·la la sèrie *Carlos V. Emperador*, tampoc es pot menystenir en clau presentista. En conjunt, aquestes ficcions televisives permeten imaginar una connexió nacional que es manté inalterable en el temps. Especialment significatiu és el cas de la sèrie *El Ministerio del Tiempo* (TVE, 2015), una de les grans sorpreses de la televisió espanyola recent, on un equip de funcionaris, pertanyents a èpoques distintes de la història d'Espanya, s'encarrega de garantir que no hi haurà alteracions de cap tipus en els fets històrics tal com els coneixem i han sigut relatats. Així, dins d'aquest ministeri hi ha una completa xarxa de passadissos que connecten el present amb qualsevol període de la història d'Espanya, com si el "ser espanyols" fora una condició natural dels individus que han habitat aquest territori des de fa mil·lennis. Les implicacions de la sèrie sobre el fenomen nacional, sobre l'autoritat del discurs historiogràfic, sobre qui conta la història i quin règim de veritat projecta, sobre el seu conservadorisme immanent, entre altres, mereixerien un treball en profunditat.

Un altre grup de ficcions que estan immerses en un context espai-temps ben concret són aquelles que tracten de reflectir el més fidelment possible la realitat social del present històric. Parlem de realisme i no de costumisme, més habitual en les comèdies i les sèries familiars, i també en les sèries històriques, com ha quedat dit, ja que aquestes ficcions aposten per mostrar un fresc més versemblant de la vida quotidiana, amb les seues alegries i les seues misèries, fugint de la visió edulcorada que podem trobar en altres produccions (Castelló, 2007: 108-109). En general, aquestes ficcions solen adscriure's a un gènere específic, desenvolupat prèviament en la ficció nord-americana, que posteriorment ha sigut adaptat a la realitat cultural i social espanyola⁴⁴⁷. En el cas que ens ocupa, un dels àmbits més fructífers ha sigut el de les sèries basades en sectors professionals, com a *Periodistas* (Smith, 2000), *El comisario* (1999-2009) en Tele 5, i *Polícias, en el corazón de la calle*, centrades en una comissaria de policia o *Hospital Central* (2000-2012), també en Tele 5, les històries de la qual tenen lloc en el servei d'urgències d'un gran centre hospitalari. Les anteriorment anomenades més *El Príncipe* o *Mar de plástico* també s'encabirien en aquest grup, dins del gènere policíac o thriller, que compta amb un llarg recorregut en el món de la ficció televisiva.

⁴⁴⁷ Com hem comentat en un capítol anterior, Buonanno ha denominat aquests processos de "glocalització" cultural com "indigenització" (1999: 20), en els quals s'adapten i reinterpreten les històries, els espais i els temps per a convertir les ficcions en relats versemblants per a cada nació.

Encara que, en ocasions, no poden escapar a la temptació d'incorporar als seus guions algunes trames de contingut domèstic i familiar, com estableix la dictadura imposada per *Médico de familia*, aquestes sèries fonamentalment se centren en l'actualitat i a retratar de la manera més consensuada possible tots aquells temes polítics i socials que estan sent debatuts per la ciutadania. La seua funció, d'alguna manera, és proporcionar a la societat certs valors i actituds sobre les més diverses qüestions, conflictes i temes de debat que poblen una societat en permanent transformació (García de Castro, 2002: 229). Per exemple, són nombroses les sèries que han tractat la qüestió de la immigració, de l'increment del consum de drogues entre els joves, de les organitzacions criminals, de l'avortament i l'eutanàsia, de la religió, de les malalties incurables plenes de tabús, com la sida o el càncer, constituint-se com a vertaders termòmetres mediàtics sobre com ha de pensar i actuar la nació. En aqueix sentit, la responsabilitat de sèries com a *Compañeros* i *Física o Química* (2008-2011), en Antena 3, és enorme, ja que representen models socials per a molts adolescents i joves. Més encara si es confirma la predilecció de les ficcions per allò políticament correcte, la qual cosa a la llarga produeix certa estandardització i uniformitat en els plantejaments. No hi ha res que ho simbolitze millor que la qüestió nacional. No deixa de sorprendre que un dels debats polítics i socials de major importància que encara romanen oberts en el panorama espanyol, com és l'estructuració nacional de l'Estat, no aparega tractat per cap d'aquestes sèries. Més bé la nació espanyola de la qual venim parlant apareix naturalitzada, banalitzada, com demostra la representació que fa aquesta ficció de certs elements institucionals o simbòlics, que mai són qüestionats, i que tenen més en comú amb el franquisme que amb la II República, com la bandera o l'himne.

Una vegada completat aquest recorregut sorgeix, inevitablement, una pregunta: podem calibrar l'impacte que té entre l'audiència aquesta representació de la nació espanyola en la ficció televisiva? No gaire, en realitat. Som conscients que amb prou feines existeixen estudis de recepció sobre les sèries de ficció a Espanya, de manera que no sabem amb certesa com la ficció televisiva espanyola és percebuda pels espectadors en termes nacionals. Com diu Rueda Laffond: “Estos supuestos son esenciales para enfrentarnos a los fenómenos de visibilidad, diversidad, hegemonía o subordinación de marcas identitarias nacionales en los contenidos televisivos” (2014: 244). La televisió, continua l'autor, no actua de forma aïllada, sinó que s'inscriu en un complex ecosistema mediàtic i cultural. Probablement caldria abordar tard o d'hora aquest tipus de treballs. La seua complexitat, no obstant açò, sobrepasa amb escreix les dimensions de la present recerca. Dins de les nostres possibilitats sí que podem analitzar el valor que té la ficció televisiva per a les cadenes, la seua presència en les graelles i el seu seguiment en termes d'audiència, sense oblidar que la producció i recepció televisiva, com hem insistit durant el treball, han d'emmarcar-se en un context d'identitats híbrides i no pures, resultat de la interacció entre l'esfera pública i les instàncies

de poder (Rueda Laffond, 2014: 244). D'entrada, la ficció acapara més de la meitat dels programes que emeten les cadenes espanyoles, demostrant que és un producte televisiu decisiu en la configuració de les graelles de programació. De fet, les cadenes confien tant en la ficció que solen programar-la en els moments en els quals es concentra més audiència del dia, com el denominat *prime time*, que, com hem comentat anteriorment, a Espanya abasta des de les 21 fins a les 24 hores més o menys⁴⁴⁸. Depenent del format de la ficció, ja siga una sèrie o una pel·lícula individual, la seua emissió serà diària, setmanal o única, convertint-se en aqueixos casos en una espècie d'esdeveniment televisiu, com succeeix amb alguns telefilms, que formen part d'intenses campanyes promocionals per part de les cadenes (Dayan/Katz, 1995). Aquesta capacitat per a l'emissió serialitzada, pròpia de les sèries, garanteix una fidelitat per part de l'audiència molt desitjada per part de les cadenes, especialment en les telenovel·les. Però tampoc podem obligar-nos de l'atracció que representa l'establiment de cites televisives especials en forma d'esdeveniments, que concentren a grans audiències en moments puntuals. Aquesta estratègia se sol utilitzar a finals de mes quan les cadenes necessiten un resultat d'audiència molt elevat per a incrementar la mitjana mensual o superar a la cadena rival. En un apartat anterior ja hem comentat la incidència dels esdeveniments televisius en la construcció nacional.

Podem constatar, per tant, que des de la irrupció de *Médico de familia*, el públic prefereix consumir ficció televisiva espanyola enfront de la nord-americana. No sempre va anar així. Durant el franquisme i els vuitanta, malgrat que la ficció espanyola sempre va tenir una acceptació notable, les sèries nord-americanes aconseguien major reconeixement popular. Des de l'aparició dels audímetres a meitat dels noranta, no obstant açò, les sèries espanyoles han aconseguit xifres de vertigen. Sense anar més lluny, *Médico de familia* va tenir una audiència mitjana de més de vuit milions i mig d'espectadors durant la temporada 1997-1998, amb una quota de pantalla del 48%⁴⁴⁹. Tot un fenomen social que es repetiria en la resta de temporades de la sèrie i en altres com a *Hostal Royal Manzanares*, *Farmacia de Guardia*, *Los Serrano*, *Aquí no hay quien viva* o *Cuéntame cómo pasó*, que han aconseguit temporades amb més de sis milions d'espectadors de mitjana. És evident que en l'actualitat, amb l'aparició de nous dispositius audiovisuals, sobretot portàtils, el consum televisiu ja no

⁴⁴⁸ El *prime time* sol variar d'un país a un altre, segons els costums socials. Per exemple, en el Regne Unit, el moment de màxima audiència del dia se situa entre les 19 i les 22 hores, que és quan els britànics estan sopant o ja han acabat per a sopar.

⁴⁴⁹ Dada consultada en GECA (Gabinete para el Estudio de la Comunicación Audiovisual, a data 12 de desembre de 2010), empresa que s'encarrega de recopilar les dades d'audiència de la televisió a Espanya i oferir-ho als seus clients.

és tan familiar i massiu com l'era anys arrere⁴⁵⁰. Tot i això, sèries com *Águila Roja* van aconseguir durant el 2012 capítols amb més de sis milions d'espectadors, amb una quota de pantalla superior al 30%. Unes xifres elevades que també podem trobar en sèries com *El tiempo entre costuras* (Antena 3, 2013-2014), que va obtenir capítols amb més de cinc milions d'espectadors i una quota de pantalla entorn al 27% o *El Príncipe* (Tele 5, 2014-2015), que ha obtingut xifres superiors als sis milions d'espectadors en algun capítol, amb una quota de pantalla pròxima també al 30%, i unes mitjanes de 26,8% i de 24% en les dues temporades que s'han emés fins al moment⁴⁵¹. Igualment, dins de la ficció històrica, cal apuntar l'espectacular èxit d'audiència de *23F. El día más difícil del Rey*, que va obtenir 6,4 milions d'espectadors en el seu primer episodi, amb el 31,5% de quota de pantalla, i 6,9 milions en el segon, que va aconseguir incrementar la quota de pantalla fins a un 35,5%. Xifres que convertiren el telefilm en un dels més vistos de la història de la televisió en Espanya (Rueda Laffond/Coronado Ruiz, 2009: 178). I caldrà començar a sumar a aquests resultats tots aquells espectadors que veuen aquestes ficcions a través d'Internet, ja siga en els seus ordinadors o en els seus mòbils, el nombre dels quals no para de créixer.

Tot açò ens indica que l'impacte social de la ficció televisiva a Espanya continua sent extraordinari, independentment de la pantalla en la qual es mire. Per aqueix motiu, la ficció televisiva ha de ser conscient de la seua responsabilitat a l'hora de llançar un projecte ideològic sobre la nació espanyola que, a dia d'avui, conté elements centralistes, culturalistes i perennes, en línia amb el que estableix la Carta Magna. No pretenem afirmar que la visió de la nació espanyola és unívoca en la ficció televisiva feta a Espanya. Hi ha matisos en el present i en el passat que demostren que la representació de la identitat nacional espanyola contempla diferents registres. Però sí que hi ha unes constants representacionals en matèria identitària que apunten en una direcció clara. Aquesta circumstància genera certa incomoditat tant en la resta d'identitats nacionals que viuen dins de l'Estat com en aquelles identitats i cultures que vénen de fora i que forçosament estan alterant el paisatge identitari i nacional de l'Espanya contemporània, complicant l'encaix de totes les sensibilitats en un projecte comú. Som conscients que el desafiament proposat planteja unes dificultats tremendes, ja que la nació espanyola que apareix en la ficció televisiva està naturalitzada per les estratègies discursives amb les quals s'elaboren les històries. No resulta senzill, doncs,

⁴⁵⁰ Encara està per demostrar, no obstant açò, que mirar les sèries al marge dels fluxos de programació tradicionals incidisca negativament en les experiències audiovisuals col·lectives. Sèries vistes de manera tan poc convencional com *Perdidos* (Cuatro) han generat tant impacte o més que les sèries emeses setmanalment en les cadenes generalistes, com demostren l'activitat frenètica dels seguidors en els blogs i les comunitats virtuals.

⁴⁵¹ Dades d'audiències obtingudes gràcies a la consultoria GECA (consulta realitzada el 9 d'octubre de 2015).

modificar uns mites i relats que, per repetir-se quotidianament, estan tan incrustats en l'imaginari col·lectiu. Açò no significa, en qualsevol cas, que aquestes concepcions de la nació i la identitat nacional espanyoles siguen immutables. Com sabem, aquests conceptes viuen en un procés de transformació permanent. La forma que finalment adopten en el nostre imaginari dependrà, en gran part, de les nostres pràctiques quotidianes, però sobretot de les representacions que facen sobre ells els mitjans de comunicació. En aqueix cas, la ficció televisiva, per la seua transcendència social, hauria de ser la primera a fer un pas endavant.

En les pròximes pàgines ens endinsarem en la consolidació de la identitat nacional espanyola a partir de relats de ficció elaborats des d'un àmbit perifèric al centre polític i cultural, tenint en compte que el regionalisme pot ser interpretat com un instrument per a reforçar la nació dominant. Ho farem a partir de l'estudi de la sèrie de ficció *L'Alqueria Blanca*, emesa per la televisió pública valenciana Canal 9. Una televisió que actualment està tancada per la decisió del govern autonòmic. Aquesta estratègia discursiva entraria en contradicció amb la potencialitat que ha demostrat des dels anys vuitanta l'esquema autonòmic a l'hora de generar, articular i proposar nous valors simbòlics, identitaris i plurals sobre allò espanyol (Archilés Cardona, 2011b: 313).

La identitat valenciana regionalista en *L'Alqueria Blanca*.

La incidència de la ficció emesa per Canal 9 durant els seus anys en funcionament en la configuració d'una identitat valenciana contemporània encara no ha rebut l'atenció que mereix. En les següents pàgines volem tractar d'acostar-nos a *L'Alqueria Blanca*, probablement el producte de ficció pròpia més important en la història de la televisió pública valenciana, i analitzar-la en clau identitària. En aquest sentit, una de les qüestions que més ens interessa conèixer és com, a partir d'un exercici de memòria que podem qualificar de "sentimental", la sèrie ha contribuït a reforçar un relat sobre la identitat valenciana de marcat perfil regionalista (i, per tant, nacionalment espanyola), el qual, partint de posicions conservadores, ha conquistat una posició hegemònica en la societat valenciana des de la Transició democràtica. La ficció històrica que centra bona part d'aquest text es descobreix com un dels principals instruments en el procés de consolidació d'aquest projecte d'identitat valenciana per la seua capacitat d'arribar a amplis sectors de la població. El joc de memòria que es desplega en la pantalla submergeix l'espectador en un consens sobre com eren i, més important encara, com són els valencians, cosa que permet connectar passat, present i futur. En definitiva, un projecte d'identitat valenciana com qualsevol altre, amb les seues lògiques aspiracions polítiques i nacionals, que respon a tot un seguit d'interessos que, probablement, estan allunyats del bé general. El problema es produeix quan aquesta concepció de la

identitat col·lectiva, immersa dintre de la quotidianitat televisiva, és percebuda per l'audiència en un context de normalitat. La identitat col·lectiva, en aqueixos termes, no serà tractada com un element conflictiu, ni tan sols qüestionable, sinó com un escenari invisible i neutral en el qual es desenvolupa la història. Conseqüentment, el conjunt de marcs cognitius i representacionals que conformen la sèrie, lluny de percebre's com a ideològics, seran naturalitzats fins al punt que la identitat valenciana ja no es podrà entendre "d'una altra manera".

Cartografia de la identitat valenciana regionalista.

Per trobar les arrels d'aquest poderós relat sobre la identitat valenciana contemporània ens haurem de remuntar fins a la segona meitat del segle XIX, període en el qual, segons diversos especialistes (Archilés Cardona, 2011b; Boira, 2012; Beltran, 2002), es produeix la formació de les identitats regionals en el marc d'una puixant nació espanyola. Aquesta etapa se sol situar entre el 1880 i el 1910, tot i que sembla que el procés podria haver arrancat uns anys abans. És en aquest moment quan els intel·lectuals de la Renaixença, recollint part de l'herència de la historiografia romàntica local, comencen a posar les bases d'una identitat valenciana, amb un marcat perfil cultural i no polític, que ja no ha abandonat la centralitat de l'imaginari valencià. No es tracta d'un cas únic, ni de bon tros. El treball de construcció simbòlica de la identitat valenciana que es va dur a terme en aqueixos anys és homologable al que s'està produint en altres llocs d'Espanya i d'Europa, com és el cas de Catalunya. Cal explicar aquests processos, tanmateix, en mig de la consolidació d'Espanya com a Estat nacional a partir de la revolució liberal. Malgrat que una certa historiografia ha valorat l'acció nacionalitzadora del nou Estat com a dèbil, hauríem d'assenyalar l'extraordinari impacte que tingué entre la població, inclosa la valenciana, el reordenament de l'economia, la política i el territori impulsat pel nou imaginari nacionalista (Archilés Cardona, 2013: 25). És ben probable que a finals del segle XIX, el significat de ser valencià tinguera poc a veure amb el que havia sigut fins a aqueix moment.

Entre les característiques bàsiques de la identitat regional podem consignar la llengua, que es va convertir en un element definidor de la identitat valenciana com no ho havia estat mai; l'elaboració d'un relat historiogràfic que va dotar de coherència i continuïtat, en temps i espai, el present regional amb un passat que s'assumeix com a propi i que s'interpreta en

sentit modern⁴⁵²; i la forja d'un imaginari valencià “edulcorat i ruralista” (Beltran, 2002: 58), centrat a l'horta de València i els seus voltants, com el llac de l'Albufera, en el qual la ciutat exercia un paper protagonista. Desconeixem encara com es va difondre aquesta identitat regional, però durant el primer terç del segle XX no hi ha dubte del seu èxit entre la població. En tot cas, sembla plausible pensar que la participació del món intel·lectual, cultural i artístic, sobretot el de major extracció popular, va incidir de manera destacada en l'extensió i la consolidació d'aquest imaginari en un moment de trànsit cap a la modernitat. El teatre de masses, singularitzat en les obres d'Escalante i Bernat i Baldoví, el cicle de novel·les valencianes de Blasco Ibáñez, els paisatges de la platja de la Malva-rosa en la pintura de Sorolla, així com l'arquitectura i l'adaptació local del modernisme, la música i el cinema (García Carrión, 2013, 2011b), conformen diverses estampes *kitsch* molt poderoses que han marcat la imatge que els valencians tenen d'ells mateixos i que se'n té des de fora. Aquest entramat simbòlic no estaria complet sense les Falles, que, en aquest període i, sobretot, en el franquisme (Hernández i Martí, 2002), es converteixen en una festa amb una important implantació social i en un instrument de gran influència per a canalitzar el que A. Ariño ha denominat el “valencianisme temperamental” (1992), una definició que bé podria descriure la identitat valenciana regionalista en el seu conjunt.

Durant el franquisme, aquest relat sobre la identitat valenciana es va fossilitzar i es va impregnar de les idees essencialistes i els elements folklòrics que l'han caracteritzat des d'aleshores. La legitimació democràtica, per la seua part, es troba en el marc simbòlic establert en l'Estatut d'Autonomia de 1982, en el qual s'acabaren imposant les senyes d'identitat de la dreta després d'una intensa i desigual pugna durant la Transició amb els sectors progressistes i valencianistes, que havien estat reclamant, a partir de les teories nacionalistes de Joan Fuster desenvolupades en els anys seixanta⁴⁵³, un projecte d'identitat

⁴⁵² El “mite fundacional” de la conquesta del Rei Jaume I en el segle XIII; l'apogeu medieval, amb els Furs com principal símbol d'autonomia tradicional; i la posterior crisi, que es pot explicar a partir de l'annexió a Castella, l'absolutisme monàrquic i, sobretot, la derrota en la Guerra de Successió a començaments del segle XVIII, sentaren les bases d'una identitat col·lectiva per al poble valencià. Aquesta narració, no obstant, no pretenia marca distàncies amb la història espanyola. Més aviat al contrari, es tractava de fer-les convergir per a que foren indissolubles (Archilés Cardona, 2013: 26).

⁴⁵³ El llibre fonamental per entendre l'abast i radicalitat de les idees de Fuster és *Nosaltres, els valencians* (1962), on planteja la necessitat de trencar amb la identitat valenciana regional, que fins a eixe moment havia sigut dominant, per a aconseguir la plenitud formant part de la nació catalana, juntament amb Catalunya i les Illes Balears, els territoris amb els quals es comparteix una llengua i una història comuna. Aquest relat, que pretenia desvetllar la “vertadera” identitat valenciana, ofería una lectura nova o revisada del passat i el present dels valencians, però sobretot elaborava un projecte de modernització social i econòmica per al futur. Les idees de Fuster ràpidament connectaren amb amplis sectors antifranquistes, joves i una certa elit política i cultural, que les van acollir amb entusiasme. Tot i l'origen nacionalista de la proposta, una part significativa de l'esquerra valenciana en va resultar impregnada, fonamentalment en les qüestions d'àmbit lingüístic i cultural i menys en la vessant política, que quedà restringida a una minoria.

valenciana alternatiu al tradicional, tal com s'havia interioritzat i reinterpretat per la dictadura. Tot fou motiu de discussió en aquesta etapa preautonòmica: la bandera, el nom del territori, l'himne i, naturalment, la llengua. Fins al punt que la dreta valenciana, des d'una posició immobilista que partia de la identitat regional franquista, va aconseguir articular un moviment de masses bastant transversal i molt bel·ligerant, a vegades també violent, que va rebre el nom de *blaverisme* per la seua defensa de la franja blava en la senyera autonòmica. Els autors que han estudiat el fenomen en profunditat (Flor, 2011; Viadel, 2009; Bello, 1988) han constatat que aquesta reacció de la dreta autonòmica respongué a un intent per adaptar-se al nou sistema democràtic i seguir mantenint importants parcel·les de poder. Amb aquest objectiu s'activen factors primordialistes, viscerals o poc racionals si la situació ho requeria, sense importar les conseqüències que podrien produir-se en la convivència col·lectiva. Uns discursos que comptaren amb l'aquiescència i el suport explícit d'alguns mitjans de comunicació, especialment el periòdic *Las Provincias*, que va prendre una posició activa en aquesta disputa (Viadel, 2010; Flor, 2010; Xambó, 1995). A tall d'exemple, el secessionisme lingüístic, és a dir, mantenir que el valencià i el català són llengües distintes en contra del criteri científic més elemental, fou paradigmàtic en aqueix sentit, ja que l'anticatalanisme, que no mai havia sigut un factor central per a la identitat valenciana tradicional⁴⁵⁴, s'ha convertit des d'aleshores en un instrument molt eficaç per a desgastar l'esquerra i el valencianisme polític, al mateix temps que reafirma el projecte nacional espanyol.

Totes aquestes tensions condicionaren notablement el procés autonòmic i els socialistes acabaren cedint en les qüestions simbòliques amb la condició de que s'aconseguira el màxim sostre competencial. Així fou com la identitat valenciana tradicional, de perfil regionalista, es va convertir en "autonòmica" (Archilés Cardona, 2013: 43). Els dirigents socialistes, més interessats a desplegar un programa de reformes, no posaren massa èmfasi a modificar els fonaments del model identitari regional que havien heretat. Pensaren que la gestió i l'administració dels recursos des de la proximitat seria suficient per a provocar canvis en l'imaginari dels valencians. Però a vegades en política el factor simbòlic pot ser tan important o més que els èxits econòmics. De fet, aquesta incapacitat de la socialdemocràcia per a (re)elaborar un discurs diferent sobre la identitat valenciana ha acabat per "alimentar el poder simbòlic de la dreta" (Alcaraz, 2009: 122). Comptat i debatut, sota el paraigua de l'Estatut d'Autonomia, una determinada identitat valenciana, profundament regionalista, ha guanyat cada vegada una major presència pública i institucional fins a parèixer "normal" o de

⁴⁵⁴ Sí que s'hi troba, en canvi, en el blasquisme, un moviment populista de tall republicà liderat per l'escriptor Vicente Blasco Ibáñez, que es va mostrar molt actiu contra els seus rivals polítics: els conservadors i, especialment, els valencianistes, als quals se'ls acusava de burgesos. Aquest incipient anticatalanisme, que la Renaixença en cap moment va conrear, tindrà unos efectes decisius per al futur de la identitat valenciana contemporània.

“sentit comú” per a molts valencians, no només entre els afins al partit conservador sinó també entre molts simpatitzants de l’esquerra política.

Des del nostre punt de vista, una de les raons que millor expliquen com ha aconseguit el PP un domini electoral aclaparador en el conjunt del territori i en nombrosos ajuntaments durant més de vint anys, respon a la seua capacitat per a crear un imaginari col·lectiu per als valencians que, en mig de les transformacions globalitzadores pròpies del canvi de segle, s’ha convertit en hegemònic. Aquest projecte conservador, en opinió de M. Alcaraz, es fonamenta en tres potes que es reforcen mútuament i que han permès al PP presentar-se com el partit que millor representa els interessos dels valencians. En primer lloc, l’urbanisme insostenible i especulatiu al qual es fia el model econòmic produeix un aparent benestar que permet construir el mite d’una societat valenciana “trionfal” en què tot “és una festa”. Per altra part, l’intent per “berlusconitzar” la política valenciana, que s’ha buidat de valors i ha provocat l’augment de l’opacitat i el clientelisme en l’activitat pública, marcada pel culte al líder i un cert autoritarisme en els fons i les formes. La gestió de la informació també ha sofert el menysteniment dels dirigents del PP, que s’han negat repetidament a comparèixer i a admetre preguntes, i així han reduït el debat polític a la mínima expressió. Bona culpa d’això la tenen els mitjans de comunicació públics per no denunciar-ho, però també la majoria dels privats, els quals han establert amb el PP moltes complicitats a base de prebendes. No debades, el sistema comunicatiu valencià, amb RTVV al capdavant, ha sigut descrit per diversos experts com a sucursalista i provincià, incapaç d’articular culturalment ni socialment el territori, amb algunes excepcions (Xambó, 2010b, 2001; Peris Blanes, 2013; Casero/López García, 2010; De la Fuente/Sandalinas 2010; Álvaro, 2000). En tercer lloc, i no per això menys important, l’articulació d’un discurs identitari en què el regionalisme tradicionalista comparteix protagonisme amb una “sobremodernitat” artística i cultural, de manera que el monestir de Santa Maria de la Valldigna, on el mateix expresident Francisco Camps va situar “l’essència del poble valencià”, o la festivitat medieval del Corpus, de gran arrelament popular, conviuran perfectament amb l’arquitectura global de Santiago Calatrava, les carreres de la Fórmula 1 pel port de València o els estudis cinematogràfics de la Ciudad de la Luz d’Alacant. En aquest imaginari, on l’Església catòlica i les festes locals tindran un paper central i la identitat espanyola mai no es posarà en qüestió, sinó tot el contrari, tot el que s’esdevinga en el present serà la continuació “lògica” d’un passat idealitzat. A continuació veurem com es trasllada i s’actualitza aquest imaginari en el cas que ens ocupa.

Memòria i costumisme regionalista en L'Alqueria Blanca.

L'Alqueria Blanca ha sigut la gran ficció valenciana de Canal 9 en el segle XXI i, segurament, de tota la seua història. L'argument és ben senzill, res que no hàgem vist en moltes altres produccions televisives de perfil i objectius similars. La sèrie tracta de les relacions personals i professionals dels habitants d'un poble de l'interior valencià, a mig camí entre València i Alacant, durant els anys 60 del passat segle. Dos famílies enfrontades, els Falcó i els Pedreguer, de posició social i econòmica ben distinta, seran els protagonistes inicials d'aquesta història, a la qual se sumaran molts altres personatges al llarg dels seus més de 200 capítols fins a conformar un relat eminentment coral. Concebuda com una sèrie de temporada per a una emissió setmanal en *prime time*, la utilització de recursos melodramàtics propis de la telenovel·la o el serial serà un dels seus trets més identificables. De fet, la passió, la gelosia, les enveges o les lluites familiars seran alguns dels motors sobre els quals versaran les trames. Precisament, un dels principals eixos dramàtics durant els tretze capítols que conformen la primera temporada, que ha sigut el material d'anàlisi que hem utilitzat, se centra en la història d'amor entre Jaume, el fill major dels llauradors Pedreguer, i Asunción (Asun), l'única filla dels adinerats Falcó. Una relació que, per descomptat, no serà ben acceptada pels seus pares, que hi veuran una font de conflicte permanent.

Al mateix temps, *L'Alqueria Blanca* comparteix, com moltes altres ficcions històriques per a televisió, una aposta pel to costumista sobre personatges i situacions, i per una mirada fonamentalment nostàlgica, en forma de crònica sentimental, sobre el context social i històric específic en el qual es desenvolupa l'acció. Des d'aquesta perspectiva, la sèrie valenciana és un format televisiu anàleg al que s'està produint i emetent en altres cadenes del seu entorn. En aquest cas, la ficció se situa en ple franquisme, en un moment en el qual el règim ha iniciat una tèbia obertura cap a l'exterior, abandonant la senda autàrquica en matèria econòmica per on havia transitat des del final de la Guerra Civil i rebaixant en algun grau la rigidesa nacionalcatòlica imperant en la vida pública i privada, en bona mesura gràcies a l'augment del turisme estranger i a la millora econòmica d'aquells anys, que ens adreçava cap a una incipient societat de consum. Una transformació en l'Espanya de l'època present també en *Cuéntame cómo pasó* (TVE, 2001-fins al present), una ficció amb què és possible establir nombroses comparacions. Si a tot açò s'hi afegeixen uns guions efectius, unes interpretacions solvents i un disseny de producció reconeixedor i versemblant per a l'audiència, podem començar a comprendre les raons d'un èxit sense precedents en l'audiovisual autòcton.

La sèrie, produïda per l'empresa Trivisión, es va estrenar a finals de setembre de 2007, en un moment en el qual el PP encara aconseguia grans majories i victòries electorals incontestables, com una de les principals apostes de la cadena autonòmica per a aqueixa

temporada. Es va estrenar en el *prime time* dels diumenges, un dels més forts de la setmana i on les cadenes generalistes públiques i privades més importants competeixen amb alguns dels seus millors productes. Com que les experiències obtingudes amb anterioritat per la televisió autonòmica pel que respecta a la ficció no havien sigut excessivament brillants⁴⁵⁵, va arrancar sense moltes pretensions. A poc a poc *L'Alqueria Blanca* va començar a fer-se un forat en l'agenda televisiva dels valencians fins al punt que, quan la temporada va arribar al final, al juny de 2008, s'havien emès 37 episodis, amb una quota de pantalla del 15,1%, la qual superava la mitjana de la cadena, que era del 12,1%. El gran salt, tanmateix, es va produir en la temporada següent, la 2008-2009, quan podem dir que *L'Alqueria Blanca* es va convertir en un fenomen social. Al llarg de les 41 emissions d'aquella temporada, la sèrie obtingué una mitjana del 22,9% de quota de pantalla, una xifra espectacular (la mitjana de la cadena seguia estant pròxima al 12%) que li va permetre liderar el *prime time* dels diumenges al País Valencià durant moltes setmanes, tot i enfrontar-se a productes tan consolidats com *Aída*, en Telecinco, o *La Película de la Semana*, el contenidor de cinema comercial de La 1 de TVE. En les següents temporades, la xifra d'audiència anà baixant progressivament alhora que descendia la mitjana de Canal 9, però la diferència entre els dos resultats anava fent-se cada vegada més ampla⁴⁵⁶. Quan la continuïtat de la sèrie es donava per descomptada, els problemes financers de la radiotelevisió pública valenciana obligaren a cancel·lar-ne el rodatge. Es va poder reprendre un any després amb un pressupost més reduït, però just en el moment en el qual s'havien començat a emetre els nous capítols, Canal 9 va tancar definitivament per ordre del president de la Generalitat, Alberto Fabra, en una decisió sense precedents en la democràcia espanyola. S'arribaren a estrenar quatre episodis de la nova temporada, la número onze, d'un total de vuit, que esperen temps més favorables.

Les dades demostraren que les peripècies dels veïns d'aquest menut poble aconseguiren interessar un públic molt heterogeni, que no era l'habitual seguidor de la cadena. D'aquesta manera, a més d'un públic major, habitant de les zones semiurbanes o rurals, i que parla valencià (que ha sigut històricament el perfil mitjà d'espectador de Canal 9, molt semblant al de la major part de les cadenes públiques autonòmiques a Espanya), es va comprovar que la sèrie agradava també a espectadors amb un perfil més jove i urbà. Un tipus d'audiència que havia donat l'esquena al canal feia temps, bé perquè no hi trobava una

⁴⁵⁵ Hi ha l'excepció de les ficcions coproduïdes per Conta Conta i Albena Teatre per a la cadena pública, com ara la comèdia de situació *Maniàtics* (2006-2008) o els *sketchs* d'humor d'*Autoindefinites* (2005-2008) i *Socarrats* (2007-2009), entre d'altres, que sí comptaren amb un ample suport del públic.

⁴⁵⁶ En la temporada 2009-2010, la sèrie va aconseguir una quota de pantalla del 20,9%, un 19,7% en la 2010-2011 i un 17,1% en la 2011-2012, l'última que es va emetre completa, mentre que durant eixe mateix període, la mitjana de temporada de la cadena pública fou del 10%, el 7,2% i el 5,6% respectivament.

programació que connectara amb els seus gustos i interessos, bé perquè la cadena evidenciava una grotesca manipulació informativa i una profunda manca de pluralitat impròpia d'un mitjà públic, que s'afegia al malbaratament econòmic, la corrupció d'alguns dels seus directors generals o les denúncies per abús sexual sobre algun dels seus executius. El cert és que la desafecció o estranyament entre Canal 9 i la societat que representava es va intensificar amb el temps. En aquest escenari tremendament complicat, *L'Alqueria Blanca* i alguns formats més, com *Trau la llengua* (2010-2013), un *docutainment* sobre el valencià (la llengua) que també es va emetre en *prime time* amb resultats més que acceptables, foren veritables illes per a un vaixell a la deriva.

Però a més d'agrupar públics d'edats i d'ideologies dissemblants gràcies al maneig d'elements de proximitat i identificació, l'inesperat èxit d'aquesta ficció històrica tingué un impacte molt celebrat per al sector audiovisual valencià, que finalment va poder assistir al fet que una sèrie de producció pròpia i bàsicament en valencià triomfava en la televisió autonòmica. Guionistes, tècnics i actors, entre d'altres, es van congratular per les possibilitats laborals que una sèrie com aquesta podia obrir en altres disciplines artístiques i culturals, com el teatre, amb el qual es poden generar sinergies molt positives per què la ficció afavoria la consolidació d'un *star system* propi semblant al que tenen altres comunitats autònomes. El fet que fóra majoritàriament en valencià i tinguera una acollida tan gratificant també va trencar un tabú, en el sentit que es pensava que una ficció en aquesta llengua generava rebuig entre els espectadors. Tal era el grau d'incomoditat per la qüestió lingüística que, sense comptar les ficcions humorístiques que eren íntegrament en valencià sense cap complex, Canal 9 va estar durant molts anys sense pràcticament produir sèries de ficció pròpia i, quan ho va fer, va optar per un model bilingüe o directament en castellà que no va convèncer quasi ningú.

La idealització de la vida rural.

Un dels trets comuns de la ficció històrica per a connectar amb l'espectador contemporani és la seua capacitat per a generar retòriques de proximitat (Straubhaar, 2007), no només en relació amb els elements d'identificació que operen en un àmbit estrictament local, sinó com el conjunt de referents culturals que s'articulen en funció de diferents variables, com ara la identitat nacional i/o regional, el gènere, la condició sexual, entre d'altres. Existeixen, inclús, claus de reconeixement universal que tenen a veure amb les emocions o amb el format televisiu en què ens movem. Per exemple, Rueda Laffond (2011: 29) explica com la sèrie *Cuéntame cómo pasó*, i moltes altres, ha utilitzat de manera reiterativa el component sentimental en les seues trames per a representar la interacció social

quotidiana en l'Espanya dels anys seixanta i setanta. El mateix podem dir de *L'Alqueria Blanca*, on el melodrama, tan reconeixedor i familiar per a un públic habituat a aquest tipus de novel·les televisives, exerceix un notable protagonisme. En aqueix sentit, la posada en circulació de determinades estratègies enunciatives pròpies del serial televisiu, que són conegudes en mig món, interpreta un paper decisiu a l'hora de facilitar l'acceptació d'aquests formats, més enllà que les històries s'inserisquen en unes coordenades locals de tipus temporal i espacial.

En tot cas, l'evocació d'emplaçaments en la ficció històrica esdevé un recurs fonamental per a potenciar la proximitat amb el públic, atès que aquesta representació espacial, entre altres consideracions, pot funcionar com una "geografia de la memòria" (Rueda Laffond, 2011: 30). Aquesta apel·lació al record s'activa com una forma memorística de caràcter personal o d'índole grupal, segons les connexions que l'audiència desenvolupa en cada moment. Una de les conseqüències més habituals d'aquestes pràctiques és la mobilització de tot un repertori simbòlic on es condensen les senyes d'identitat col·lectiva (Castelló, 2007). Dins d'aquesta lògica, les localitzacions televisives adquireixen una profunda càrrega metafòrica, bé com a espais excepcionals pels quals han passat els esdeveniments històrics, bé com a espais ordinaris i quotidians (Rueda Laffond, 2011: 32) en què es concentra el "nacionalisme banal", per utilitzar la coneguda fórmula encunyada per Billig (2006) que explica que els discursos nacionalistes, en la seua pretensió per legitimar-se ideològicament, es transmeten com si es tractara de "l'ordre natural de les coses", fins al punt que deixen de percebre's com a tals.

Si ens endinsem en l'anàlisi de *L'Alqueria Blanca*, el primer que centra l'atenció és que la sèrie pren el nom del menut poble en el qual té lloc l'acció, i li adjudica la categoria de subjecte protagonista. El poble és, d'alguna manera, inici i punt final de les trames, ja que quasi totes prenen cos als seus carrers i places. Pot haver-hi alguna escena que es desenvolupa en un altre emplaçament, però es tracta sempre d'un espai pròxim a la població. Aquesta decisió té a veure amb qüestions de producció, perquè els *sets* són limitats i la majoria en interiors, però també amb una certa voluntat per a construir un espai molt definit i tancat, que puga funcionar com un món en si mateix, en línia amb el que ocorre amb altres sèries el nom de les quals respon a una localització específica, com *Dallas*, *CSI Las Vegas* o *Poble Nou* (Mikos, 2009). D'altra banda, el fet de centrar la ficció en un poble "anònim", semblant a qualsevol altre, dificulta la posada en circulació d'espais de densitat històrica, com sí que succeeix amb assiduïtat en *Cuéntame cómo pasó* i en altres ficcions històriques recents, com el telefilm *23F: el día más difícil del Rey* (TVE, 2009), en què el palau de la Zarzuela o les Corts espanyoles concentren quasi tota l'acció. Per contra, aquesta manifesta absència en *L'Alqueria Blanca* ha sigut substituïda per espais possibles on la ciutadania es converteix en protagonista principal de la història. Una "topografia de la normalitat", en

paraules de Rueda Laffond (2011: 37), en la qual el bar, l'església, el magatzem de la cooperativa o l'ajuntament defineixen allò que és comú i ordinari, en especial, les cases particulars, en les estances de les quals (salons, cuines, dormitoris), espais prominents en aquesta ficció valenciana, consoliden el denominat "gir demòtic" (Turner, 2010) en els mitjans de comunicació.

La centralitat del poble en la ficció també es fa patent en la quantitat de valors eminentment positius que s'adjudiquen a la vida al camp i la seua gent. El poble es presenta com un entorn d'enorme seguretat, tradicional, tot i que obert a certs canvis, solidari i proper, amical i, sobretot, reconeixedor per a àmplies capes de la societat, el passat de les quals es pot remuntar majoritàriament a espais rurals com l'ací representat. En aqueix sentit, el poble de *L'Alqueria Blanca* representa metonímicament qualsevol població menuda de l'interior valencià, amb totes les seues virtuts i també amb alguns dels seus defectes. Així, el valencià de camp, el llaurador, apareix en pantalla com una persona honesta, lleial i treballadora, però també crèdula i passional, de sang calenta en totes les seues accepcions. Qui millor interpreta aquest paper són alguns dels membres del clan dels Pedreguer, amb Jaume, el jove protagonista, i Dora, la seua mare, al capdavant. En el primer cas, es tracta del fill o gendre que qualsevol mare valenciana desitjaria: esportista (jugador de pilota), estima la terra i el seu treball, és pacient en l'amor, amic dels seus amics, en definitiva, l'arquetip de jove valencià. En el segon, Dora és l'estereotip de mare patidora, l'àncora familiar que ofereix amor incondicional als seus, inclús al seu espòs, amb qui compleix com una muller fidel. Per contra, la ciutat es representa com un entorn perillós o desestabilitzador, un lloc que "s'emporta" els fills a treballar-hi, els "aparta del nucli familiar", i com l'espai responsable que l'amor "pur", interclassista, dels dos joves, no es puga materialitzar. Els seus personatges, per tant, seran superbs, xantatgistes, individus sense escrúpols que es voldran aprofitar de la bona fe dels veïns del poble, o poc convencionals, que actuen per sobre les normes establertes. Podem singularitzar-ho en el delinqüent que estafarà Rafel, el marit de Dora, o la practicant, una dona alliberada que condueix el seu propi cotxe i que causarà un autèntic daltabaix al poble.

Aquesta dicotomia camp/ciutat té la seua raó de ser pel pes que l'agricultura continua exercint en l'imaginari valencià. Per a tractar de comprendre el fenomen, haurem de remuntar-nos de nou a la configuració de la identitat valenciana regionalista que es produeix des de la Renaixença. Cal destacar la tasca realitzada pel poeta T. Llorente i la seua generació, la visió conservadora i essencialista dels quals tenia les seues arrels en el món de l'Horta i els seus voltants, espais en els quals, a diferència de la ciutat, on s'esdevenia el conflicte de classes, es mantenien hipotèticament unes relacions harmòniques de jerarquia i treball (Beltran, 2002: 58). Aquest arquetip, malgrat la seua vinculació amb una àrea reduïda que correspon amb el que Piqueras Infante (1996) ha denominat la "identidad valenciana

central”, es va assumir com a representació principal de la identitat dels valencians com a regió i va ser compartida tant per sectors conservadors com progressistes. Inclús fou acceptada pel republicanisme blasquista, en principi poc interessat pel programa renaixentista, que titlava de reaccionari i oposat al “progrés”. Compartien, si més no, l’afirmació d’una valencianitat primordial, així com el seu espanyolisme (Archilés Cardona, 2013: 28).

La simbologia agrarista visqué la seua apoteosi durant l’Exposició Regional de València de 1909, considerada com un esdeveniment fonamental per a la fixació de la iconografia regional. Segons s’ha assenyalat, aquesta oda mercantil i burgesa a les virtuts exportadores i emprenedores del “poble valencià” fou el primer acte de masses en la història contemporània de València que, a més, dibuixava uns límits geogràfics i històrics reconeixadors per a una part important de la població, els que formaven les províncies d’Alacant, València i Castelló, l’única regió que va rebre una atenció preferent durant la celebració. D’alguna manera, a través de l’Exposició, la identitat regional, amb les seues pròpies característiques, irrompia en la percepció col·lectiva dels valencians, però també dels espanyols (García Carrión, 2011b: 224). També tingueren molt a dir les històries divertides i moralitzants representades en els sainets, així com el cicle de novel·les valencianes de Blasco Ibáñez, que va forjar la imatge que es tenia dels valencians amb una galeria d’escenes costumistes i festives plenes de tòpics i llocs comuns que han romàs en l’imaginari col·lectiu durant molts anys. Novel·les com *Arroz y tartana* (1894), *Entre naranjos* (1900) o *Cañas y barro* (1902) han condensat un arsenal de simplificacions de gran potència, farcides d’estereotips de consum fàcil que tenien el camp com la seua principal matèria primera.

La percepció d’una societat valenciana eminentment agrària es va consolidar al llarg del segle XX, inclús des de posicions més nacionalistes i d’esquerra. Estudis recents (Archilés Cardona, 2012a), tanmateix, adverteixen que la imatge rural promoguda pel discurs identitari oficial estava exagerada, que era més una construcció interessada que una realitat. Lluny de semblar una societat endarrerida, en el segle XIX ja hi havia una burgesia manufacturera i exportadora puixant. És veritat que els cítrics començaven a ocupar un lloc destacat en el model econòmic valencià, però també que altres sectors industrials pretenien fer-se un forat. La Guerra Civil, com no podia ser d’una altra manera, va suposar un fre econòmic a tots els nivells. A partir dels anys 60, època en què transcorre *L’Alqueria Blanca*, ens trobem en un període amb profunds canvis i el territori valencià no serà aliè a les escletxes d’un règim que, a poc a poc, s’obri a l’exterior. D’un costat, es convertirà en un pol turístic de primera magnitud; de l’altre, presentarà uns nivells d’industrialització molt diversificats, per tal com era un model exemplar en la distribució industrial per tota la geografia (Lluch, 2003 [1976]). La bombolla immobiliària de finals dels 90 i començaments de 2000, que ofería diners fàcils, junt amb les conseqüències d’una política econòmica

especulativa animada pels distints governs autonòmics, va provocar el desmantellament de bona part del teixit industrial valencià en benefici de sectors volàtils i conjunturals, com el turisme residencial i els serveis. Això no és obstacle per a la consecució d'una societat actual plenament urbana i industrialitzada, per a la qual la representació rural que proporciona la sèrie no deixar de ser un bonic i enyorat record.

La llengua no és conflictiva.

Com hem comentat, a partir de la Renaixença la llengua serà un tret definidor de la identitat valenciana. I ho serà tant per a la identitat regional com per a un valencianisme més polític i reivindicatiu les aparicions públiques del qual comencen a datar-se als inicis del segle XX. Després de la Guerra Civil, les expressions d'un perfil més nacionalista es difuminaran dins de la maquinària uniformitzadora franquista i, tot i que la llengua no mai fou motiu de discussió en l'ús folklòric i residual que li va concedir el règim, haurem d'esperar fins a la teorització rupturista que proposa Fuster en els anys seixanta per a veure que la llengua, en la seua afirmació com a part del sistema lingüístic català, ocuparà novament un lloc central en el projecte d'identitat nacional que dissenya per als valencians. Dins de la disputa per l'hegemonia social que es va produir durant la Transició entre la dreta autòctona i els sectors antifranquistes i valencianistes, el debat entorn a la llengua tingué un extraordinari protagonisme, fins al punt de convertir-se en l'emblema del conflicte. La dreta fou hàbil a l'hora de reapropiar-se de la identitat valenciana regional que el franquisme havia conreat i n'hi va incorporar nous elements, com l'anticatalanisme, per contrast amb l'opció defensada pel fusterianisme i la romanística internacional. Aquest discurs, que té la seua part més visible en el secessionisme lingüístic, s'ha convertit des d'aleshores en un pilar de la identitat valenciana regionalista i ha sigut agitat per la dreta local quan li ha convingut. En la seua voluntat per apartar-se del català, els grups polítics i socials secessionistes sempre han defensat el valencià popular i col·loquial, "el que es parla en el carrer", l'ús del qual ha de quedar restringit a l'àmbit privat i familiar, així com cosificat en actes cerimonials, festius i folklòrics. Per contra, el castellà, al marge de qualsevol disputa, queda instituït com la llengua principal de l'esfera pública, vehicular en el món professional i/o comercial, educatiu o científic.

Malauradament, l'Estatut d'Autonomia de 1982 no va ajudar a clarificar la qüestió i mantingué una certa equidistància terminològica que podia ser interpretada al gust de cadascú. Tampoc la creació de l'Acadèmia Valenciana de la Llengua en 1998, amb el consens de les forces parlamentàries, no ha pogut tancar el debat una vegada per totes. L'actitud del PP respecte a la llengua, després de fagocitar la formació regionalista d'Unió Valenciana,

encara és confusa, si no obertament secessionista, sabedors com són que aquesta creença és compartida per una part significativa de la població valenciana. Segons algunes enquestes (Castelló 2006: 49), quasi el 70% dels valencians estaria d'acord amb les tesis secessionistes, una xifra bastant superior al nombre de vots que rep el PP al País Valencià. Aqueixa és la raó per la qual, en una certa forma, les institucions conservadores han tractat al màxim possible d'allunyar-se de la resta del domini lingüístic català en la seua acció política diària i ajudaria a entendre l'ambigüitat calculada del PSPV-PSOE sobre aquest afer (Flor, 2013: 132-133). En l'actualitat, malgrat que la discussió lingüística s'ha refredat notablement, encara es juga amb el dubte, sobretot des d'un producte televisiu com *L'Alqueria Blanca* que aspira a aconseguir a tots o, com a mínim, a no generar rebuig per l'adopció d'un model o un altre.

Així doncs, la llengua vehicular de la ficció és el valencià, que parlen de manera habitual quasi tots els habitants del poble. Es tracta d'un registre fonamentalment oral, farcit d'expressions populars, frases fetes i acudits molt comuns entre els valencians, sobretot d'aquells que viuen en zones valencianoparlants. Igualment, prioritzarà la utilització de les formes estrictament valencianes en el lèxic i en la conjugació verbal, amb especial atenció per introduir paraules molt conegudes per tots però referides a objectes en desús pel pas del temps o propis de la vida al camp, cosa amb la qual s'aconsegueix intensificar la proximitat que una ficció d'aquestes característiques anhela. Des d'aquest punt de vista, la sèrie compleix una funció pedagògica inqüestionable, tenint en compte que contribueix a fer que determinades paraules, molt genuïnes però que han perdut el seu predicament a causa de les transformacions socials de les darreres dècades, perduren fresques en l'imaginari col·lectiu. En aquest sentit, la ficció és capaç d'unir diverses sensibilitats respecte a la llengua sense prendre partit per cap, ja que si d'un costat fomenta l'ús social del valencià, aportant la normalitat i visibilitat requerida pels sectors més valencianistes o nacionalistes, de l'altre, aposta per un model d'extracció més popular en què prevalen les formes més tradicionals i col·loquials, amb el qual els regionalistes també es poden trobar còmodes.

El valencià, tanmateix, no és l'única llengua de la ficció. Els personatges que vénen de fora del poble, sobretot de la "llunyana i moderna" València, i en general aquells d'una posició social més elevada, parlaran en castellà. Entre ells hi ha alguns dels personatges principals, com Doña María, la dona de Don Joaquim Falcó, i la seua filla. Aquesta decisió tindrà una gran importància en el desenvolupament lingüístic de la sèrie perquè condicionarà un alt nombre d'escenes, fins al punt que podríem qualificar *L'Alqueria Blanca* com una ficció pràcticament bilingüe. El cert és que, quan coincideixen personatges castellanoparlants i valencianoparlants en pantalla, la llengua de comunicació sempre serà el castellà, cosa que impulsa a canviar de llengua segons qui siga l'interlocutor, en un procés de diglòssia que ha sigut molt comú als pobles i les ciutats valencians (Mollà, 2002). Aquesta pràctica social reflecteix bastant bé el comportament que durant dècades han tingut molts

valencians respecte a la llengua, ja que han considerat que parlar valencià els feia ser vulgars, poc instruïts, quasi ciutadans de segona. A més, el castellà s'ha anat configurant com a llengua de prestigi i poder, fet que animava molts ciutadans a canviar la seua llengua habitual. Aquest procés de substitució d'una llengua per l'altra va arrancar en les classes altes, probablement en el segle XVIII o inclús abans, per a estendre's posteriorment per les classes mitjanes ja en el segle XIX (Ninyoles, 1995 [1969]). Escalante mostra en els seus sainets, grotescament, com la mobilitat lingüística al castellà, entesa com a llengua preferent de comunicació, era una forma d'ascens social. Al llarg del segle XX, la pèrdua d'espais d'ús per al valencià es va intensificar, especialment durant el franquisme, ja que l'estigmatització provocada des de les instàncies oficials n'accelerà la substitució pel castellà entre les classes populars, sobretot a les ciutats. Amb l'aprovació de l'Estatut d'Autonomia i la concessió del grau de llengua cooficial i, fonamentalment, amb l'entrada en vigor de la Llei d'Ús i Ensenyament del Valencià, de 1983, s'ha tractat de compensar el procés de substitució amb polítiques actives de promoció que han permès referir-se des d'aleshores al País Valencià com un model reeixit de societat bilingüe.

De fet, en la sèrie no hi ha conflicte lingüístic i les dues llengües conviuen amb harmonia, com si la decisió de canviar de llengua davant la presència d'un castellanoparlant fóra una reacció "normal" que no responguera a qüestions d'ordre polític o simbòlic. Com si el tan celebrat bilingüisme no amagara una jerarquitització lingüística que en l'actualitat encara es pot apreciar en segons quins àmbits i situacions. Per exemple, la sèrie reflecteix bé com el valencià ocupa en l'imaginari col·lectiu una posició subalterna, apta per a l'exabrupte o l'humor gros i, en general, per a la comèdia. En els sainets del segle XIX que donen forma a la identitat valenciana regional, el valencià ja apareix com una llengua farcida de tòpics i clixés, amb facilitat per a l'insult i les metàfores de contingut sexual (Nicolás, 2002: 237-250). D'acord amb aquest passat comú, les trames còmiques seran exclusivament en valencià, mentre que el castellà es reservarà per als afers de major categoria, com l'amor. Fa temps que la sociolingüística (Ninyoles, 1982 [1971]) ha estudiat el bilingüisme com un fenomen profundament ideològic que serveix de coartada per a l'aprofundiment de la llengua dominant, en aquest cas, la castellanització de la societat valenciana. No seria cert, per tant, que el valencià i el castellà estigueren en una situació d'igualtat, com sembla insinuar la sèrie. En un escenari de bilingüisme sempre hi ha una llengua hegemònica i una altra de minoritzada, depenent de la conjuntura política i social de cada moment. Per tant, el bilingüisme ideal seria un mite, una construcció simbòlica que amagaria un conflicte no resolt. Res d'això no es percep en la ficció analitzada. Més encara quan el franquisme censurà i en molts casos també perseguí l'ús públic del valencià, sobretot en la relació de les persones amb l'autoritat. En canvi, la mestra del poble, l'alcalde i fins i tot el rector parlen en valencià amb assiduïtat, cosa que no deixa de ser sorprenent. És possible que aquestes mesures

repressores foren bastant més laxes en un entorn rural com el que ensenya *L'Alqueria Blanca* que a la ciutat. Però també ho és que la naturalitat amb la qual es desenvolupa el bilingüisme en la sèrie tal vegada no es correspon amb la realitat lingüística d'aquells anys. En conseqüència, la “placidesa” que reivindica la ficció permetria una interpretació en termes “presentistes”, com una projecció idealitzada de les relacions entre les dues llengües que podria ser instrumentalitzada políticament.

Costumisme, proximitat i quotidianitat.

A diferència d'altres ficcions històriques adreçades a un consum generalista, que es mouen entre una representació de la vida domèstica dels personatges i “el empleo de lo histórico en forma de significación relevante, como problema y cuestión dramática” (Rueda Laffond/Galán Fajardo 2014: 3), la primera temporada de *L'Alqueria Blanca* ha bolcat tot el seu interès en les trames el motor de les quals són les relacions personals i afectives. Com ja s'ha assenyalat, en aquest tipus de relats cobren protagonisme les qüestions d'índole sentimental i els girs melodramàtics, amb l'objectiu de configurar una narració de proximitat que siga capaç de concentrar grans audiències. Aquest dispositiu discursiu es completarà, d'un costat, amb un acostament costumista característic d'aquest format de ficció televisiva a Espanya, que ha sigut definit per la simplicitat, l'extrema referencialitat sobre els fets quotidians i per una intensa càrrega moral, tant de personatges com de situacions. Per exemple, l'enamorament entre Jaume i Asun no deixa de ser una concatenació de llocs comuns que confluiran en el moment del primer bes, juvenil i cast, al magatzem de la cooperativa del poble i que serà presenciada accidentalment per Doña María, la mare de la jove, qui s'encendrà de còlera perquè vol que la seua filla contraga matrimoni amb un “senyoret” de la ciutat com a bona cristiana i dona de bé. En aquest sentit, els personatges estan bastant estereotipats, com és perceptible en una ficció que persegueix el fàcil reconeixement per part del públic. A més, la sèrie es converteix en un conjunt de situacions habituals en el dia a dia d'un petit poble valencià: les eixides de missa, la copa al bar, les trobades a la tenda d'alimentació o les partides de dominó seran escenes recurrents de clara intencionalitat costumista que donaran peu perquè els personatges interactuen i la història avance dins d'una quotidianitat versemblant.

De l'altre, la mancança de densitat històrica en els espais representats obligarà a adreçar la mirada cap a la llar com aqueix emplaçament central en el desenvolupament del relat que exerceix d'àmbit natural per a l'expressió dels sentiments i d'escenari per a la vida diària (Rueda Laffond/Galán Fajardo, 2014: 16). Tindran especial protagonisme els sopars, sempre modestos, a casa dels Pedreguer, moment de reunió idoni per a prendre el pols a la

família, a través del qual coneixerem les seues alegries i, sobretot, les seues misèries, com quan Rafel confessa que ha perdut el més preuat que tenien, les terres, en una aposta jugant a les cartes. També, per contrast, veurem les trobades més que fredes dels Falcó entorn de la taula, bé sopant al menjador o be prenent cafè al saló. Entre altres consideracions, és oportú constatar la distància física existent entre el matrimoni, que ocuparà sovint els extrems de la taula, un clar signe de l'estil de vida burgès però una metàfora molt eloqüent sobre quins són els valors sobre els quals està construïda la relació. Aquestes qüestions, en definitiva, han de vincular-se amb el denominat “gir demòtic” que ja hem mencionat.

L'ús de la història com a simple rerefons de la ficció queda patent en les escasses referències que hi ha en *L'Alqueria Blanca* a la Guerra Civil. Tan sols alguna al·lusió a la misèria que es va passar durant la postguerra i al passat sindicalista de l'alcalde, Don Miquel, que va pertànyer a la UGT durant el conflicte, mostren l'esdeveniment històric més determinant del segle XX a Espanya. És com si s'haguera produït un “pacte d'oblit” (Rueda Laffond, 2013) que preparara el terreny per a la legitimació del temps present. El mateix succeeix amb la dictadura franquista, que es representa buida de continguts polítics i ideològics. Per contra, s'ofereix una visió bastant edulcorada i nostàlgica dels anys seixanta, en la línia de *Cuéntame cómo pasó* o la més recent *Velvet* (Antena 3, 2014). Un tema molt present al llarg dels capítols serà el canvi de costums i pràctiques socials que es produirà en aqueixos anys, enfrontant quasi sempre en un to amable els valors tradicionals associats a la moral de l'època i personalitzats en Doña María i en Glòria, la beata i confident de “la Señora”, amb la modernitat de Pauline, una francesa que s'instal·la al poble per regentar una perruqueria i que serà la porta d'entrada per a un pensament més liberal, com va succeir amb tants estrangers i turistes durant aquells anys.

Per una altra part, s'abordaran també drames molt presents en la societat espanyola d'aleshores, com el de l'emigració i, sobretot, s'explicarà la quotidianitat de l'època aprofitant l'arribada de nous electrodomèstics, com la nevera, la rentadora i el televisor, o mitjançant l'evocació musical i de pràctiques culturals ja perdudes, com les trobades de les dones al llavador públic, les exhibicions cinematogràfiques a la plaça o el bar del poble, i els balls populars el dia de festa major. En conjunt, formen un ventall d'experiències i formes de vida que qualsevol valencià d'una certa edat pot reconèixer, cosa que facilita l'activació dels ressorts de la memòria personal i afectiva de l'espectador, però també de la memòria social, vist que existeix un substrat comú dels records representats que també ens parla d'una història “nacional”. D'ací ve que aquest passat compartit, recuperat com a memòria televisiva, s'albire com a consubstancial a la formació d'una identitat col·lectiva. No tenim clar, ni de bon tros, que la identitat resultant del treball memorístic plantejat per la sèrie siga necessàriament només de caràcter regional, ja que, excepte algun detall, no es mostren actituds o comportaments específicament valencians, sinó referents culturals que poden

funcionar al mateix temps en clau nacional espanyola. Com bé sabem, la promoció d'una identitat valenciana regional i una identitat nacional espanyola no són excloents, al contrari. Dins dels codis regionalistes no es considera un altre encaix nacional possible. En tot cas, convé assenyalar de nou que la condició regional i/o nacional de la representació de la memòria que farceix els episodis de *L'Alqueria Blanca* no ve donada per una agitació dels elements simbòlics del nacionalisme, sinó per la posada en circulació d'espais, hàbits o relacions socials que, malgrat el seu component ideològic, desenvolupen sentiments de pertinença pròxims i comprensibles i acaben per ser naturalitzats i interioritzats per l'audiència en les seues pràctiques quotidianes i familiars. És el que Edensor ha categoritzat, matisant Billig, com el "nacionalisme de cada dia" (2002).

Aquest doble joc d'identificació regional-nacional que es percep en *L'Alqueria Blanca* resideix igualment en la consideració del temps històric de la ficció, els anys seixanta, com un moment en el qual es posaren les bases per a l'estabilitat democràtica posterior. D'aquesta manera, el franquisme d'aquells anys es mostra com un element decoratiu, representat simbòlicament pel quadre del dictador que presideix el despatx de l'alcalde de la població i que veiem superficialment en alguns passatges com a indicador de localització. Franco ha sigut tractat com un *attrezzo* més, inclús amb una certa irreverència en alguna escena per part de l'autoritat, en un comportament més propi de l'actualitat que del culte a la seua figura exigida durant la dictadura. Fins i tot l'única menció explícita a la política de l'època és benèvola amb el règim, ja que es parla de les mesures econòmiques impulsades per López Rodó, que fou ministre entre 1965 i 1973, com de quelcom esperançador per al poble. Durant aqueixos anys, López Rodó va dirigir la preparació i l'aplicació de tres plans de desenvolupament econòmic i social que significaren un important creixement per a l'economia espanyola, període que ha estat batejat com a *desarrollismo*. Això ens permet situar la sèrie temporalment, tot i que en cap moment s'explicita la data exacta, com a mínim en aquesta primera temporada. Podem dir, per tant, que es percep en la ficció un cert esperit de consens i reconciliació, un dels pilars sobre els quals s'ha construït un sistema de memòria legitimador de la Transició espanyola, considerada per a molts l'etapa fundacional del present constitucional, i que és evident en nombroses ficcions històriques espanyoles recents (Rueda Laffond/Coronado Ruiz 2009), des de la mateixa *Cuéntame cómo pasó* a telefilms com *Adolfo Suárez, el Presidente* (Antena 3, 2010) o *Tarancón, el quinto mandamiento* (TVE, 2011). En uns anys de debat intens sobre el model d'Estat, també en termes nacionals, aquests relats audiovisuals contribueixen a reforçar el discurs oficial que s'està fent des de les institucions polítiques i mediàtiques.

L'Alqueria Blanca, en definitiva, és un exemple més de com la ficció històrica desenvolupa un exercici de memòria sobre el passat que és utilitzat per a consolidar o construir projectes d'identitat col·lectiva en el present. En aquest cas, la sèrie està contribuint

a consolidar una identitat valenciana regionalista i, en conseqüència, nacionalment espanyola, que ha ocupat des del procés autonòmic un lloc de consens en la societat, la conseqüència més rellevant del qual ha estat que la identitat valenciana ja no es puga entendre “d’una altra manera”. Podem denominar “banal” aquest regionalisme, seguint V. Flor (2013), però no per això serà menys ideològic. La importància de la televisió, en especial de la ficció seriada, a l’hora de naturalitzar aquest tipus de discursos esdevé fonamental. En aquest sentit, convé prestar-li una atenció preferent si volem conèixer com s’elaboren i es difonen en les societats actuals les identitats col·lectives i els sentiments de pertinença.

8.3.3 La nació espanyola i l’entreteniment de no ficció.

En l’actualitat, l’entreteniment de no ficció és un territori televisiu molt vast i difícil d’encasellar, perquè als tradicionals gèneres com els concursos, li hem incorporat un macrogènere com és la telerealtat, que es ramifica per múltiples artèries televisives gràcies a la cada vegada més habitual hibridació (Guerrero, 2010; Hill, 2005). Aquesta pràctica televisiva ha provocat fusions entre les pràctiques discursives de l’entreteniment amb les estratègies narratives i fundacionals de macrogèneres plenament consolidats, com ara la informació i el documental o la ficció, donant lloc a l’anomenat *factual entertainment*, és a dir, l’entreteniment inspirat en la realitat, el qual està generant infinitat de productes, més o menys novedosos, que estan copant les graelles televisives de mig món i s’ha convertit en un pilar fonamental de la indústria televisiva actual. Per aquestes raons, en aquest apartat volem centrar-nos especialment en el *factual entertainment*, que també es coneix de manera genèrica per telerealtat o *info-show* (Prado, 2002).

Per a començar, no existeix un consens sobre l’origen de la telerealtat. La seua inherent naturalesa híbrida ha comportat que els estudiosos no s’hagen pogut posar d’acord amb una definició. La varietat de continguts televisius als quals s’ha aplicat el terme, així com les seues diferents formes de producció i consum, tampoc ha ajudat precisament (Oliva, 2013). Sí es coincideix a assenyalar l’aparició dels grans *reality shows*, com *Gran Hermano* i *Supervivientes* entre 1999 i 2001⁴⁵⁷, com el moment en què el terme es va fer popular. Recordem, a més, que l’arribada de *Gran Hermano* va ser coberta amb una pàtina científica. Era “la vida real en directe”, es deia. Després descobrirem que no era exactament així. Ara bé,

⁴⁵⁷ En les seues versions originals es tracta d’un format holandés, *Big Brother*, i d’un suec, *Survivor*. L’arribada a les pantalles espanyoles es va produir un any després gràcies a la productora Gestmusic i la cadena Tele 5.

si fem una mica d'història, ens trobarem amb programes televisius més antics que, per les seues característiques, podrien perfectament encaixar en aqueix calaix de sastre que sembla ser la telerealtat. Per aquest motiu entre alguns investigadors perviu una certa discussió sobre si la telerealtat és un fenomen nou, propi del nostre temps, o si, per contra, es tracta d'una simple adaptació postmoderna de gèneres ja existents (Friedman, 2002; Izod/Kilborn, 2000). En tot cas, Holmes i Jermyn (2004: 1-8) han tractat de definir la telerealtat com aquell macrogènere la principal característica del qual seria que els seus programes fonamenten la seua estratègia enunciativa en “l'efecte de real”, és a dir, tot un conjunt d'elements textuais a través dels quals una obra connota la “realitat”, en els termes utilitzats per Barthes. En aquest sentit, prenem com a referència una definició oberta de telerealtat, d'acord amb Mercè Oliva (2013: 21): “Programas televisivos habitualmente protagonizados por personas anónimas y que representan unos hechos reales y espontáneos, habitualmente influidos o guiados por el programa, mediante las convenciones audiovisuales del documental y una forma narrativa propia de la ficción seriada y que basan su estrategia enunciativa en el efecto de real”. La hibridació, l'efecte de real, o l'ús de persones anònimes, serien algunes de les claus d'aquest macrogènere.

Si fem un poc d'història, la hibridació entre el documental i la ficció és extensa, amb un gran nombre d'obres audiovisuals que juguen amb les fronteres dels gèneres establerts (Oliva, 2013: 28). Hi ha alguns programes de televisió durant les dècades dels cinquanta, seixanta i setanta que se solen citar com a clars precedents de la telerealtat. Per a Bradley D. Clissold el primer programa de telerealtat va ser *Candid Camera*, que va començar les seues emissions en 1948 en la cadena nord-americana ABC i que encara continua emetent-se en algunes cadenes de cable, convertint-se en un dels programes més recordats i populars de la televisió als Estats Units (2004: 38)⁴⁵⁸. Un altre exemple, suggerit per Kilborn (2003), és el format nord-americà de docuserie *An American Family* (PBS, 1971), on es combinaven els codis audiovisuals del documental d'observació amb una estructura narrativa pròpia de les sèries de ficció. En aquest cas, el programa va escollir una família que responguera a l'arquetip representant en les sèries de la televisió nord-americana de l'època per a després mostrar les “desviacions” de la vida real, conseqüència dels canvis que estaven experimentant-se durant la dècada dels setanta (Oliva, 2013: 28). Aquest tipus de format va saltar al Regne Unit amb *The Family* (BBC1, 1974), en la qual es relatava a través de 12

⁴⁵⁸ La seua versió actualitzada seria *Just for Laughs*, el programa canadenc d'humor que emeten algunes televisions autonòmiques. Després s'han fet múltiples versions i adaptacions. Una de les darreres ha sigut *Benidorm bastards* (2BE, 2010-2012), una producció de la televisió flamenca en la qual diversos ancians són els protagonistes de diverses bromes als ciutadans gravades en càmera oculta. Antena 3 va produir l'adaptació espanyola, que es va anomenar *Los mayores gamberros* (2013).

episodis la vida quotidiana d'una família de classe obrera de Reading. A partir d'aleshores, la docuserie s'ha convertit en un format habitual en la televisió britànica, que ha sigut explorat des de diferents punts de vista. Per la seua banda, John Corner, un dels grans investigadors del gènere, situa el naixement de la telerealitat a la fi dels anys 80, quan coincideixen en les graelles televisives els programes centrats a seguir les activitats diàries dels cossos de policia i de bombers, que havien tingut una àmplia difusió durant tota la dècada tant a Estats Units com a Europa⁴⁵⁹, i aquells programes que posen en pantalla les imatges que els mateixos ciutadans graven amb les seues càmeres de vídeo domèstiques i que donarien lloc a una llarga tradició de productes televisius (Corner, 2004: 290).

Per a l'evolució del gènere, els programes sobre crims que van emergir a meitat de la dècada van ser claus. Incorporaven, al costat de les imatges suposadament reals, reconstruccions i dramatitzacions, la qual cosa era una novetat aleshores no exempta de polèmica. El fet de barrejar ficció i realitat de manera explícita va provocar que aquest tipus de programes també reberen el nom de *drama-doc* (Holmes/Jermyn, 2004: 10). Després vindria la filmació de judicis en directe, que va aconseguir la seua cota més alta de popularitat amb la retransmissió del judici d'O. J. Simpson, el conegut jugador de futbol americà acusat de matar a la seua dona i a l'amant d'aquesta. El seu èxit va ser tal que al poc temps les cadenes de cable van llançar *Court TV*, un canal 24 hores sobre el món judicial. Paral·lelament, al començament dels 90, la MTV va llançar *Real World* (1992), en el qual es gravava la vida de set joves tancats en una casa plena de càmeres. Sens dubte, un precedent claríssim del que vindria després. Les excursions per la "realitat" que acabem de descriure es van completar durant aquests anys amb l'aparició d'altres formats que tenen alguns punts en comú amb la telerealitat, tot i que Oliva els situa en els límits (2013: 33), com ara l'*infotainment* o els *talk shows*. En el primer dels casos, es tracta d'una evolució dels gèneres informatius amb la intenció d'atreure el màxim públic possible. S'introdueixen nous temes (*soft news*, successos, cor) i nous tractaments de les notícies, més pròxims a l'entreteniment i a l'espectacle (Langer, 1998; Álvarez Berciano, 1995; González Requena, 1992). Per la seua part, com els defineix Oliva (2013: 34), els *talk shows* són programes apareguts en la televisió nord-americana que es desenvolupen en un plató on es discuteix algun tema de caràcter públic o privat i en el qual es demana l'opinió tant d'experts com de persones anònimes que relaten la seua experiència personal. Els *talk shows* ja existien com a format televisiu d'èxit des dels anys seixanta als Estats Units, exemplificat en el pioner *Donahue* (sindicació, 1967-

⁴⁵⁹ Destaquen, en aqueix sentit, els programes *Police* (1982) i, sobretot, *Crimewatch UK* (1984), tots dos de la BBC. La televisió nordamericana també va produir els seus formats, que obtingueren un destacat èxit, com ara *Cops* (Fox, 1989-2013; Spike, 2013-fins el present), que exploraven límits similars als que sobreolaven els formats britànics, però sense les reconstruccions tan socorregudes dels primers.

1996), presentat per Phil Donohue, però fou a partir dels anys vuitanta quan el gènere es va estendre, amb *The Oprah Winfrey Show* (sindicació, 1984-2011) com a referència ineludible i model a seguir (Oliva, 2013: 34). A partir d'aleshores, la fórmula va experimentar diverses mutacions, fins i tot algunes vertaderament polèmiques, com *Geraldo* (sindicació, 1987-1998), que disposava una posada en escena apta per als enfrontaments verbals i físics entre els convidats i el públic assistent, que d'alguna manera el mateix presentador alentava (Lacalle, 2000).

A meitat dels anys 90 es reprenen de manera més sistemàtica en el Regne Unit, més concretament en la BBC, els docu-soap o docusèries, un dels subgèneres on es poden trobar alguns dels formats de telerealtat més interessants del panorama televisiu actual (Peris Blanes, 2009b: 56-57). El nom de la proposta televisiva, docu-soap, prové de la mescla de la tradició documental amb una forma de narrar pròxima al serial. Un concepte que la indústria televisiva ràpidament va incorporar a les seues diferents categories. En un principi, els protagonistes d'aquests productes televisius eren gent anònima a la que s'enregistrava en els seus contextos quotidians, fonamentalment en els seus llocs de treball. Com una de les pretensions del subgènere és mostrar la realitat de la manera més fidel possible, s'aposta per la utilització de la tècnica *fly in the wall*, és a dir, intentar convertir la càmera en un element invisible per als protagonistes de tal manera que puguen mostrar-se amb naturalitat sense perdre detall. Hi ha una posada en escena molt subtil i es treballa amb una planificació prèvia exhaustiva per conèixer al màxim la persona a la qual se seguirà en els seus quefers diaris. Naturalment, es fa ús de l'estètica documental, amb molta càmera al muscle, sempre tractant de conferir "veritat" a les imatges. En els primers anys, els continguts dels docu-soap eren de temàtica molt social, animats per la tradició més "realista" dels serials britànics i australians (Corner, 2004: 292), que sempre han tendit a incorporar problemàtiques socials del dia a dia en les seues trames. Així, alguns dels títols més destacables de la BBC en aquella primera etapa foren *Vet*, *Airport* o *Hotel*, centrats en la quotidianitat d'una clínica veterinària, un aeroport i un hotel respectivament. Malgrat que l'èxit dels docu-soaps fou rotund, aquests han tingut que enfrontar-se amb una certa polèmica entorn al seu valor cultural entre els qui consideren que el subgènere suposa una revitalització del documental, perquè permet emetre continguts socials en *prime time*, un terreny habitualment copat per l'entreteniment de ficció i de no ficció, i els qui pensen que amb ells s'accelera la seua defunció, mancats com estan de la contextualització social i històrica necessària per aprofundir en els temes tractats (Corner, 2004: 294-296).

No obstant açò, no serà fins a la irrupció volcànica de dos *reality game shows*, *Big Brother* i *Expedition: Robinson*, a finals de la dècada dels 90 en Europa quan cadenes,

productors i experts decidisquen dirigir la seua atenció abruptament sobre aquest gènere⁴⁶⁰. Uns, intentant aprofitar-se de l'extraordinari impacte popular d'aquests programes, la qual cosa els va portar a cercar fórmules semblants que els reportaren un èxit similar. Els altres, començant a prendre's seriosament uns productes que havien copat les gralles de tot el món i que no constituïen una moda passatgera, sinó que havien vingut per a quedar-se⁴⁶¹. Seguint el clarivident anàlisi que realitza Oliva dels dos formats (2013: 38-39), direm que *Expedition: Robinson* es va entrenar en 1997 en la televisió pública sueca SVT. Es tracta d'un concurs en el qual un grup de participants (homes i dones de diferents edats, professions, classe social...) són enviats a una illa deserta on hauran de viure durant quaranta dies i hauran de buscar-se els recursos per a sobreviure en condicions extremes. El concurs està organitzat en dues fases: en la primera els concursants són dividits en dos grups i enviats a parts diferents de l'illa. Periòdicament, han d'enfrontar-se en competicions físiques i/o mentals en les quals hauran d'usar la força, la resistència, l'equilibri, l'habilitat, la punteria o la memòria. L'equip perdedor votarà un dels seus membres per a que abandone el concurs. En la segona part del programa, els participants restants són units en un únic grup i la competició en torna individual. En aquesta fase es manté la dinàmica de proves i votacions, però en aquest cas un dels participants pot guanyar la immunitat i no ser votat per la resta de companys. Finalment, el guanyador del concurs és escollit per la resta entre dos finalistes. Pel que respecta a la part tècnica, Oliva explica:

Todo lo que pasa durante la estancia de los participantes en la isla se graba siguiendo las convenciones de los documentales de observación (una cámara al hombro que observa todo aquello que pasa y no interviene en las acciones de los participantes) a las que se suma un nuevo elemento: el confesionario, donde los participantes pueden explicar a una pequeña cámara personal qué piensan y sienten. Posteriormente, el material grabado es editado creando una estructura narrativa serial, que intercala situaciones extremas con otras secuencias que muestran la «cotidianidad» de la isla, jugando con la focalización para crear intriga sobre quién ganará las pruebas y quién será eliminado al final del episodio (2013: 39).

Una de les característiques del format és la seua completa immersió per part dels participants i la seua evolució cap a una major intervenció del programa en la realitat representada, donat que les accions dels participants estan guiades per unes regles de joc, per

⁴⁶⁰ Alguns autors prefereixen no utilitzar el terme "gènere" per a referir-se a la telerealitat per les seues complexitats i la seua ambigüïtat (Holmes/Jermyn, 2004: 6-7). Els investigadors que treballen amb les dades d'Euromonitor, per la seua part, utilitzen el concepte de macrogènere, al que denominen *Info-show* (Prado/Delgado, 2010). Nosaltres anem a utilitzar els dos indistintament, perquè ens semblen categories encara operatives.

⁴⁶¹ Hi ha algunes excepcions en el camp intel·lectual, com el de González Requena, que feia anys que estava preocupat per aquestes qüestions (1992).

un espai seleccionat i per uns condicions de vida difícils, com el fred o la calor, la fam o l'aïllament (Oliva, 2013: 39). El programa va generar un cert debat ètic sobre els seus límits, però immediatament es va exportar a molts països, entre ells Estats Units, que el va popularitzar sota el nom de *Survivor* (CBS, 2000). Amb posterioritat, aquest format ha sigut adaptat en diferents modalitats, una de les que ha tingut més recorregut ha sigut l'aposta per famosos com a participants en lloc de persones anònimes.

Per la seua part, en 1999, dos anys després de l'estrena d'*Expedition: Robinson*, la productora holandesa Endemol crea *Big Brother*, que serà emés pel canal privat Veronica. El programa presenta molts punts en comú amb *Expedition: Robinson*. Prenent com a referència les paraules d'Oliva (2013: 40-41), es tracta d'un concurs en el qual homes i dones de diferents edats, procedències i professions són tancats en una casa construïda pel programa, on es mantindran aïllats del món exterior. Aquesta casa està plena de càmeres de videovigilància i altres amb operador darrers dels espills que plenen les parets de totes les estances, inclosos el bany i les habitacions. Seguint el model d'*Expedition: Robinson*, la casa de *Big Brother* inclou una sala menuda que exerceix de confessionalari on els participants poden expressar allò que pensen o senten i es poden comunicar amb l'equip del programa. A més de no tindre intimitat, els participants estan sotmesos a altres restriccions, com ara disposar de pocs diners per a comprar menjar o certes limitacions amb l'aigua calenta, entre altres. Pel que fa a la seua dinàmica, al llarg de la setmana els participants han de col·laborar entre ells per a superar una prova que els permeta guanyar diners per a comprar menjar o altres productes. Una vegada cada quinze dies, cada participant ha de votar qui ha d'anar-se'n de la casa, de manera que els dos participants més votats seran "nominats" i finalment seran els espectadors, mitjançant els seus vots efectuats per telèfon, els qui decidiran qui és l'eliminat. En *Big Brother* es prioritza, segons Oliva, la immediatesa a la dramatització que podíem trobar en *Expedition: Robinson*:

Las imágenes, que combinan la estética del documental de observación y de la videovigilancia (una evolución de la estética típica de los realities de accidentes y emergencias), están editadas creando un relato que combina la exposición de los acontecimientos con declaraciones de los participantes en la sala del confesionario. A diferencia de *Expedition: Robinson*, *Big Brother* se emite al mismo tiempo que se produce, de manera que el directo es una parte fundamental. Las galas semanales de nominación y expulsión son en directo y se hacen desde un plató. Al mismo tiempo, se emiten resúmenes diarios, siguiendo un estilo de programación y narración típico de la telenovela, llevando la estructura narrativa serial del docusoap al extremo, con unas tramas que se desarrollan de forma azarosa (2013: 40-41).

Al mateix temps, continua Oliva (2013: 41), *Big Brother* és sovint identificat amb el programa que va introduir les noves tecnologies en la telerealtat, amb una estratègia

multiplataforma que combinava els programes diaris amb les gal·les setmanals, amb les emissions en directe a través de canals temàtics i per Internet. Unes estratègies que s'ha sofisticat a mesura que ha avançat el temps. *Big Brother* va aconseguir un èxit sense precedents, molt superior a *Expedition: Robinson*, fet que el va convertir en el programa de telereality per excel·lència. De seguida es va exportar a tot el món i ha esdevingut una gran influència en formats posteriors, que han tractat d'imitar-lo de totes les fórmules i temàtiques imaginables (amors, viatges, convivència...), però la majoria d'ells coincideixen en la immersió del programa i l'artificiositat de les situacions en les quals es desenvolupen (Oliva, 2013: 43). El mateix format de *Big Brother* sembla incombustible fins a mutar en formats a quin de tots més extravagant, incloent-hi participants infantils (*Kid Nation*, CBS, 2007). Una de les franquícies més rentables és la que s'ha realitzat amb famosos, que han sigut ubicats en els contextos més insospitats. Amb el temps, la telereality ha conquistat altres gèneres, que han incorporat dins de les seues estructures narratives alguns elements propis d'aquest macrogènere, com l'espectacularització dels esdeveniments representants, la promoció de situacions extremes, l'increment de respostes emotives o la introducció de girs dramàtics més propis de la ficció en formats documentals (Oliva, 2013: 54). En aquest sentit, la telereality s'ha convertit en el germen d'una llarga llista d'etiquetes que pretenen ubicar la quantitat d'espais que s'estan produint en tot el món. Entre les més utilitzades, a més de les que n'hem parlat, hi ha el *celebrity show*, el *makeover reality*, el *docu-reality* o el *coaching*⁴⁶².

La telereality en la televisió espanyola.

Si ens centrem en el desenvolupament de la telereality en la televisió espanyola, veurem que la seua evolució és paral·lela a les tendències en continguts que es produeixen en el context internacional (Oliva, 2013; Guerrero, 2010; Palacio, 2006, 2001). De fet, el més habitual ha sigut adaptar formats estrangers d'èxit en lloc de potenciar l'originalitat pròpia. En aquest sentit, podem rastrejar les primeres experiències de telereality prèvies a l'arribada de *Gran Hermano*. Entre aquests programes produïts per TVE durant eixos anys destaca *Objetivo indiscreto* (1965), que era una translació mimètica de *Candid camera*; *Investigación en marcha* (1970), que era un format molt similar a un que es feia en la televisió alemanya i que se centrava en les reconstruccions de casos policials; *Treinta y cinco*

⁴⁶² Per a una tipologia dels subgèneres de la telereality, consultar Gordillo i Ramírez Alvarado (2009). També en Oliva (2013).

millones de españoles (1975), que podria ser considerat un precursor dels *talk shows*; *Los Botejara* (1976) i *La España de Los Botejara* (1978), presentats per Alfredo Amestoy, que poden considerar-se els primers exemples d'hibridació en un *reality* espanyol, on es barrejaven elements del documental i de la ficció, en sintonia amb les docusèries com *The Family*, que hem comentat anteriorment; *Vivir cada día* (1983-1988), que seguia les característiques del docudrama, on en cada episodi una persona anònima explicava la seua vida a través de reconstruccions en les quals participaven els mateixos protagonistes (Oliva, 2013: 55); *Olé, tus vídeos* (1990), programa de vídeos domèstics realitzat per les cadenes autonòmiques, que després tingué la seua versió en TVE amb el nom de *Videos de primera* (1990-1998); *¿Quién sabe dónde?* (1992), programa emblemàtic en el qual es posaven en contacte persones que havien desaparegut voluntària o involuntàriament amb les seues famílies fent ús d'infinitat de recursos narratius, com les dramatitzacions i les trobades en directe en el plató; i, entre altres. L'aparició de les televisions privades i la fragmentació de l'oferta i les audiències pròpies de la neotelevisió, com ha sigut referenciat en el cas britànic (Kilborn, 2003), va significar l'expansió de la telereality, tenint en compte que es tractava de productes televisius d'un cost ajustat que proporcionaven bones audiències.

Així, Oliva ha llistat en el seu excel·lent treball exemples en pràcticament cadascun dels subgèneres (2013: 56-65). En primer lloc, si fem un repàs als programes d'accidents i emergències trobem *Valor y coraje* (TVE, 1993), en el qual es narraven actes heroics protagonitzats per persones anònimes mitjançant reconstruccions i entrevistes en plató, o *Impacto TV* (Antena 3, 1997), en el qual es mostraven imatges d'accidents i emergències enregistrades per videoaficionats, càmeres de videovigilància, equips d'emergències i de la policia, que solien vindre d'altres països. Segonament, entre els programes centrats en crims i successos, hi podem consignar *Código 1* (TVE, 1993-1994), en el qual es reconstruïen esdeveniments de la crònica negra, o *Misterios sin resolver* (Tele 5, 1993-1994), on també es feien reconstruccions de successos. La televisió espanyola va tindre una primera incursió en la *Court TV* de la mà de *Veredicto* (Tele 5, 1994), presentat per Ana Rosa Quintana, en el qual dos persones anònimes presentaven un conflicte a un jutge que havia d'arbitrar entre les dues parts. La mateixa cadena va recuperar el *court-show* amb el format *De buena ley* (2009-2014), que comptava amb una dinàmica molt similar. D'altra banda, la versió sentimental de *¿Quién sabe dónde?*, a mig camí entre el *talk show* i el *reality show*, estigué representada per *Lo que necesitas es amor* (Antena 3, 1993-1999), programa presentat primer per Isabel Gemio i després per Jesús Puente en el qual s'intentava unir parelles o reconciliar aquelles que havien trencat a petició d'un dels seus membres. Anys després, aquesta telereality de "sentimentalisme amable" va tornar a la televisió espanyola amb formats com *Hay una cosa que te quiero decir* (Tele 5, 2012-2015), presentat per Jorge Javier Vázquez, que també fou

una adaptació d'un format italià, país on aquest tipus de producte té una llarga tradició i un ample seguiment.

Una altra espècie de *talk show* provinent també d'Itàlia fou *Cita con la vida* (Antena, 1993-1996), presentat per Nieves Herrero, que combinava reportatges i entrevistes en plató i en el qual apareixien tant personatges famosos com persones anònimes que explicaven aspectes de la seua vida íntima. Amb *El programa de Ana* (Telemadrid, 1996), presentat per Ana García Lozano, el *talk show* d'inspiració nord-americana va entrar finalment en la televisió espanyola. El seu èxit fou tal que de seguida va donar el salt a Tele 5 amb *Ana* (1996-1999), amb una fórmula idèntica, que repetirien poc després *Digan lo que digan* (TVE, 1997), presentat per Jaime Bores, i *Como la vida misma* (Antena 3, 1999-2004), presentat per Alicia Senovilla. Des d'aleshores, aquest format ha sigut molt rentable per a les cadenes espanyoles en la seua emissió de vesprada, amb infinitat de programes semblants, que han funcionat en general bé fins l'actualitat, tot i que sembla que darrerament la fórmula s'està esgotant. D'entre tots els formats que s'han realitzat aquests anys podem destacar *El diario de Patricia* (Antena 3, 2001-2008), presentat per Patricia Gaztañaga, que va passar anys després a denominar-se simplement *El diario* (Antena 3, 2008-2011), o *Tenemos que hablar* (TVE, 2013), presentat novament per Ana García Lozano, una de les referents del gènere en Espanya. En tot cas, aquesta idea de convocar a persones anònimes per a explicar experiències personals i íntimes en plató, base dels *talk shows*, també la podíem trobar amb alguna variació en *Confesiones* (Antena 3, 1994-1995), presentat per Carlos Carnicero, amb la particularitat que la persona estava oculta darrera d'una mampara i al final del programa decidia si mostrava el seu rostre o es mantenia en l'anonimat, i *La máquina de la verdad* (Tele 5, 1993-1994), presentat per Julián Lago, un programa en el qual un famós accedia a ser entrevistat per diversos periodistes mentre estava connectat a un polígraf.

De tota manera, la variant dels *talk shows* que ha tingut més impacte en la televisió espanyola en els darrers vint anys és la vinculada a la premsa del cor i la crònica social. El format precursor d'aquests pseudodebats fou *Tómbola* (Canal 9, 1997-2004), que després va passar a Antena 3, vertader paradigma d'una televisió sensacionalista que buscava la polèmica a tota costa. En aquest format, un grup de periodistes que sempre solia ser el mateix o molt semblant s'encarregava de fer un "tercer grau" al convidat de torn, bàsicament a partir de la seua intimitat. Durant el transcurs de les entrevistes era molt freqüent que els entrevistats s'enfadaren pel sentit d'algunes preguntes i abandonaren indignats el plató, en una reacció més pròpia d'una posada en escena perfectament orquestrada que d'una reacció natural. També es feren cada vegada més habituals els enfrontaments entre els mateixos periodistes, que poc a poc es convertiren en els vertaders protagonistes del programa, rebel·lant coses de la seua vida íntima fins al punt de ser, en alguns casos, convidats als mateixos programes, en consonància al creixent metallenguatge en el qual es troba la

televisió contemporània. En aquests casos, novament la separació entre la realitat i la ficció sembla molt estreta. Des de l'aparició de *Tómbola* hi ha hagut una quantitat quasi inabastable de formats que tractaven de seguir el seu estel, tant en horari diürn com nocturn, diaris o d'emissió setmanal. Per la seua longevitat, destacarem *DEC (¿Dónde estás corazón?)* (Antena 3, 2003-2011), presentat per Jaime Cantizano, que s'emetia en el *prime time* dels divendres, i que responia als paràmetres d'un *talk show* del cor més convencional, i naturalment *Sálvame diario* (Tele 5, 2009-fins el present) i *Sálvame Deluxe* (Tele 5, 2009-fins el present), presentats per Jorge Javier Vázquez i ocasionalment per Paz Padilla, un espectacle en el qual un grup de periodistes i personatges sorgits d'aquest món parlen de la seua intimitat i la dels altres sense cap tipus de complex, a tomba oberta, movent-se pel plató com si estigueren en el saló de les seues cases. Per a l'espectador, cada vegada és més difícil discernir si allò que està veient és realitat o tot s'ajusta a un guió perfectament planificat. No debades, els seus responsables han rebatejat aquests formats com "neorealisme televisiu", fomentant aquesta incertesa i demostrant que les fronteres de la hibridació cada vegada són menys rellevants quan del que es tracta és d'elaborar un producte per a l'entreteniment televisiu.

Pel que fa al docu-soap, en la televisió en Espanya la cadena que millor va saber adaptar aquest subgènere fou, amb molta diferència, TV3, la cadena autonòmica catalana, que sempre ha estat molt pendent de la BBC. De fet, en els anys posteriors a la irrupció del docu-soap, la cadena va produir una gran varietat de formats de clara inspiració britànica, molts dels quals eren una recreació exacta d'aquells. Destaquen noms com *Bellvitge Hospital* (1999), *Veterinaris* (2000-present) o *Aeropuerto* (2005), que representen una contribució més que digna al gènere. Altres exemples foren *Jutjats* (2000), sobre el dia a dia dels jutjats de Barcelona; *Barri* (2002), que explicava la quotidianitat d'un barri de Cornellà; *Mares* (2005), que seguia a diverses famílies que volien tindre fills o que els havien tingut feia poc; *Un lloc per viure* (2007), centrat en la vivenda i que seguia a diverses persones que buscaven pis o volien vendre la seua casa; *A la presó* (2009), una docusèrie on la càmera fa un seguiment el més escèptic possible de diversos casos i deixa les valoracions a l'espectador; o *Mestres* (2012), sobre el col·lectiu d'ensenyants, entre altres. Seguint l'exemple de TV3, altres cadenes autonòmiques de caràcter públic han explorat el territori de la docusèrie, com Telemadrid amb *Aeropuerto* (2012), que utilitzava el mateix patró ja conegut, o Canal 9 amb *La classe* (2010), on les càmeres feien el seguiment d'un grup de xiquets i xiquetes de cinc anys d'una escola valenciana durant tot un curs. Les cadenes d'àmbit espanyol, per contra, s'han prodigat més bé poc amb aquest gènere, incloent TVE, la qual cosa no deixa de ser simptomàtic del model programàtic pel qual ha apostat la principal cadena pública espanyola durant aquests anys de competència amb les cadenes privades. Podem anotar *Con una sonrisa* (TVE, 2013), un programa en el que se segueix el dia a dia de sis joves amb

discapacitat intel·lectual en la seua primera experiència laboral, i el format *Baby boom*, de La Sexta (2012), l'adaptació del format britànic *One born every minute* (Channel 4, 2010-fins el present), que utilitzava la tècnica de la càmera observacional per a fer el seguiment del departament de maternitat d'una clínica madrilenya. Una versió extrema de la docuserie, pervertint l'esperit social del format en els seus inicis, seria *Gandia Shore* (MTV, 2012), en el qual les càmeres segueixen quasi de manera "antropològica" la vida d'un grup de joves que comparteixen casa en aquesta localitat de la platja valenciana durant un estiu. La particularitat és que els joves no són representatius del conjunt de la societat, sinó que pertanyen a una tribu específica caracteritzada pel culte al cos, la poca formació i les ganes d'estar permanentment "de festa"⁴⁶³.

Tanmateix, en l'àmbit de la telerealitat, l'estrena de la primera temporada de *Gran Hermano* (Tele 5, 2000-fins el present) també va significar un abans i després en la televisió espanyola, com ho havia sigut en pràcticament totes les televisions del món on s'havia adaptat. Com explica Lacalle (2001), la primera edició d'aquest *reality game show* es va convertir en tot un fenomen, amb una audiència mitjana de més de 8 milions d'espectadors, el que representava una quota de pantalla del 52,1%. Unes xifres que es quedaren curtes en la final, que va reunir al 70,8% de l'audiència total d'aquella nit. Aquell fou el programa més vist de la temporada i el segon amb més audiència des de 1993. L'èxit del format va animar les cadenes a adaptar altres formats de telerealitat que estaven triomfant en altres països, com *Supervivientes: Expedición Robinson* (Tele 5, 2000), la versió d'*Expedition: Robinson*, *El bus* (Antena 3, 2001) o *Confianza ciega* (Antena 3, 2002), entre altres, però cap d'ells va causar l'impacte entre el públic com ho havia fet el primer. De tota manera, per a Oliva (2013: 58-59), *Gran Hermano* no només va significar un gran èxit d'audiència, sinó que va marcar profundament el funcionament dels *realities* en Espanya, sobretot els de gran format, que des d'aleshores han de ser en directe, incloure convivència, tindre gal·les setmanals i resums diaris, així com també incorporar la participació de l'espectador. Una bona manera de comprovar aquesta influència és observar l'evolució de *Supervivientes*, emés per primera vegada la temporada televisiva posterior a l'estrena de *Gran Hermano* (2000-2001), on cada nova edició s'acostava més a la dinàmica establerta pel format de la casa ubicada en la població madrilenya de Guadalix de la Sierra (Oliva, 2013: 59).

Aquesta confluència entre els dos formats es va poder materialitzar quasi de manera definitiva en *La isla de los famosos* (Antena 3, 2003), amb l'única diferència que els

⁴⁶³ Es tracta de l'adaptació espanyola del programa d'èxit global *Jersey Shore* (MTV, 2009-present), en el qual els protagonistes són joves italoamericans de New Jersey que actuen amb uns patrons de conducta ben semblants. També hi ha una versió situada en el Regne Unit, *Geordie Shore* (2011-present), amb joves provinents de l'àrea de Newcastle.

participants eren persones conegudes pel gran públic per la seua faceta íntima o professional, el que se sol dir en argot televisiu “famosos”. En els termes d’Oliva (2013: 59), el format s’enregistrava al mateix temps que s’emetia, s’inclouïen resums diaris i gal·les en directe, els participants escollien als nominats però era l’audiència qui decidia qui era l’expulsat, i es va prioritzar la convivència i els conflictes generats entre els concursats per damunt de la pròpia competició. Una fórmula que es va consolidar a partir de 2006, quan la marca *Supervivientes* va tornar a Tele 5 (2006-fins el present). El més rellevant d’aquesta variant, en tot cas, és la incorporació d’aquests “famosos” a les exigències dels *realities* d’una manera gairebé definitiva, la qual cosa ha donat nom als *celebrity shows*. Tradicionalment, aquests personatges populars sempre han participat en els programes televisius, sobretot els concursos, com a convidats o ajudants dels participants. Un exemple de la interacció de personatges populars en els concursos seria l’històric *¿Qué apostamos?* (TVE, 1993-2000, 2008) o el més recent *Pasapalabra* (Antena 3, 2000-2006; Tele 5, 2007-fins el present). El canvi important és que ara són ells els protagonistes d’aquests espais. Alguns exemples de reality game shows fets en Espanya amb participants “famosos” serien *Hotel Glam* (Tele 5, 2003), *Gran Hermano VIP* (Tele 5, 2004-2005, 2015-present), *La granja de los famosos* (Antena 3, 2004-2005), o *Esta cocina es un infierno* (Tele 5, 2006), entre altres. La participació dels famosos en els *realities* no es va quedar exclusivament restringida als *reality game shows*, sinó que va abraçar altres subgèneres com la docuserie, a l’estil *The Family*. Aquesta tendència fou catapultada per *The Osbournes* (MTV, 2002-2005), en el qual es narrava la vida quotidiana de Ozzy Osbourne, el cantant de Black Sabbath, i la seua estrafolària família (Kompare, 2004). Altres personatges mediàtics com Pamela Anderson, Michael Jackson, Paris Hilton i fins i tot la política conservadora Sarah Palin van tindre el seu propi *reality*. La representació espanyola d’aquesta variant seria *Alaska y Mario* (MTV, 2011-present), en el qual les càmeres segueixen les vivències personals i les activitats diàries d’aquesta peculiar parella, tan frívola com reaccionària.

Per la seua part, en 2001, TVE va estrenar *Operación Triunfo* (2001-2004; Tele 5, 2005-2009, 2011), l’altra gran format de telereality que ha marcat l’evolució del gènere en Espanya. Es tractava d’una variació del format nord-americà *Pop Idol* creada per la productora catalana Gestmusic, en la qual s’incorporava la convivència dels concursants, el *reality*, al funcionament bàsic del programa, que s’ajustava més als cànons propis dels concursos musicals de “talents”. Així, com explica Oliva (2013: 60), els participants havien de conviure en una casa-acadèmia construïda expressament pel programa aïllats de les seues famílies i del món exterior mentre durara el concurs. Aquesta casa estava plena de càmeres, algunes de videovigilància i altres amb operadors situades darrere dels espills de les parets, però, a diferència de *Gran Hermano*, no emitien imatges de les habitacions ni dels lavabos. Durant la seua estança en el programa, els participants rebien classes de cant, anglés o ball, i

preparaven les actuacions per a les gal·les setmanals. El programa estava format per dos tipus d'emissions. En primer lloc, les gal·les setmanals en directe, en les quals els participants actuaven davant del públic del plató i un jurat compost per membres de la indústria discogràfica. En aquestes gal·les eren nominats pel jurat i expulsats per l'audiència. En segon lloc, un resum diari sobre la vida dels participants en l'acadèmia que s'emetia en La 2 per la vesprada. Com es pot comprovar, el funcionament era molt semblant al de *Gran Hermano*. Durant la primera temporada, el programa es va convertir en un fenomen televisiu que va culminar en la final, que seguiren vora 13 milions de persones, amb un 68% de quota de pantalla, amb puntes de 14 milions i mig d'espectadors i un 80% de *share* en el moment de proclamació dels tres vencedors. Com a conseqüència d'aquest èxit, alguns dels participants van aconseguir carreres discogràfiques, com ara Rosa (que va representar Espanya en el Festival d'Eurovisió d'aquell any), David Bustamante o David Bisbal.

Arran d'aquest èxit hi ha hagut una proliferació de formats centrats en acadèmies o escoles destinades a que els participants puguen desenvolupar la seua habilitat en qualsevol àmbit conegut amb un mínim d'interés televisiu. La cadena comercial Cuatro ha sigut, des dels seus inicis, una de les que més ha insistit en la producció d'aquest tipus de productes. Així, trobem *Supermodelo* (2006-2008), adaptació d'*America's next top model*, on del que es tractava era aconseguir un contracte professional com a model; *Fama, ¡a bailar!* (2006-2011), centrat en el ball amb un impacte notable entre el públic adolescent i jove, on el guanyador rebia una beca d'estudis; o *Circus* (2008), on el focus estava situat en el món del circ, però que no va funcionar com s'esperava, entre altres. La resta de cadenes també han explorat aquest territori. La Sexta, per exemple, va tractar amb *El Aprendiz* (2009) d'adaptar el format britànic d'èxit *The Apprentice* (BBC, 2005-present) amb poca fortuna. Es tracta d'un format en el qual els participants competien per aconseguir un lloc de treball en una empresa de prestigi. També TVE va indagar amb aquesta fórmula amb un punt de vista més social en consonància amb la seua funció de servei públic amb *El coro de la cárcel* (2006-2009), en el qual un grup de presidaris són seleccionats per a formar part d'un cor, que servisca com a instrument d'integració i reinserció en la societat. El format, original de la cadena, va rebre diversos premis internacionals i ha sigut adaptat en diverses cadenes foranes. Una temàtica social que va inspirar igualment el format *Generación Rock* (2013), en el qual es pretenia que persones jubilades i d'edat avançada interpretaren temes de música pop/rock davant els seus familiars. El format fou una adaptació de *Casal Rock* (2009-2010), de TV3, però no va tindre la mateixa sort. Millor li va anar la incursió en el món de la cuina de la mà de *MasterChef* (2013-present), l'adaptació d'un format britànic d'èxit global en el qual diversos cuiners *amateurs* reben classes sobre gastronomia i competeixen per tal de ser cuiners professionals. En aquest cas, els participants també estan aïllats de la resta del món exterior, tot i que no s'ensenya la convivència entre ells, centrant-se més en la dinàmica del

concurs. La seua acceptació ha portat a la cadena pública a produir una versió amb participants infantils, tal com s'ha fet en altres parts del món (*MasterChef Junior*, 2013-present). Seguint aquest camí, Antena 3 ha replicat amb *Top Chef* (2013-present), format nord-americà on els cuiners, a diferència de *MasterChef*, ja exerceixen la professió en diferents nivells. En aquests formats, en qualsevol cas, hi predomina la vessant de concurs davant la part de *reality*, tot i que també es buscarà el conflicte entre els participants, amb una realització que buscarà potenciar les reaccions emocionals d'aquests. La balança a favor del concurs es decantarà igualment en formats com *Factor X* (2007-2008), *iTú sí que vales!* (Tele 5, 2008-2013) o *La Voz* (2012-present), així com els *talent shows* amb "famosos", que estan generat molt de soroll televisiu, entre els que destaquen *iMira quién baila!* (TVE, 2005-2009, 2014; Tele 5, 2010), en el qual els personatges s'enfronten a una competició de ball; *Famosos al volante* (La Sexta, 2012), on la càmera segueix els participants en una autoescola, o *Splash! Famosos al agua* (Antena 3, 2013), en el qual els concursants han de mostrar les seues habilitats llançant-se a una piscina des d'un trampolí.

Una altra de les variants més prolífiques en els darrers anys és la dels *makeover shows*, que tan profundament ha investigat Oliva (2013). Es tracta de programes en els quals el que es narra és la transformació sobre l'aparença física d'una persona, a través d'un canvi de vestuari i estilisme o sotmetent-se a procediments de cirurgia estètica; sobre la llar, el jardí o el cotxe; o sobre les actituds i comportaments. En aquestes transformacions el programa té un paper actiu i ajuda d'una manera substancial en aquests processos. De manera que el canvi és el seu tema principal i el que vertebra la narració (Oliva, 2013: 98-99). En les pantalles espanyoles, aquest subgènere s'ha fonamentat en les adaptacions de formats internacionals, sobretot provinents del món anglosaxó, la qual cosa demostra el baix grau d'innovació i la forta presència de formats importants que caracteritza la televisió d'entreteniment en Espanya. Pel que fa a les transformacions físiques, un dels primers formats en poder-se veure en la televisió espanyola fou *El patito feo* (Antena 3, 2000), en el qual els canvis eren merament estètics. Anys després, la mateixa cadena va continuar explorant la fórmula amb un format similar, amb poc èxit (*Equipo G*, 2005). La cadena va anar un pas més enllà amb el format *Cambio radical* (Antena 3, 2007), adaptació d'*Extreme Makeover*, una de les referències globals del gènere, en el qual s'incorporaven finalment les transformacions físiques gràcies a la cirurgia. El programa no va tindre el resultat esperat i només se'n feu una temporada. Dins de l'àmbit de les transformacions físiques podem incloure *El jefe infiltrado* (La Sexta, 2014-present), adaptació del format britànic *Undercover boss*, en el qual el cap d'una empresa accedeix a transformar-se físicament per a infiltrar-se entre els seus treballadors i conèixer quines són les seues condicions de treball i què opinen d'ell. L'àmbit de les reformes de cases ha sigut poc transitat, encara que podem trobar dos formats que aconseguiren bones dades d'audiència com *Reforma sorpresa* (Cuatro, 2009-

2010), en el qual es feien reformes exprés, amb un dia de marge, i *Esta casa era una ruina* (Antena 3, 2007-2010), adaptació d'*Extreme Makeover: Home Edition* en el qual les reformes eren de major envergadura, ja que s'actuava sobre una casa en males condicions propietat d'una família amb problemes econòmics, fet que augmentava les dosis d'emotivitat.

Dins dels *makeover shows*, els programes de transformacions actitudinals dels participants són bastant habituals. Aquest subgènere pren el nom de *coaching show*, on una sèrie d'experts presten ajuda a ciutadans corrents en diferents facetes de la seua vida diària: a ser més ecològics, a menjar de manera més saludable, a millorar la gestió dels comptes domèstics i, sobretot a mediar en relacions familiars conflictives, especialment entre pares i fills o inclús entre els membres d'una parella. La seua intenció sol ser, en la majoria de casos, didàctica i educativa, tot i que a vegades s'aparca en favor de la vessant més espectacular. Un dels primers exemples de l'aplicació d'aquest concepte provinent del marketing i del món dels negocis a la televisió fou *Supernanny* (Channel 4, 2004-2012), format britànic en el qual una psicòloga professional, especialitzada en criança, tracta d'aconsellar a pares com reconduir el comportament esbiaixat i maldestre dels seus fills menuts. El format es va convertir de seguida en un fenomen mundial i Cuatro fou la cadena espanyola encarregada de fer l'adaptació amb el mateix nom (*Supernanny*, 2006-present). El seu bon rendiment va suposar una embranzida per aquest tipus de producte en la cadena, que a continuació va produir un nombre important de formats tipus *coach*: *Ajuste de cuentas* (2008-2011), per a gestionar millor l'economia domèstica; *Soy lo que como* (2007-2008), amb consells per a dur una dieta més saludable; *Qué desperdicio* (2007-2008), que recomana ser ecològics i respectar el medi ambient; o *Malas pulgas* (2010-2012), amb assessorament per a millorar el comportament de les mascotes. Altres cadenes com La Sexta també han produït algun format d'aquestes característiques, com el poc afortunat *Terapia de pareja* (2007-2008), en el qual un grup de psicòlegs tracta d'oferir recursos i assessorament per a parelles en crisi, i el de major èxit *Pesadilla en la cocina* (2012-present), sostingut en bona mesura pel seu presentador Alberto Chicote, qui aconsella com reconduir restaurants que passen per dificultats econòmiques. La temàtica adolescent o joves amb problemes de conducta és una de les més habituals en aquest tipus de format. La MTV ha explorat incessantment aquesta línia amb formats com *Teen Mom* (2009-2012), sobre casos de mares molt joves que tenen dificultats per a dur endavant els seus embarassos. En Espanya, novament, Cuatro és la cadena més representativa d'aquest tipus de productes, amb formats com *SOS adolescentes* (2007-2009), *Madres adolescentes* (2008) i, sobretot, *Hermano mayor* (2009-present), sens dubte un dels referents en la matèria pel carisma del seu presentador, l'exwaterpolista d'elit Pedro García, com per la seua longevitat. Els joves problemàtics també s'han abordat de manera col·lectiva, portant-los a centres d'aïllament, on el programa poguera tindre un major control de les tècniques i teràpies aplicades. Són exemples *El Campamento* (Cuatro, 2010-

2011), *De patitas en la calle* (La Sexta, 2008) o *Curso del 63* (Antena 3, 2009), en el qual els traslladava a un recinte que imitava un internat dels anys 60 per tal d'ensenyar-los disciplina i altres valors, no sabem si necessàriament positius (Rueda Laffond, 2010).

Per últim, dins del que podem denominar docu-*reality* les cadenes espanyoles s'han mostrat igualment actives i podem anotar un llistat quasi inabastable de formats produïts en aquests darrers anys, sobretot a partir de la fragmentació de l'oferta que ha portat la consolidació de la TDT. Així, hi ha canals com Discovery Max, Divinity o Mega la programació dels quals es fonamenta quasi exclusivament en aquest tipus de productes, els quals provenen, en la majoria de casos, dels mercats audiovisuals nord-americà i canadenc. Exemples com *Tu casa a juicio* (Divinity), *Empeños a lo bestia* (Mega) o *Pesca radical* (Discovery Max) serien representatius d'aquesta tendència. De tota manera, poc a poc comença a haver-hi més producció pròpia de docu-*realities*, tant en aquestes cadenes especialitzades com en les cadenes generalistes, especialment perquè es tracta de productes relativament barats que reporten audiències en cap cas menyspreables. En aquest sentit, La Sexta ha sigut una de les cadenes que més s'ha endinsat en aquest àmbit, amb formats com *¿Quién vive ahí?* (2010-2012), *Mujeres ricas* (2010-2011) o *Princesas de barrio* (2011), que perfectament podríem considerar-lo com una docusèrie. També Cuatro ha sigut una cadena procliu a aquest subgènere amb formats com *Bodas cruzadas* (2010), *Me cambio de familia* (2010-2013) o *Palabra de gitano* (2013). Interessant és la línia de formats protagonitzats per l'aventurer Jesús Calleja, com *Desafío extremo* (2006-2014) o *Planeta Calleja* (2014-present), perquè se situen en els límits del gènere documental. Fins i tot una cadena com Antena 3 no ha dubtat en produir algun format que podríem ubicar en aquest apartat, com *Adivina quién viene a cenar*, o les cadenes públiques autonòmiques, molt atentes sempre al que s'està fent des del Regne Unit, que en els darrers anys han abordat el docu-*reality* de perfil històric amb *A casa de 1906* (TVG, 2006) i les seues variants locals. D'altra banda, dins dels docu-*realities* no podem deixar de comentar els anomenats docu-*games*, que han generat un bon grapat de formats diversos. Els viatges han sigut una font d'inspiració per a aquest tipus de productes, singularment *Pekín Express* (Cuatro, 2008-2011; Antena 3, 2015-present) o *Perdidos en la tribu* (Cuatro, 2009-2013), com també els *dating-game* que sembla ser territori acotat de Cuatro, amb els èxits recents *Granjero busca esposa* (2008-2011), *¿Quién quiere casarse con mi hijo?* (2011-present), *¿Quién quiere casarse con mi madre?* (2013) o *Adán y Eva* (2014-present). En termes generals, tots aquests formats també podrien rebre el qualificatiu de docu-*tainment*, encara que aquesta etiqueta se sol reservar als continguts en els quals l'element de *reality* no es potencia tant, sinó que es prefereix buscar l'entreteniment a través d'elements narratius o estètics, com el muntatge o el grafisme. En la hibridació televisiva les línies que separen uns gèneres o subgèneres dels altres són cada vegada més fines i difícils de precisar.

Efecte de real, intimitat i ideologia neoliberal.

Són moltes les veus que han intentat radiografiar el fenomen de la telerealtat en les darreres dècades, tractant de conèixer quins són les seues claus i el perquè del seu èxit fulgurant a finals de segle XX. Algunes de les més interessants (Imbert, 2008, 2003) sostenen que l'auge d'aquest tipus de productes televisius a partir de la dècada dels 80 coincideix amb un desgast del discurs informatiu i polític que respon a una crisi filosòfica de profund calat. Lyotard parlava de la “condició postmoderna” per a explicar els canvis produïts en el pensament i en l'experiència humana de la segona meitat del segle XX (1998). Segons aquesta visió, els grans relats que havien explicat el món deixen de tenir sentit, la qual cosa produeix una crisi sobre allò referencial, en definitiva, del discurs sobre allò real. Com diu Gérard Imbert, ens trobem: “en una crisis de las formas discursivas que entraña una nueva manera de representación de la realidad y augura otro modo de relacionarse con el presente, de ver y de percibir al otro, propios de una mutación profunda de la sensibilidad colectiva, que es de orden simbólico” (2003: 22). Aquesta crisi de les maneres de representació del discurs tradicional sobre la realitat, que solia ser responsabilitat del macrogènere informatiu, és doble i afecta tant als seus continguts com a les seues formes, a la manera com es reflecteix i al mateix temps es construeix aquesta. Així, mentre uns continguts s'allunyen de la realitat, sorgeixen altres disposats, justament, a reinjectar-se a ella a través d'una representació extrema de la mateixa. Es tracta, en paraules de González Requena, d'una cerca “d'allò real” coste el que coste, la qual cosa provoca un desafiament del propi concepte de “realitat”, que és relativitzat i desestabilitzat (1992: 56-57). D'ara endavant, la representació de la realitat, els signes d'allò real, es converteixen “en” la realitat. “Ser es ser visible”, que dirà Gonzalo Abril (1997: 160). Dit en altres paraules, en aquest “espill deformat” de la realitat, “sólo lo que sale en televisión existe” (Imbert, 2008: 26).

En aquesta mutació d'ordre simbòlica en la qual la realitat cansa, cal reinventar-la projectant un nou imaginari televisiu basat en la diversió i l'espectacle. Succeeix en l'àmbit del periodisme, de la informació (Langer, 1998), i també en la consolidació d'altres gèneres televisius, com la telerealtat. De fet, la relació de la telerealtat amb la realitat és una qüestió polèmica, tenint en compte que és habitual etiquetar els programes de telerealtat com textos impostors, que es fan passar per una cosa que no són. Així, com destaca Oliva, se sol subratllar la paradoxa d'anomenar telerealtat a uns programes que són pur artifici (2013: 71), de manera que es busca l'autenticitat, els “moments de veritat”, dins d'un escenari artificial creat per l'equip del programa. “No hay nada más artificial que la casa-estudio de *Gran Hermano* y la comunidad humana que crea”, adverteix Imbert (2008: 26). Com hem pogut constatar adés, una de les principals característiques de la telerealtat és el seu caràcter híbrid (Hill, 2005; Prado, 2002). En paraules d'Oliva: “La telerrealidad tiene la capacidad de incorporar elementos de todos los géneros televisivos y su historia puede entenderse como

una constante suma de géneros y una variación en el peso que estos tienen dentro de los programas (2013: 70). És precisament aquesta condició híbrida la que atreu a molts espectadors, segons ha pogut corroborar Annette Hill en les diferents investigacions sobre la recepció d'aquests productes que ha dut a terme en els darrers anys (2007, 2005). Ens trobem, en definitiva, amb una sèrie de productes televisius que utilitzaran sense complexos elements de l'estètica documental, vinculats històricament a la captació d'una realitat preexistent (Kilborn, 2003: 17-22), com les convencions del documental observacional (Nichols, 1997), amb d'altres que provenen clarament de la ficció i de l'entreteniment televisius, com ara els concursos, fet que genera una major complexitat en el funcionament intern del text perquè posen en circulació una diversitat de nivells de lectura, alguns dels quals fins i tot oposats entre ells (Oliva, 2013: 70).

De tota manera, la capacitat de les imatges documentals per a captar la realitat el més objectivament possible ha sigut posada en qüestió pràcticament des de les primeres produccions cinematogràfiques del gènere (Gavaldà/Llorca/Peris, 2013). Un dels cineastes que més ha reflexionat sobre el seu treball, Llorenç Soler, ha considerat el documental com una pel·lícula inspirada en la realitat en la que sempre hi ha una interpretació personal sobre els fets o successos narrats, que sempre hi ha un compromís de l'autor sobre allò que conta (Francés, 2012). Aquesta separació entre els codis documentals i la realitat de la qual Soler ha sigut tan conscient cada vegada s'ha fet més evident, amb casos de manipulació informativa flagrant que han donat la volta al món i han situat l'autenticitat de les imatges que vegem en primera línia del debat ontològic sobre l'audiovisual. Si el documental televisiu respon també a convencions de gènere, el valor de "veritat" del seu discurs, en definitiva, l'haurèm de buscar en el contracte pragmàtic que estableix amb l'espectador, en el valor que aquest li confereix en tant que text. En aquest sentit, seguint a Oliva (2013: 75), la capacitat del documental per a crear "efecte de real" és limitada i, per tant, la telerealtat l'haurà de fomentar sobre altres elements vinculats al contingut, com és l'ús de persones corrents i anònimes, gent "real" que viu davant de la càmera en lloc d'actors que simulen: "Así, el efecto de real se basa en mostrar a individuos que actúan de forma espontánea delante de la cámara (aunque sus acciones estén guiadas por el programa a través de las reglas de juego o la construcción del espacio) y que muestran sentimientos auténticos" (Oliva, 2013: 75). Ara bé, continua l'autora, aquesta actuació espontània i les emocions sinceres que pretén obtenir el programa no són fàcils d'aconseguir, ja que estan cada vegada més limitades o condicionades pel conceptes de *performance* o performativitat, és a dir, l'actuació i simulació davant de la càmera de forma conscient i deliberada. De fet, si les primeres edicions de *Gran Hermano* o *Operación Triunfo* foren una novetat per a molts i encara no se sabia plenament quines serien les conseqüències que tindria per als participants el seu pas per aquests programes, una vegada finalitzats tothom n'és conscient quan decideix apuntar-se al càsting per a formar

part de les edicions següents. Tant és així que en l'evolució de la telerealtat es pot detectar una certa tendència cap a una major autoconsciència dels participats sobre el seu paper en el programa, que els porta a actuar més, a representar un paper des del primer moment, més enllà de les indicacions dels guionistes i realitzadors (Oliva, 2013: 76).

Per aquesta raó, alguns autors han sostingut que les estratègies discursives i de posada en escena que prenen part en la construcció de la majoria de programes de telerealtat estarien més pròximes a la ficció que a la informació documental (Oliva, 2013; Imbert, 2003; Sampedro, 2003; Lacalle, 2001). Així, com observen Lacalle (2001: 168) i Langer (1998: 48-49), entre altres, no és difícil detectar en formats de telerealtat com *Gran Hermano* estratègies enunciatives que recorden els estereotips més comuns de la narrativa universal, on cada participant interpreta un rol més o menys definit amb el qual l'audiència puga identificar-se. L'heroi i el dolent, la guapa i la malvada, etc. seran perfils que es posaran a prova cada setmana a mesura que vagen produint-se els conflictes i les situacions que facen avançar el relat provocats per la tensió inherent a la mateixa competició i la convivència entre els concursants, alguns predeterminats i d'altres que aniran sorgint sobre la marxa (Lacalle, 2001: 175). En aquesta voluntat per dramatitzar el text televisiu, s'apostarà igualment per la serialitat de les seues emissions, la qual cosa permetrà que el públic es familiaritze amb els concursants, empatitze amb ells i, conseqüentment, s'implique a visionar-lo d'una manera molt més intensa. No és casualitat que la mateixa Lacalle haja comparat alguns *realities* amb la telenovel·la per la seua capacitat de construir universos significatius tan poderosos. És aquesta capacitat per a generar empatia, per a produir identificacions, produïda per la naturalesa híbrida d'aquests programes, sempre a meitat camí entre allò real i allò simulat, la veritat i l'imaginari, la que explicaria l'atracció que exerceix la telerealtat per a molts espectadors, ja siga bé com a "escenari" d'una història, que podria ser fictícia, bé com a "espill" del que també podria succeir-li a un. Aleshores, què passa quan els participants no "interpreten" correctament el seu paper? Quan deixen de ser creïbles i no provoquen la identificació del públic ni amb els seus conflictes ni amb els seus desitjos o aspiracions? Quan no hi ha una "mínima estructura actancial", tal com planteja Greimas? (Imbert, 2008: 126) Doncs que deixen de ser interessants per a l'audiència i aquesta els abandona. Amb uns bons personatges, siguen persones corrents o actors, al remat és el de menys, el públic pateix, plora, riu i s'emociona. Si la telerealtat no treballa bé aquest apartat, es perd bona part del seu sentit, perquè, en general, no disposa de grans pressupostos, no hi ha decorats espectaculars i els exteriors són, moltes vegades, limitats⁴⁶⁴. El problema d'una forma *low*

⁴⁶⁴ Un exemple paradigmàtic del que estem comentant fou *De patitas en la calle*, un format de telerealtat, tipus coach, en el qual uns pares decidien fer fora de casa els seus fills perquè ja no sabien de quina manera fer-los entendre que no podien continuar sent una rêmora i havien d'espabilar en la

cost de fer televisió és que està afectant els pressupostos de la resta de programes que conformen les graelles dels canals i, conseqüentment, està reconfigurant les relacions de valor dins de la producció televisiva. La carta que juga la telerealtat és la de construir un relat versemblant i potent, en termes d'entreteniment, a partir d'uns personatges "reals". En cas de no oferir-ho, el públic sempre preferirà les sèries de ficció, pròpiament.

Tanmateix, és possible que, en aquest "joc de realitat", com sosté Gérard Imbert (2008: 26), la telerealtat actual no estiga tan interessada en la recerca de l'efecte de real, com podia estar-ho fa uns anys, i més en la creació d'una realitat "altra" (Imbert, 2008: 40). Dit amb unes altres paraules, la telerealtat més recent estaria aprofundint en la creació d'un espai de representació mediàtic amb el seu propi univers referencial:

Como la publicidad, la telerealidad construye su propio universo referencial, más allá de la verdad –se desenvuelve en lo verosímil-, dentro de una lógica de la seducción, de la fascinación (el quedarse sin respuesta frente al poder de la representación): régimen de representación mágico, en el que el significante deviene significado, y el presente de la representación (el directo) se transforma en tiempo atemporal y deshistorizado (Imbert, 2008: 26).

De fet, si férem el recorregut transitat per la relació entre la televisió i la realitat al llarg dels anys, segons l'autor (Imbert, 2008: 58-60), ens portaria primer a un tipus de representació espectacular de la realitat, a una teatralització o dramatització d'aquesta, que està a la base d'algunes ficcions, per exemple. Una representació "excessiva" de la realitat si ho considerem, però que no deixa de ser una representació, al cap i a la fi. El següent pas seria la simulació, en els termes en els quals ho plantejava Baudrillard (1987: 11-12). Els primers programes de telerealtat volien "apegar-se" tant a la realitat que creaven un món hiperreal en el qual tot era simulacre, una "ilusión de realidad" (Imbert, 2008: 43). Era una recreació artificial de realitat, però realista en la forma (mode documental) i basada en situacions reals, una mutació "del ver y el sentir" que donava forma a una realitat "especular" les representacions de la qual actuaven "com si foren veritat", tal com demostrarien els anomenats per Imbert "*reality shows* de primera generació" apareguts en els anys 90, com els docudrames, amb reconstruccions dramatitzades de casos reals, o les docusèries. Amb els anomenats *realities* de segona generació, com ara *Gran Hermano* i similars, ens trobaríem més enllà de la simulació: estaríem parlant de la "duplicació de realitat", relats en els quals la

vida. En un dels capítols, una de les joves protagonistes, després de moltes repeticions, encara se li escapava un somriure quan discutia obertament amb la seua mare mentre aquesta la feia fora de casa, un dels moments més durs per a un progenitor, probablement. La tensió dramàtica de l'escena perdia tot el seu impacte emocional en "descobrir-se" que tot era una operació televisiva mal executada (Peris Blanes, 2009b: 60).

referència documental deixa pas a l'adopció d'estructures narratives pròpies de la ficció, encara que no pertanyi a aquesta. Per a Imbert (2008: 59) hi haurà duplicació de realitat quan una representació de la realitat s'independitza, quan crea els seus propis referents, quan construeix el seu propi relat basat en la simultaneïtat entre narració i acció:

La realidad deja paso a su doble, no es exactamente una transformación, tampoco una ilusión, es una sustitución, donde una realidad desaloja a la otra para imponerse como referente. Las personas individuales que entran en la casa de Gran Hermano se transforman en personajes de serie y, a su vez, en personajes sociales, cuando salen famosos. La realidad televisiva, mediante el proceso de narrativización, se autonomiza con respecto a la realidad objetiva, se desarrolla paralelamente a ésta, se vuelve autorreferencial y se retroalimenta con sus propias acciones, por mínimas que sean (Imbert, 2008: 60).

En aquest sentit, afegeix l'autor, si els dos primers tipus pertanyen encara al territori d'allò mimètic, en el seu afany per imitar o rivalitzar amb la realitat, la duplicació trenca amb aquesta lògica. Llavors, té algun sentit preguntar-se quant de "real" és la telerealtat? (Imbert, 2008; Cummings, 2002). No massa, certament. Així, *Gran Hermano* i la resta de programes de telerealtat que han aparegut després al seu influx no serien ni vertaders, ni falsos, sinó virtuals, representacions pròpiament mediàtiques. El malentès, molt comú, generat per aquest tipus de productes televisius és creure (o voler creure) que són reals, quan es tracta de "máquinas de crear realidad" (Imbert, 2008: 172). Aquesta tendència cap a la reflexivitat, el metallenguatge i la performativitat, en paraules de Mercè Oliva (2013: 65), s'aprecia clarament en formats recents com *Granjero busca esposa*, *¿Quién quiere casarse con mi hijo?* i *Mujeres ricas*, entre altres, que fonamenten la seua proposta en l'autoconsciència del caràcter construït i ficcional de la telerealtat. Per exemple, amb la utilització de participants excessivament estereotipats que actuen conscientment per a la càmera, amb l'ús del muntatge i els efectes de so per a generar comicitat, o amb la mostració de preses falses que posen en relleu la construcció que hi ha darrere dels programes. Són programes que s'adrecen, en conseqüència, a un espectador coneixedor dels codis de la telerealtat, trencant amb la voluntat de transparència que havia caracteritzat en algun moment el gènere: "Estos programas nos dicen que su realidad última es su carácter de programa televisivo" (Oliva, 2013: 65). Hauríem passat de la "neotelevisió" d'Eco al que Imbert denomina "postelevisió", que no només afecta a la telerealtat sinó a la resta de programes d'entreteniment, sobretot els de les principals franges horàries (2008: 44). Un escenari que no és incompatible, al nostre criteri, amb el llançament d'un projecte nacional específic.

Una de les principals característiques d'aquest nou espai simbòlic és la hipervisibilitat, és a dir, el desig de veure-ho tot i en temps real (Imbert, 2008: 28). Amb la telerealitat ja no hi ha límits a la representació, tot és visible, palpable. Prenem de nou les paraules d'Imbert:

La observación zoológica de los personajes en los realities, la mirada escrupulosa de las emociones en los talk shows, el voyeurismo de la cámara oculta... Al ver sin ser visto de las cámaras ocultas parece responder el intento de no ser visto de los concursantes en sus alardes de intimidad, como una batalla simbólica en torno al ver, que se resuelve mágicamente en los programas de cámara oculta, con su liberación de la ocultación al final y la reconciliación entre el ser-visto y el no ser-visto, una victoria de la gran transparencia que presume encarnar la televisión, que levanta sus propias cortinas y rompe lúdicamente el tabú en torno a la invisibilidad (2008: 69).

Com si el mateix fet de veure ja bastara per a entendre les imatges que es mostren, les televisions es mostren fascinades pel directe o pel que alguns han denominat el “mite de la transparència” (Imbert, 2003: 62). Pressionades per les lleis de l'actualitat, les cadenes televisives es dediquen a construir “una memòria del present”, com ho anomena Imbert (2003: 83-85), fent coincidir sempre que es puga el present històric (el dels fets) amb el present enunciatiu (el de la narració). D'aqueixa manera, la percepció d'allò real queda despullada de la seua profunditat, del seu espessor històric. No hi ha espai per als elements o les figures que exercisquen de mediadors entre el que es veu i els espectadors. La televisió, doncs, subjecta a la “retòrica del directe”, es torna “in-mediata” i, per tant, molt més ambigua. Servisca com a exemple del que estem comentant l'abús de les connexions en directe que realitzen els informatius de gran part de les televisions espanyoles, moltes de les quals són merament testimonials i no aporten dades explicatives que permeten un aprofundiment en els fets. De la mateixa manera, aquesta utilització del directe com a forma discursiva habitual la trobem en els formats d'*infotainment*, com els magazines de vesprada a l'estil d'*España directo* (TVE, 2005-2011; 2013-fins el present)⁴⁶⁵ o similars, l'estructura dels quals se sustenta gràcies a les nombroses connexions en directe que es realitzen en diversos punts “d'actualitat” des d'un plató centralitzat. Entre la informació i l'espectacle, aquests programes es decanten clarament pel segon. Per la seua part, l'obsessió per voler “veure-ho tot” arriba al seu paroxisme amb els programes de “tancament” com *Gran Hermano* i altres posteriors de la mateixa índole, fins al punt de crear canals 24 hores per a seguir el minut a minut dels seus protagonistes.

⁴⁶⁵ Aquest format de magazine ha sigut molt emprat per les televisions generalistes públiques i privades espanyoles, també les de caràcter autonòmic. Però l'origen del format no podríem dir que és espanyol. Formats similars s'han vingut realitzant en diversos països europeus des de fa dècades, com el reconegut *Nationwide* (BBC, 1969-1983), que ha sigut amplemment estudiat (Morley/Brundson, 1999).

La hipervisibilitat es combina amb una altra fascinació televisiva, el “mite de la proximitat” (Imbert, 2003: 206), per a volcar-se en dues direccions: una, la recreació de la vida quotidiana, que connectaria amb aqueixa predilecció pel “directe”; i dos, el capbussar-se en la intimitat de les persones. Fugint dels macrodiscursos (la política, l'economia), la televisió en general i la telerealitat en particular es recreen en allò minúscul, en allò proper, en la banalitat quotidiana (Imbert, 2008: 79). S'interessa pel que li passat a un o a un altre, pels successos més que per les grans històries, per allò trivial més que per allò extraordinari, mostrant la seua afinitat amb els fulletons i melodrames del XIX⁴⁶⁶: la crònica de successos i rosa, les catàstrofes, els petits accidents, els accidents i la violència domèstica (com es veu en els *reality shows* de primera generació), els crims passionals, les caigudes i xocs espectaculars que alimenten els programes de vídeos casolans, etc. (Imbert, 2008: 164). Així, davant de l'interés per allò macrosocial, la “política d'allò trivial” aconsegueix naturalitzar els discursos ideològics que es difonen a través d'aquests continguts. En definitiva, la telerealitat es dedica a construir una “mitologia d'allò quotidià”, com diria Barthes (1994), que en qualsevol cas no perd la seua densitat ideològica, com bé sabem. El que succeeix és que el mite, com ha quedat dit, és una estratègia discursiva que naturalitza el significat, per açò és tan complicat poder-ho desideologitzar. Una tècnica que la telerealitat practica amb escreix. Indubtablement, el poder d'identificació d'aquests programes amb l'audiència és molt major. Açò s'aprecia perfectament en el subgènere *coaching*, molts dels quals estan fonamentats en problemes que atenyen la quotidianitat dels espectadors, com les dificultats econòmiques en plena crisi que explicava *Ajuste de cuentas* o els trastorns de conducta dels menuts en *Supernanny*. D'alguna forma, aquests programes conformen dins de la màxima banalitat una espècie de “vivència colectiva de la cotidianidad” (Imbert, 2008: 172), d'ací la importància que des del nostre punt de vista tenen en la conformació de l'imaginari nacional.

Per la seua banda, la representació (podríem dir que exhibició) de temes de la esfera íntima, com les experiències personals, la vida sentimental i amorosa, les relacions familiars, l'emotivitat, etc. s'ha convertit en un referent mediàtic i cultural propi de l'escena contemporània (Sibilia, 2008). Aquesta tendència és molt evident en la telerealitat, que ha transformat la intimitat en un espectacle mentre es dilueixen les fronteres que separen allò públic d'allò privat (Imbert, 2008: 75; Lacalle, 2001: 68). Per a Imbert, és fonamental explicar aquest trànsit en relació amb la funció de la televisió com a medidora entre allò individual i allò col·lectiu, tenint en compte que es mostra cada vegada menys orientada cap a

⁴⁶⁶ Precisament estem parlant de narracions que es van implicar en la construcció dels diferents Estats nació europeus. En el cas espanyol, per exemple, s'ha insistit en la incidència que va tenir l'obra de Benito Pérez Galdós en la constitució d'un imaginari nacional per a l'Estat liberal (Archilés Cardona/García Carrión, 2013).

l'exterior, cap al món, i més volcada cap a l'interior, cap als espais d'intimitat: "Como laboratorio de lo sensible, la televisión es, sin duda, el lugar de la condensación simbólica de este proceso de transformación: se diluyen las fronteras simbólicas entre categorías, en particular –en la telerrealidad- las fronteras entre lo público y lo privado, con una publicitación a ultranza de lo privado" (2008: 76). Segons l'autor, això tindrà conseqüències en la formació de la identitat del subjecte, que serà cada vegada més virtual, la realització de la qual s'efectuarà en el propi mitjà dins de la realitat creada per la televisió, de tipus autorreferencial (Imbert, 2008: 77).

Aquestes dimensions aparentment incompatibles, intimitat i espectacle, confluiran de manera paradigmàtica en els *reality shows* o els *talk shows*, on la intimitat dels participants queda exposada com a objecte de consum a l'abast de la pulsio escòpica dels espectadors, grans *voyeurs* de tot el que es representa. La degradació d'una relació sentimental, sense anar més lluny, constitueix el motor que sostenia *Terapia de pareja*, en La Sexta. El programa, en lloc de mantenir-se en un segon terme, s'endinsava en els espais més íntims de la parella, també l'habitació, profanant les converses més privades i mostrant com dos persones poden perdre's el respecte amb un grau de violència simbòlica elevat: s'escolten insults, crits, discussions, fet que demostra que qualsevol tema és vàlid per a la visualització del conflicte (Peris Blanes, 2009b: 59; Imbert, 2003: 120). Probablement, la mostra de representació de la intimitat més impúdica que s'ha fet en televisió la trobem en els enregistraments amb càmera oculta de la qual fan gala alguns programes⁴⁶⁷. El qüestionable èxit de tals pràctiques es pot entendre (que no justificar) per la morbositat de veure allò prohibit, allò irrepresentable, allò que mai no ha sigut posat davant els nostres ulls. D'alguna manera, és una sensació semblant a l'atracció que se sent per allò monstruós, allò deforme. L'impacte de programes com *Callejeros* (Cuatro, 2005-2015), que han creat escola, s'explica en bona mesura per la representació d'una realitat "prohibida", situada sempre en els marges de la societat i de la legalitat, a la qual l'espectador té curiositat per conèixer des del saló confortable de casa seua, sense córrer cap perill. El format es recreava en un món on regnen la delinqüència, les drogues o la prostitució, sense la pretensió de denúncia social que havia caracteritzat els reportatges i documentals més clàssics. Ara, en canvi, es testimonia el clavegueram de la societat, se li diu a l'espectador que hi ha persones que viuen amb unes condicions de vida pitjor que les seues. Siga com siga, allò obscè ha saturat tot l'espai de la

⁴⁶⁷ Un dels més polèmics dels darrers anys, sens dubte, ha sigut emès en el Canal 10 d'Israel i consistia a capturar pederastes "en directe". Una treballadora del problema contactava amb suposats pederastes en línia i concertava una cita en una casa, que feia passar per seua i que estava envoltada de minúscules càmeres. Quan, després de passat un temps, el presumpte acosador realitzava un acostament sospitós, la casa era presa per la policia, que es mantenia atenta, i passava a detenir-lo en *prime time*.

representació fins al punt de provocar una espècie d'hipertròfia de la visió que ens fa perdre sensibilitat i criteri a l'hora d'accedir a certs continguts televisius: “El mal, en términos simbólicos, no procede de la ocultación, sino más bien del exceso de visibilización” (Imbert, 2003: 79)⁴⁶⁸.

Dins de la representació de l'esfera íntima practicada per la telerealitat, la utilització de persones anònimes, “normals i corrents”, en les paraules d'Oliva (2013: 66), serà recurrent (Prado, 2002; Livingstone/Lunt, 1994). Diu l'autora: “Se trata de personas que son un reflejo del espectador (aunque en algunos casos el texto intente crear un cierto distanciamiento respecto de estos mediante la humillación o la ironía) y que solamente pueden ofrecer sus vivencias íntimas y/o sus acciones y emociones” (Oliva, 2013: 66). El fet que aquestes persones “del carrer”, gràcies a la seua participació en els programes de telerealitat, acaben adquirint una certa notorietat popular, acaben esdevenint “celebritats” (Holmes, 2004: 117-120), converteix el gènere en quelcom de preuat per a una part important dels espectadors, que l'observen com un trampolí fàcil per a obtindre un reconeixement públic que abans només estava reservat a les personalitats del “paper cuixé”, actors o actrius, cantants i altres famosos que havien aconseguit aquesta condició pel seu treball o per la seua elevada posició en la jerarquia social. En un món ple de desigualtats, aquests programes transmeten la impressió de que qualsevol persona, independentment del seu origen, per molt humil que aquest siga, pot entrar en aquest grup selecte si accedeix a “despullar-se” televisivament. Segurament, el cas de Belén Esteban, convertida ja en una icona popular televisiva és el cas més representatiu del que estem comentant que s'ha donat en Espanya. És per això que la telerealitat insistirà en recrear-se en les emocions dels participants, sobretot els que provenen d'entorns desfavorits, que seran subratllades per recursos narratius com els primers plans o les músiques extradiegètiques. Una “democratització de la fama” (Oliva, 2013: 91) a la qual aquests noves celebritats arriben a través d'un atribut diferent als tradicionals, com és l'autenticitat. El seu valor, en definitiva, és “ser extraordinariamente ordinarios” (Oliva, 2013: 91). Al mateix temps un gran nombre de *realities* s'omplen de famosos, en una operació aparentment paradoxal:

⁴⁶⁸ Estem acostumats a veure en televisió detritus socials sense alçar una cella o imatges realment esfereïdores de guerres, pobresa o fam en els programes informatius sense immutar-nos. De tant en tant, una imatge és suficientment colpidora per a despertar la sensibilitat de l'opinió pública internacional, que reacciona davant la barbàrie. Perquè les persones reaccionem amb unes imatges concretes i no amb unes altres és difícil de saber. Una bona pregunta seria perquè la comunitat internacional es va mobilitzar després de veure la imatge d'un xiquet de 4 anys mort en una platja grega després del naufragi de la barca amb què fugia en companyia de la seua família de la guerra de Síria, i posteriorment no hi ha hagut la mateixa reacció davant altres morts similars que continuen produint-se a diari en les costes europees.

En este caso, sin embargo, los famosos son representados de forma poco habitual: no se muestra su yo público (la construcción creada para el público que esconde sus aspectos íntimos), sino que se pretende mostrar su vida privada o se les somete a las mismas situaciones (y humillaciones) que a los participantes anónimos para forzar la emergencia de su yo auténtico. De esta manera, la presencia de famosos en los programas de telerrealidad prácticamente no introduce ninguna modificación relevante (Oliva, 2013: 67).

Quotidianitat, intimitat, anonimat, es converteixen així en els grans eixos d'uns programes que inunden les graelles televisives. D'aquesta manera, la telereialitat s'obre a persones i temes que abans no ocupaven l'espai televisiu, la qual cosa planteja, com veurem a continuació, un debat molt intens sobre la privatització de l'esfera pública i el valor cultural i estètic d'aquests productes.

La naturalesa d'aquests productes televisius ha suscitat una valoració dispar. Com expliquem en un altre lloc (Peris Blanes, 2009b: 52-53), d'un costat, es troben aquells que sostenen que els *realities* representen l'inici d'una "teledemocràcia" cap a la qual ens adrecem inevitablement. De l'altre, hi ha qui argumenta que aquest tipus de formats constitueixen un clar exemple d'allò que col·loquialment coneixem com "teleporqueria", *trash TV*, una estigmatització que afecta tant els programes com la gent que els mira (Oliva, 2013: 83-84)⁴⁶⁹. El discurs dels primers sol coincidir amb el que mantenen bona part de les televisions i la indústria audiovisual⁴⁷⁰. En general, consideren que no s'ha de caure en el paternalisme televisiu de pensar que els ciutadans no saben veure la televisió. Segons el seu plantejament, les persones (en aquest cas, l'audiència) són sobiranes per a saber què voleu veure en cada moment. Per això existeix un mercat televisiu desregularitzat en el qual es pot escollir entre els diferents canals l'oferta més satisfactòria. Això demostraria que en una democràcia no hi ha límits ni determinacions: el poder del comandament a distància otorga, en certa manera, llibertat. En conseqüència, aquestes veus defensen que els ciutadans tenen la televisió que es mereixen. En canvi, des de sectors ben diversos, tant des de posicions d'esquerra com de dreta, han observat l'aparició de la telereialitat i de cadascun dels seus

⁴⁶⁹ Palacio (2007) identifica l'origen del terme en els Estats Units a finals dels vuitanta, referint-se als primers *realities* i *talk shows*. En Espanya, el terme s'utilitza sovint com un insult genèric a la televisió, tot i que se centra en els formats de telereialitat, que n'esdevindrien el paradigma. De tota manera, com observa Palacio, hi ha encara una manca de precisió evident a l'hora de definir a què ens referim quan parlem de "teleporqueria" i, en conseqüència, què és la televisió de qualitat. En el capítol 6 hem abordat aquesta qüestió amb major detall.

⁴⁷⁰ El fundador de la productora La Fábrica de la Tele i productor executiu de *Sálvame* i *Sálvame de Luxe*, Óscar Cornejo, ha qüestionat públicament en diverses ocasions la utilització d'etiquetes per a definir els seus programes, l'èxit dels quals estaria vinculat a la seua capacitat per a reflectir la vida quotidiana. Cornejo assegura que els seus programes són "hiperrealisme televisiu", on la clau és l'absoluta sinceritat, el mostrar-se tal com som (El País, 07 de novembre de 2015 [disponible *online*]).

subgèneres amb preocupació i crítiques al seu escàs valor cultural. Com sosté Oliva: “Se considera que estos programas son de baja calidad, poco éticos y peligrosos, ya que pueden hacer daño tanto al espectador y a la sociedad, como a los participantes y al propio sistema televisivo” (2013: 83)⁴⁷¹. Des d’aquest punt de vista, animen a prestar més atenció a la influència que exerceix la televisió en la societat, els efectes de la qual no els podem menystenir. Si la seua aposta, diuen, és trivialitzar el debat i banalitzar la reflexió, estariem aplicant pèssimament el “principi de democratització de la cultura” (Imbert, 2003: 42).

Per tal de contrarestar aquests arguments, les idees pròximes a la “teledemocràcia”, de clar regust neoliberal, s’han vist reforçades per una sèrie de teòrics i experts en la comunicació, majorment vinculats a tesis progressistes, que han reaccionat davant el que consideren una ona conservadora i immobilista. Les seues propostes se centren fonamentalment en assumir que el subjecte ha deixat de ser un receptor passiu, com l’ha considerat bona part de les teories de la comunicació, i s’ha convertit en un destinatari actiu que participa en la construcció col·lectiva de la realitat que difonen els mèdia. Això seria possible gràcies a que els textos (també els televisius) ja no es poden interpretar en una única direcció. Per contra, són multiaccentuals, és a dir, poden ser decodificats de maneres diferents (Hall, 2003). En aquest sentit, la interactivitat que permeten els programes de telerealtat, junt amb el seu caràcter híbrid i fronterer, facilitaria la multiplicació de significats semiòtics dels missatges que s’emeten, ajudant a produir una revisió del codi, que generaria discursos diferents i contestataris sobre els mateixos (Imbert, 2003: 219-225). Per exemple, hi ha estudis que afirmen que *Gran Hermano* permet una participació activa per part de l’audiència i que és, justament aquesta idea de l’“agència” una de les claus del seu èxit (Tinkell/Raghuram, 2004). Fins i tot hi ha d’altres que parlen obertament de la “televisión del espectador” (Lacalle, 2001)⁴⁷². Tanmateix, altres opinions posen en dubte la capacitat de l’audiència com a instància de poder, sobretot en aquest tipus de programes. Ho denominen el “mito de la participación” (Imbert, 2003: 206-208), perquè aquesta és més simbòlica que real, efectiva. Constaten que el consumidor es creu actiu quan en realitat s’ha convertit en un membre més de la cadena de producció, distribució i comercialització dels productes televisius (Langer, 1998: 28). Des d’aquest punt de vista, la telerealtat facilita la “impresión de interactividad”, de que l’espectador participa en aquesta elaboració/creació mitjançant

⁴⁷¹ És curiós comprovar com l’Església catòlica més retrògrada i tradicionalista i persones de tradició comunista podien coincidir en les crítiques contra *Gran Hermano* (Lacalle, 2001: 176). Bàsicament, el seu rebuig es concentra en la capacitat “escapista” de la televisió, tant del “camí recte” que marquen els preceptes religiosos com de les obligacions amb la classe.

⁴⁷² Per a una revisió més detallada dels debats sobre una teoria crítica de la cultura que siga operativa més enllà dels determinismes economicistes, poden veure el capítol anterior, apartat 7.3. Els treballs de Williams (1994) i Hall (1998) són una referència en la matèria, com també les propostes més extremes de Fiske (1995) entorn a l’“audiència activa” o la “democràcia semiòtica”.

votacions, telefonades i missatges de mòbils i, ara més que no mai, via Internet i les xarxes socials, proporcionant “la ilusió de que estamos *dentro* de esta realidad, de que no hay mediación, dándonos la ilusión de actuar sobre la realidad como demiurgos” (Imbert, 2008: 104).

En aquest punt, són clarividents les reflexions que realitza Víctor Sampedro sobre aquest tipus de formats (2003) i que hem recollit en un text anterior (Peris Blanes, 2009: 54-55). La seua aposta pretén superar l’anàlisi dels efectes en l’audiència i, per tant, deixar de costat categories com la de “teleporqueria”, pròpia de les “elites guardianas de los valores sociales” (Sampedro, 2003: 306), però alhora recordar que malgra tot aquests formats vehiculen un discurs molt potent sobre la realitat social. Entén que la millor manera d’abordar l’estudi de la telereality passa per conèixer quins models de societat fomenten aquests programes i quins usos instrumentals i quines identitats públiques promouen. Uns plantejaments que també podem trobar en altres textos de referència sobre l’estudi d’aquests programes (Oliva, 2013; Imbert, 2008, 2003; Corner, 2004; Dovey, 2000; Langer, 1998). Segons la seua visió, aquests programes serien els principals exponents d’una televisió low cost o, seguint amb la seua terminologia, una *McTele* (Sampedro, 2003: 305), amb la qual es persegueix la màxima rentabilitat amb la mínima inversió. Pel que respecta al capítol de despeses, els costos de producció es redueixen enormement. S’ha de construir un decorat però no existeix un guió predeterminat i no hi ha exteriors que puguen complicar les gravacions. Els formats sorgeixen del reciclatge de gèneres ja existents, com el serial, el talk show i el concurs, i la digitalització permet estalviar en equipament tècnic. A més, ni hi ha actors professionals, sinó treballadors precaritzats i sobreexplotats. En els seus contractes no se’ls concedeixen alguns drets bàsics, com els de la seua imatge. Els concursants tampoc poden estar sindicats ni accedir a advocats. Igualment, aquests accedeixen a tancar-se durant mesos sense un moment de respir, concedint-los en alguns casos visites familiars de curta durada, així com alguna telefonada (Sampedro, 2003: 318). I si encara ens semblara poca cosa, la temporalitat laboral és molt curta: com a màxim uns tres mesos, que és el temps que dura un programa de mitjana, més enllà de que puguen explotar la seua “fama” en altres platós televisius. Fora dels focus no existeix, sota el criteri de l’autor, un mercat de treball tan devaluat.

Si la telereality contracta com un ETT (Empresa de Treball Temporal), el benefici econòmic que aconsegueix a canvi és extraordinari. La publicitat constitueix la principal via d’ingressos d’aquest tipus de programes, sobretot els realitzats en les televisions comercials, que són la majoria. Tots els gèneres publicitaris estan presents, des del clàssic *spot* fins a fórmules més novadores com el *product placement*. Tot és susceptible de ser venut i promocionat. Ara bé, no hi ha dubte de que la gran revolució introduïda per la telereality afecta a les possibilitats d’ingressos immediats i extra proporcionats per les telefonades al

programa, els missatges des dels mòbils i les connexions a Internet. En ocasions, els guanys que s'aconsegueixen a través d'aquests mètodes arriben a superar a la publicitat convencional. Després, cal afegir la resta de productes de merxandatge, com les revistes, discos, etc. i, per descomptat, els ingressos provinents de les activitats que duen a terme els concursants una vegada han abandonat el programa o aquest ha arribat a la seua fi. Per altra part, amb la participació de l'audiència, les empreses anunciants i les cadenes aconseguixen disposar de fantàstics estudis de mercat sense cap tipus de cost. El que es posa de manifest amb aquest model de televisió, constata Sampedro és que “no se incentiva ningún mecanismo de participación pública que no reporte negocio” (2003: 305). D'aquesta manera, amb unes audiències equiparables o superiors a les grans retransmissions esportives i les principals sèries de ficció amb la meitat de cost, la plusvàlua de la telerealtà la fa ser molt interessant per a les cadenes.

Fet i fet, la telerealtà ocupa un espai privilegiat en les programacions de les cadenes televisives, i el seu lideratge en el consum per part de l'audiència ha sigut una constant durant aquests anys, al marge dels grans esdeveniments esportius i d'algunes ficcions d'elevat impacte popular. No hi ha dubte que l'entreteniment s'ha imposat com a model comunicatiu i així ho reflecteixen les graelles televisives. Des de finals dels anys 90, a Espanya i a d'altres parts del món les cadenes han apostat fortament per triar programes de telerealtà com a fonaments de la seua programació (Guerrero, 2010: 299-334). Fonamentalment, perquè la seua capacitat per a ocupar diferents franges del dia permet, d'una banda, rentabilitzar els costos de producció, i, per un altre, fidelitzar millor l'audiència. Com diuen Rueda Laffond i Chicharro Merayo: “La organización de los contenidos de la pequeña pantalla por medio del diseño de un determinado esquema de programación no ha constituido, ni en el presente ni en el pasado, un hecho de carácter aleatorio” (2009: 181). En aquest sentit, en la configuració de les graelles intervenen tot un seguit de condicionants industrials, professionals, econòmics i culturals, com bé sabem. Hem d'insistir una vegada més en el concepte de flux, tal com el va entendre Raymond Williams de manera inspiradora, és a dir, com un tot en el qual cada programa es converteix en una peça més de l'engranatge (1974). Dins d'aquesta estructura, l'audiència ha d'entrar en el canal a qualsevol hora però no ha d'eixir, ja que cada contingut li conduirà a un altre en una progressió que ha de finalitzar en el *prime time*, el moment on es concentra la major audiència del dia. Açò obliga al fet que els programes establisquen sinergies entre ells, que estiguen cohesionats i compenetrats amb l'anterior i amb el següent. Aquesta concepció s'observa fàcilment amb els *reality shows* i els *talk shows*, ja que uns subministren continguts als altres en un bucle autorreferencial molt endogàmic.

La sobreexplotació dels continguts en les graelles de programació és especialment intensa en els *reality games shows* com *Gran Hermano*, circumstància que ha portat a

autors com Cebrián Herreros a valorar aquest tipus de productes com a “idees” en comptes de com a programes (2004). No debades, l'impacte d'un programa d'aquestes característiques en la graella d'un canal és enorme. Com ha quedat dit, si atenem únicament a la presència del programa en una cadena en obert, trobem que se sol realitzar una gala setmanal en *prime time*, de diverses hores de durada. En alguns casos, s'aposta també per un debat sobre el que esdevé en la casa o acadèmia. Tot açò es completa amb els resums diaris, en els quals se seleccionen els millors moments sorgits entre els participants. A més, el contingut que es genera és comentat i analitzat amb profusió en les tertúlies que formen part dels magazines de matí, vesprada i nit que structuren la graella diària de la cadena. Tampoc ens podem oblidar de la difusió completa de les imatges sobre el programa, moltes vegades en directe les 24 hores, en canals temàtics de la cadena o del mateix grup de comunicació, tant en TDT com mitjançant el satèl·lit i el cable. L'últim terreny per explorar per part d'aquests programes està sent Internet, encara que la seua presència està sent cada vegada més intensa gràcies a la interacció que permet amb el públic. Com podem comprovar, per a una persona que vulga veure la televisió i els canals que programen aquest tipus de contingut, li serà pràcticament impossible escapar-ne. En una paraula, “lo colonizan todo” (Rueda Laffond/Chicharro Merayo, 2009: 359).

En aqueix sentit, la programació no solament té a veure amb situar els programes i formats en un espai temporal concret, sinó que es tracta d'un fenomen també vinculat amb una cultura i uns costums d'accedir i veure la televisió (Contreras/Palacio, 2003). Convé recordar que la programació estableix rutines i marca el ritme diari de moltes persones, quasi nacionalment. El *prime time*, per exemple, és diferent a Espanya (de 21 a 24 hores) que en el Regne Unit (de 19 a 22 hores). En el cas espanyol, la gent torna a casa més tard de treballar i d'estudiar, per tant, sopa més tard i es posa a veure la televisió més tard que qualsevol altre país de la Unió Europea. A més, la telerealtat, a causa de la seua posició hegemònica en les graelles de televisió, es converteix en productes culturals que concentren grans audiències, probablement algunes de les més altes en l'actualitat⁴⁷³. Per a moltes persones, veure aquest tipus de productes és el mecanisme per a entaular una infinitat de relacions socials, amb la família, amb els amics, amb els companys de treball, fet que, entre altres, genera sentit de pertinença col·lectiva. D'alguna forma, si hem vist segons quins continguts televisius, alguns

⁴⁷³ En efecte, molts d'aquests programes aconsegueixen situar-se entre els programes més vistos de cada dia i també del mes. Com a mostra, recordar que després de 16 edicions, *Gran Hermano* fins fa no molt continuava obtenint audiències de més de 3 milions d'espectadors i més d'un 20% de quota de pantalla. El mateix succeïa amb *Operación Triunfo* i amb *talk shows* com *Sálvame*, *DEC* o *El diario*, que han sigut capdavanters a les seves respectives franges horàries, amb un resultat proper al 20% de quota de pantalla, quan no superior. I la majoria de formats de *talent shows*, *celebrity shows*, *coaching*... superen en general les mitjanes de les cadenes que els emeten. Per a conèixer les dades d'audiència de l'entreteniment en la televisió espanyola i europea podeu consultar el capítol 6.

dels que són tendència o les novetats de la temporada, podem establir connexions envers els altres i participar d'una experiència comuna que solament s'aconsegueixen en celebracions, commemoracions o competicions esportives. No és açò el que desitja la nació? És evident que la telerealtat subordina la realitat a la necessitat de generar espectacle i drama, però això no significa que amb aquesta representació particular del món real no estiga transmetent uns valors i una ideologia específics (Oliva, 2013: 96).

En aquest sentit, són diversos els autors (Oliva, 2013; Ouellette/Hay, 2008; Murray/Ouellette, 2004; Holmes/Jermyn, 2004) que han coincidit en assenyalar que “estos programas transmiten una ideología conservadora que legitima los valores mayoritarios y el *statu quo*” (Oliva, 2013: 97). La presència habitual de finals feliços en els programes de telerealtat podria ser un indicatiu d'aquesta tendència, que s'observa en altres gèneres com les notícies *soft* que cada vegada tenen més protagonisme en els informatius (Langer, 1998). L'objectiu és generar un efecte tranquil·litzador en els espectadors, donant a entendre que les institucions fan bé el seu treball i que tots formem part d'una societat que cuida els seus membres (Oliva, 2013: 97). Dit amb altres paraules, en els programes de telerealtat quasi tot té solució, “naturalitzant” la relació entre problemes, causes i solucions proposades, també des de l'enunciació, com sosté Oliva:

Por ejemplo, en Cambio radical, el programa establece una relación directa y aporoblemática entre complejos y rasgos físicos, sin tener en cuenta la naturaleza psicológica de los problemas de autoestima. Así pues, todos los recursos de la enunciación audiovisual se utilizan para construir el cuerpo de la participante como «objetivamente» desviado y como la única causa de su falta de autoestima: es explicitado por la presentadora, el narrador en off y los subrelatos de las participantes y sus familiares, se fragmenta el cuerpo de las participantes con planos detalle que aíslan sus rasgos «desviados», se utilizan recursos infográficos para señalarlos y se utiliza una estructura repetitiva en la que cada bloque se inicia recordando estos defectos (2013: 352).

La conseqüència política més rellevant d'aquesta pràctica és que s'invisibilitzen les estratègies narratives que prenen part en la construcció del discurs, la qual cosa provoca, en última instància, que es tendisca a donar per fet allò “real” (Gavaldà, 2013, 2002). En aqueix sentit, es representen interessos creats com si foren “naturals” i inevitables i es transmeten com si es tractara de “l'ordre natural de les coses” (Langer, 1998: 29). En algunes ocasions es pot fer de manera conscient, però en la majoria de casos aquests discursos s'assumeixen de manera banal, ja que no pot ser “d'una altra manera”. Més endavant veurem alguns exemples concrets de com funcionen aquests processos en el cas de la nació i identitat nacional espanyoles. D'altra banda, amb la mitificació del “presentisme” per part de la telerealtat, s'està privilegiat “l'ací i l'ara” (Holmes/Jermyn, 2004: 22), mentre es reбуja allò social i

històric. D'alguna forma, s'està contribuint a no remoure el passat, aqueix “no mirar arrere” sobre el qual, entre altres consideracions, la dreta i l'esquerra espanyoles han construït la nació espanyola constitucional. Abans d'entrar en qüestions que afecten directament a les identitats, ens agradaria primer abordar la naturalització d'altres paràmetres ideològics que tenen a veure amb els valors i models socials representants en els *realities*. En referència als *makeover shows*, com hem dit adés, són diversos els autors (Oliva, 2013; Ouellette/Hay, 2008) que sostenen que la seua posada en escena aprofundeix en la legitimació d'una societat neoliberal que ja s'insinuava en la primera telerealtat i que propugna la privatització de l'estat del benestar i la redefinició de servei públic, l'individualisme i la possibilitat de mobilitat social a través del consumisme (Oliva, 2013: 117).

La característica principal dels *makeover shows* és que aspiren a tindre efectes tangibles en el món real gràcies al seu intervencionisme, de tal forma que es pugua restablir el vincle social millorant les condicions de vida dels participants. Gràcies al que consideren un impacte “positiu” en la realitat, afegeix Oliva (2013: 359), aquests programes es proposen com una nova forma de “servei públic”, seguint el camí traçat pels primers formats de telerealtat dels anys vuitanta i noranta (Prado, 2002). La nova definició de servei públic proposada per aquests *realities* es basa en exercir un paper directe en uns pocs individus, i no en el conjunt de la societat, de manera que els efectes del programa es puguen visualitzar fàcilment i, a més, siga econòmicament rentable: “Que los auténticos protagonistas del relato sean los expertos (que ejercen un papel de héroes altruistas) y la obligatoriedad de clausurar el relato con un final feliz se puede vincular a esta definición de servicio público, ya que la televisión solo puede reivindicar ese rol si tiene éxito en sus acciones, si la realidad es mejor después de su intervención” (Oliva, 2013: 359). A través d'aquests programes, escriu l'autora, la televisió es presenta com una alternativa a les institucions públiques, que són invisibilitzades, fet que és totalment coherent amb l'origen anglosaxó d'aquests formats durant el període d'expansió neoliberal. Ouellette i Hay (2008), per exemple, estableixen una relació molt estreta entre l'aparició dels formats *makeover shows* en els Estats Units, amb els problemes i solucions representats, i les iniciatives de les administracions nord-americanes de les darreres dècades, especialment les mantingudes pel govern de Bush, pare, que coincideix en el temps amb l'auge d'aquests programes en el país (Oliva, 2013: 117-118). La televisió passa, en conseqüència, a assumir un rol actiu en aquest nou Estat neoliberal, intervenint directament en la vida de les persones que ho necessiten i adoptant les funcions que tradicionalment desenvolupava l'Estat, en especial sobre l'ajuda social i l'àmbit educatiu.

En relació a l'ajuda social, per a Oliva, alguns d'aquests programes plantegen les seues accions com actes de caritat: “En estos programas se pasa del *welfare* (proyectos sociales integrales destinados a afectar a una gran cantidad de personas) a la caridad (ayudar a una persona detrás de la otra)” (2013: 119). La “televisión asistencial”, de què parla Imbert (2008:

32). Un exemple d'aquesta pràctica era el format *Esta casa era una ruina*, on es proporcionava una casa nova a famílies sense recursos que vivien en molt males condicions, gràcies a la col·laboració de diverses empreses a canvi de publicitat i la participació voluntària i desinteressada dels propis veïns, amics i familiars dels participants, la qual cosa externalitza les funcions de l'Estat del benestar en entitats privades. Aquesta idea neoliberal de l'ajuda social que subjau en aquests programes és que són les pròpies comunitats, a través dels seus individus i empreses, les que han d'ajudar a les persones necessitades, i no l'Estat. Però el cert és que darrere d'aquesta visió romàntica d'ajudar-se els uns als altres, hi ha persones anònimes que han sigut abandonades per l'Estat i que no tenen més remei que dependre de la caritat dels seus pròxims (Oliva, 2013: 119). Pel que fa a la tasca educativa, podem parlar d'aquells programes que ensenyen els participants a "cuidar-se d'ells mateixa", com els formats tipus *coaching* de l'estil de *Supernanny* o *Hermano mayor*. Ouellette i Hay (2008) relacionen aquests programes amb la cultura del *self-help*, és a dir, quan l'Estat neoliberal retira el suport als més necessitats, són els ciutadans als que s'han de fer càrrec d'ells mateixa. Per tant, com explica novament Oliva (2013: 120), aquests programes, assumint les tasques dels treballadors socials, ensenyaran els individus i les famílies a ser ciutadans responsables, independents i emprenedors, de tal manera que necessiten l'Estat el menys possible.

Igualment, en molts d'aquests programes, sobretot els que estan centrats en transformacions psicològiques i de comportament, es promou el retorn a un model autoritari d'educació. Per exemple, en *Supernanny* els pares són censurats habitualment per ser massa permissius amb els seus fills. En tot cas, la necessitat d'autoritat, disciplina i respecte davant les jerarquies socials és extensiva en el conjunt d'aquest tipus de *realities*. Segons Oliva (2013; 110-111), això s'aprecia clarament si ens fixem en el tipus de relacions que estableixen els participants i els experts, és a dir, les persones anònimes que acudeixen al programa per a solucionar algun problema i els encarregats d'ajudar-los en aquesta transformació. Una de les diferències més rellevants entre ambdós és la seua posició social. Normalment, els participants pertanyen a classes desfavorides mentre que els experts són de classes acomodades. A la desigualtat social hem de sumar una desigualtat jeràrquica evident: "Los expertos son los que identifican el problema y sus causas y prescriben las soluciones, mientras que los participantes no tienen ninguna capacidad de decisión y solamente pueden obedecerles" (Oliva, 2013: 111). Un cas flagrant d'aquesta desigualtat són els programes sobre cirurgia estètica, com ara *Cambio radical*, en els quals els participants ni tan sols poden escollir quines parts del seu cos seran transformades i quin serà el seu aspecte final.

A més, els experts tenen sovint un caràcter autoritari i abusen dels atacs verbals contra els participants i d'una actitud gairebé dictatorial, fet que reforça aquesta desigualtat jeràrquica. De fet, és comú en aquests programes, com ara *Pesadilla en la cocina* o el mateix

Supernanny, que alguns dels participants, després de la pressió a la qual són sotmesos pels experts, acaben plorant i reconeixent la seua culpabilitat, posant-se en les mans de l'expert sense reserves, el qual, a través de tècniques senzilles i superficials, donarà a entendre que les transformacions i els canvis en les dinàmiques personals, familiars i empresarials són fàcils i ràpides d'aconseguir (Oliva, 2013: 112). Un altre exemple paradigmàtic d'aquest excessiu autoritarisme per part dels experts és *MasterChef*, sobre el qual parlarem amb major profunditat posteriorment, on el maltractament verbal i el nivell d'humiliació que es va practicar durant la primera temporada fou tan elevat que va provocar queixes dels espectadors. El seguidisme que exigien els experts dels participants a les seues indicacions era absolut, cruel. Fa la sensació que des d'aquests formats es transmet la idea que, per tal d'aconseguir els objectius perseguits, s'ha de ser un subjecte dòcil, força de treball que acate les ordres sense obrir la boca, molt del gust de la ideologia neoliberal a què féiem referència anteriorment. En definitiva, sosté Oliva (2013: 362), una rigidesa que es trasllada a l'estructura narrativa dels programes, que sempre és la mateixa, la qual cosa acaba per dibuixar una realitat homogènia, sense matisos ni diversitat, que empobreix el gènere i limita el potencial creatiu d'un text que podem qualificar "d'autoritari". L'autora conclou: "De la misma manera que los expertos son personajes autoritarios que disciplinan a los participantes, estos programas son textos autoritarios que disciplinan la realidad, moldeándola para encajarla en una estructura muy estricta, y el espectador modelo, no dejándole actuar a nivel interpretativo" (2013: 363).

Per acabar, diu Oliva (2013: 120) que els *makeover shows* també vehiculen valors com l'individualisme i la flexibilitat de la identitat en les societats del capitalisme avançat, fet que és coherent amb la ideologia neoliberal que els inspira. D'aquesta manera, aquests programes sovint representen problemes socials, econòmics i/o polítics en termes estrictament individuals, com també ho són, d'individuals, les accions per a ascendir socialment: "De acuerdo con este punto de vista, los *makeover shows* transmiten la idea de que actualmente la identidad de las personas ya no está determinada por la pertenencia a un grupo social (por ejemplo, clase, raza o género), sino por sus características y acciones individuales. Según esto, la identidad es maleable y existe la posibilidad de la movilidad social, de manera que es el propio individuo y no su contexto el que determina su destino" (Oliva, 2013: 121). Això s'aconsegueix, explica l'autora, de dues formes. Primerament, els individus apareixen descontextualitzats. No es parla de les dificultats que hi ha, en general, per a accedir a una vivenda o per a mantenir-la en un període de crisi, sinó de persones concretes que tenen problemes amb la seua casa. O no es parla dels socials que afecten a la institució familiar, i a les relacions entre pares i fills, sinó de famílies amb conflictes interns que no poden resoldre. Es manifesta així la prioritat d'aquests programes per a obviar els temes socials que afecten a allò col·lectiu i centrar-se en els aspectes de l'esfera íntima, subjectiva i personal, que també

és l'àmbit més fàcil d'actuar i d'aconseguir resultats ostensibles. En segon terme, Oliva sosté (2013: 121), citant a Ouellette i Hay (2008), que en aquests formats se sol responsabilitzar el participant de la seua situació, sense que cap circumstància externa, com les desigualtats econòmiques o l'educació, siga suficient per alleugerir aquesta càrrega. Així, el fet de tindre fills menuts desobedients o adolescents problemàtics, portar una mala alimentació i un aspecte físic descuidat o les dificultats econòmiques de tipus domèstic, seran el resultat d'una mala praxis individual, que serà convenientment amplificada per tal de reforçar la desigualtat entre els participants i els experts. Al remat, el que estan legitimant aquests programes és una societat meritocràtica, en la qual cadascú té el que es mereix (Oliva, 2013: 362).

Entre les solucions de tipus individual que aporten aquests programes, una de les més habituals és el consumisme. De fet, s'ha observat que els *makeover shows* representen sovint el consum de béns com una forma d'ascendir socialment, una de les principals aspiracions d'aquests formats televisius (Oliva, 2013: 123). D'aquesta manera es relaciona consum amb autorrealització, en el sentit que un canvi en la decoració de la casa o en la forma de vestir pugua ser interpretat com una inversió social en termes productius:

Muchos de estos programas señalan que cambiar el aspecto es una manera de transmitir determinados mensajes de uno mismo que, entre otras cosas, puede aumentar el valor del participante en el mercado de trabajo. Es decir, se transmite la idea de la necesidad de reinventarse a uno mismo en un nuevo entorno laboral caracterizado por la flexibilidad y la inseguridad, cosa que hace necesario que cada individuo se construya como una marca (branded-self) y que a través de su aspecto y de sus bienes explique quién es (o quiere ser) y qué puede aportar (Oliva, 2013: 123).

Un canvi en l'individu que, com la decoració de la casa, només és una aparença, però suficient per a, en un món superficial com l'actual, poder ascendir social i econòmicament, de manera que qualsevol persona de classe treballadora pot fer-se passar per una persona de classe superior sempre que aprenga el capital cultural d'aquesta (Oliva, 2013: 124). La relació que s'estableix entre consum, identitat i realització personal, afegeix l'autora (Oliva, 2013: 125), es materialitza en el concepte de *lifestyle* o estils de vida, és a dir, el pas d'una definició d'identitat determinada per les formes tradicionals d'organització social a la construcció de la pròpia identitat a partir de decisions de consum. Segons aquest plantejament, els individus escullen els productes d'acord amb el seu significat simbòlic i les seues referències a una determinada identitat, amb l'objectiu de diferenciar-se de la resta, de tal manera que la individualitat i l'autenticitat són enteses com quelcom que pot ser manufacturat i aconseguit mitjançant béns i serveis: "Las opciones de consumo se tendrán que adecuar a la identidad a la que se quiera aspirar" (Oliva, 2013: 125). Aquesta idea, continua l'autora (Oliva, 2013: 127) citant a Doyle i Karl (2008), és també compatible amb el postfeminisme, que es basa en

l'individualisme i l'actuació a través del consum, ja que la transformació física i estètica efectuada als participants en els formats on s'aplica la cirurgia, per exemple, es complementarà amb l'adquisició de productes, com ara tractaments de bellesa, cosmètics, roba o maquillatge, que són propis de les classes acomodades i que en condicions normals no podrien accedir pel seu cost econòmic: "Así, en el momento de la revelación final, lo que se representa no es solamente una transformación física de un cuerpo desviado a otro que sigue los cánones de belleza, sino también el paso de una clase social a otra superior, poniendo en escena el mito de la movilidad social tan presente en estos programas" (Oliva, 2013: 127). En definitiva, es promociona una "cultura del canvi ràpid" que posa l'èmfasi en el resultat, i no tant en el procés, que ha de ser el més radical i impactant possible per tal d'aconseguir una reacció del participant el més autèntica possible, tant en positiu com en negatiu. En aquest sentit adquireix molta importància el moment de la revelació final, quan el participant i l'espectador descobreixen al mateix temps "l'abans i el després", moment que coincideix amb el clímax narratiu del programa, on es resol la tensió dramàtica del relat (Oliva, 2013: 114-116).

El joc de la identitat i els imaginaris nacionals.

Una de les conseqüències que podem extreure de tot plegat, i que estan implícites en alguns dels aspectes de la dissecció que hem practicat a la telerealitat en general i als *makeover shows* en particular, és que la identitat que es construeix i es representa en aquests programes difereix dels paràmetres sobre els quals aquesta s'havia edificat tradicionalment. Per a Oliva (2013: 361), aquests *realities* presenten una identitat que és fàcilment modificable i, per tant, mal-leable, flexible, dúctil. Alguns autors (Imbert, 2008; Turkle, 1997) relacionen aquesta capacitat de transformació amb la profunda crisi d'identitat del subjecte modern i la conseqüent "descol·locació" del subjecte, tan postmoderna, atrapat en un permanent estat de qüestionament. Diu Imbert: "Hay que analizar, pues, los fenómenos de transformación de la realidad de acuerdo con este cuestionamiento identitario, con esta *deconstrucción de uno mismo* a la que asistimos cada vez más en televisión" (2008: 63). En bona mesura, afegeix l'autor (Imbert, 2008: 77), el subjecte engendrat per la telerealitat és un subjecte cada vegada més virtual, la realització del qual s'efectua en el propi mitjà, dins de la realitat creada per la televisió, que és de tipus autorreferencial. Les paraules d'Imbert exposen aquesta interpretació de manera clarivident una vegada més: "Esta realidad se vuelve cada día más inestable, menos unitaria, y objeto de constantes manipulaciones y transformaciones, con la dilución de las categorías espacio-temporales, marcadoras de la identidad del sujeto, y mediante la creación, en la televisión, de lo que llamaremos «neo-lugares», lugares de

identificación puntual, inscritos en lo cotidiano, en lo vivencial y relacional, en el directo, el *live*” (2008: 77). Tanmateix, aquest *patchwork* identitari que prescriuen els *realities* genera, alhora, tal com reconeix el mateix Imbert (2008: 25), un mite comunitari d’il·lusió participativa i identitària que és, al remat, una representació imaginària d’allò col·lectiu. En aquest sentit, hauríem de preguntar-nos si aquestes noves formes d’identificació estan actuant al marge d’un projecte de nació i d’identitat nacional específics o en formen part.

Des d’aquest punt de vista, la televisió ha deixat de ser el lloc d’afirmació d’una identitat estable i ferma, resultat d’un procés històric i fruit d’una adquisició social, per a convertir-se en un entorn lúdic on es produeixen identificacions inestables, en constant renovació en coherència amb l’evolució dels formats; efímeres, que no comprometen, ni històricament ni simbòlicament; o puntuals, que s’allarguen el temps que dura un programa (Imbert, 2008: 19, 123-124; 2003: 121-123). Una lògica de les “identificacions”, més que de la “identitat”, si prenem la distinció que realitza Maffesoli (1992), que és més pròpia del joc que del món real, perquè tot i que la telerealtat pretenga recrear situacions realistes de convivència, la posada en escena que es desplega en aquests formats està lluny de la vida real, fet que ens aproxima cada vegada més a la ficció (Imbert, 2008: 124-125). Precisament es tracta de jugar a “ser un altre”, una permuta de rols amb altres individus o famílies que té lloc en una espècie de transformisme identitari amb el qual experimentem amb allò prohibit, misteriós, deforme, temptador, etc., és a dir, amb tot el que trenque amb la convenció representacional de la versemblança sobre la qual s’ha fonamentat el relat modern. En paraules d’Imbert: “Aquí, la finalidad ya no es ser uno mismo, sino identificarse con el otro: al otro que encerramos en nuestro interior (el otro invisible) o al otro que no somos (el otro imaginario), que no queremos, o incluso, no podemos ser. El objetivo: superarse a sí mismo, alcanzar metas a primera vista imposibles, identificarse con un papel inusual, permutar los roles, todo ello haciendo caso omiso del sentido del ridículo, del pudor, de la integridad, en una palabra: de la imagen pública” (2008: 131). Per exemple, en alguns *realities* els gèneres masculí i femení es poden confondre, creant-se espais intersticials, com si aquests formats permeteren ser un mateix sense complexos (Imbert, 2003). Es tractaria d’explorar els límits, de difuminar les fronteres entre la identitat i l’alteritat, com exposa l’autor en una altra ocasió (Imbert, 2011: 18). Era, en certa forma, el que ens trobàvem cada nit en *Crónicas Marcianas* (Tele 5), un *talk show* nocturn que es convertia en un vertader espectacle carnavalesc, però no deixa de ser una afirmació conscientment provocadora. D’alguna manera, la telerealtat, al costat d’una “il·lusió de realitat”, també estaria promovent una “il·lusió d’identitat”, on tot és possible:

Si los programas como Gran Hermano se empeñaban en recrear una ilusión de realidad, aquí estamos en una convención cercana a la de la ficción, en la

creación de una ilusión de identidad: uno es otro dentro de un marco real (que reúne todas las condiciones de la realidad, sin ser la realidad), aunque sea fingiendo, «actuando». Obviamente, ya no imperan las categorías (simbólicas, morales) del mundo real. No se trata de ser auténtico, ni de actuar conforme a la verdad, sino de adaptarse al rol asignado, de conformarse con el papel, de aparentar ser ese otro al que uno pretende identificarse durante la prueba: juego de formas, más que de fondo, en el que uno se funde con el otro (Imbert, 2008: 132).

Aquests processos de negociació entorn a la construcció i deconstrucció de la identitat, típicament postmoderns, on es tracta de ser “un altre” de manera lúdica i fictícia, Imbert els anomena “jocs d’identitat” o “amb la identitat” (2008: 125) i serien consubstancials a la posttelevisió que ha tractat de definir l’autor en diverses publicacions (Imbert, 2011, 2008). Els casos més extrems d’aquestes “identitats prestades”, com també les denomina (Imbert, 2008: 133), serien els formats on els participants s’exposen a una intervenció quirúrgica sobre el seu cos que els permeta convertir-se en unes altres persones quasi definitivament. L’exemple de *Cambio radical* seria paradigmàtic d’un programa en el qual les transformacions físiques que s’hi practiquen acaben modificant l’apariència del subjecte fins a incidir en la seua imatge pública (Imbert, 2008: 51). En tot cas, la possibilitat de “jugar” amb les identitats, d’interpretar un “paper televisiu”, està present en la majoria de *realities*, donada la seua condició híbrida. Ho hem comentat igualment en aquells que des del primer moment fugen d’una voluntat realista en la representació, com *¿Quién quiere casarse con mi hijo?* i altres del seu estil. L’espectacle televisiu acaba sent prioritari davant la representació versemblant dels participants i de les accions o les proves que exigeix el joc-concurs. No tota la telerealtat, però, es defineix sota aquests preceptes. Alguns formats de docusèrie encara mantenen la pretensió de mostrar la vida quotidiana de les persones el més fidel possible, i són dignes mostres de l’evolució en què es troba immersa la tradició documental en televisió (Corner, 2004: 297-298).

Per a Imbert, aquest bricolatge identitari, d’identificacions múltiples, no es podria entendre sense la inserció dels programes de telerealtat en llocs surants, desterritorialitzats, que es mostren deslligats de qualsevol escenari social vinculat a una identitat col·lectiva (2008: 80-81). La televisió, des d’aquesta perspectiva, crea el seu propi espai de representació: territoris virtuals sense relleu ni definició (atòpics), llocs ahistòrics, de realització immediata, llocs efímers com els processos d’identificació que allí es produeixen, que no comprometen en termes identitaris. Estarien, segons l’autor (Imbert, 2013: 80), a meitat camí entre els “no llocs”, si prenem el concepte que va popularitzar Marc Augé com a llocs de pas, de trànsit veloç, desprovistos d’identitat local, que no comprometen al subjecte, i els llocs utòpics, de creació d’espais alternatius, de la realització de la identitat al marge de l’esfera social. Així, de la mateixa manera que els “no llocs”, aquests espais no permeten una

identificació forta, perquè no remeten a un passat ni tenen projecció de futur, però per això mateix resulten familiars a un ample espectre de població, perquè no hi ha cap marca particular que els localitze. Per exemple, segons aquesta reflexió, les acadèmies d'*Operación Triunfo* o de *Fama ¡a bailar!*, però també els platós dels concursos i fins i tot els decorats d'algunes sèries de ficció, especialment les comèdies de situació, podrien estar en qualsevol lloc de qualsevol país. A més, en molts dels casos, es tracta de formats globals que són comprats i adaptats en televisions de mig món, amb decorats que, si fa no fa, són sempre els mateixos o presenten poques variacions. Seria l'aplicació, sosté Imbert (2008: 82, 84) de "l'estil Ikea" a l'estètica televisiva, un espai-temps "atòpic" transfronterer, homogeni i globalitzador, on es dilueixen les identitats. Aquests nous espais propicis per a les identifications i no per a la identitat, específicament televisius, Imbert els anomena "neolugares" (2008: 83). No estariem parlant de llocs necessàriament físics, on es puguen desplegar les identitats estables, com les de tipus nacional, ni simbòlics, sinó microespais narratius, d'estètica universal, en els quals els individus, d'àmbits socioculturals ben diferents, es poden identificar (Imbert, 2008: 84).

D'alguna manera, aquesta visió estaria insinuant que la telerealtat afavoreix el sorgiment d'identitats híbrides, allunyades de les divisions binàries tradicionals, que històricament havien sigut marginades i ignorades per les representacions televisives convencionals. Per exemple, la postelevisió, en aquest sentit, suposaria per a Imbert la fi de les comunitats nacionals (2008: 217). La "democratització" de la representació televisiva de la identitat que subjau en aquest plantejament és coherent amb la "democratització" de l'esfera pública que alguns autors han adjudicat als *realities* (Livingstone/Hunt, 1994). Segons aquestes opinions, recollides per Oliva (2013: 92-95), la telerealtat introdueix en l'esfera pública televisiva personatges i temes que abans no tenien cabuda en ella, donant protagonisme a persones anònimes i temes de l'esfera íntima en un espai reservat a les elits per a parlar de la seua experiència personal i de qüestions que habitualment eren invisibilitzades o menystingudes i que, en general, estaven associades a la feminitat, com l'àmbit privat i familiar, les classes populars i desfavorides i les minories. Entre altres consideracions, en aquests programes, especialment en els *talk shows*, els discursos dels experts, teòricament racionals i fonamentats en el coneixement, i els de la gent del carrer, plens d'emotivitat i fonamentats en experiències viscudes en primera persona, se situen per primera vegada al mateix nivell. Diu Oliva: "Si antes, el discurso de las personas anónimas era visto como subjetivo, sin base, emocional y particular, en estos programas es valorado como auténtico, relevante, práctico y significativo. De hecho, habitualmente los testimonios de las personas corrientes pasan por delante del de los expertos, afirmando así que las discusiones se tienen que basar en las experiencias vividas en lugar de las abstracciones" (2013: 93). Un canvi que és perceptible des de la disposició que ocupen uns i altres en el plató

televisiu, que es tendeix a igualar, elevant les opinions personals a la categoria dels experts i rebaixant l'estatus d'aquests. Això, en teoria, permetria la irrupció de veus marginades i diverses, que estarien en condicions de competir en "l'arena televisiva" amb les elits socials i polítiques. De tal forma, sostenen Livingstone i Lunt (1994: 131-132, citat en Oliva, 2013: 94), que aquests programes qüestionarien les crítiques que es fan a la televisió com un mitjà conservador que transmet formes de coneixement que reproduïxen les relacions de poder.

A partir d'aquests supòsits, Mercè Oliva (2013: 357-359) es pregunta en relació als *makeover shows* si realment aquests formats estan donant l'oportunitat a determinats col·lectius o grups socials a expressar-se en els seus propis termes, a explicar a la societat els seus problemes i objectius vitals. La conclusió a què arriba és que únicament es democratitza la representació televisiva aparentment, i ofereix cinc motius fonamentals per tal de justificar-ho, alguns dels quals ja hem abordat amb anterioritat de manera més detallada. En primer lloc, perquè les persones "normals i corrents" que apareixen en aquests programes són representades com a desviades de la norma, com incompletes, incompetents i passives. Així, contràriament al que es presumeix, no es dona veu als participants per a que s'expressen, expliquen els seus motius o es reivindiquen, sinó que només esdevenen exemples d'allò que no s'ha de fer. Segonament, a través dels personatges representats i dels problemes i àmbits amb els quals es relacionen sistemàticament, en els *makeover shows* es produeix una estigmatització de les classes populars i treballadores, les famílies monoparentals i les dones, així com una invisibilització d'altres col·lectius i minories. En tercer lloc, en aquests realitats, a diferència del que passa en els *talk shows*, s'estableix una relació desigual entre els experts i els participants, conferint als primers una posició jeràrquicament superior. En quart lloc, els discursos que elaboren els participants en els *makeover shows* estan en inferioritat respecte els altres, sotmesos a l'estricta estructura que dicta el programa. Finalment, la confessió de la falta per part dels participants, que és una seqüència obligada en tots aquests formats, és vista per l'autora com un acte d'humiliació que no té a veure amb una reafirmació pública per part del participant, sinó que la seua única funció és activar la compassió de l'expert. En termes de Gérard Imbert, es tracta de manifestacions ostensibles de violència simbòlica: "Las violencias sobre el otro constituyen el reverso de las violencias identitarias, sino una manera de llevar al otro hasta las cuerdas, de poner a prueba su capacidad de resistencia, de comprobar sus límites o, directamente, de anular toda reacción posible, hasta negar toda posibilidad de diálogo" (2008: 166). El tancament dels *reality shows*, els conflictes i tensions entre els experts i els participants o entre els mateixos participants, l'agressivitat dels jurats en els concursos, seran fórmules de representació d'aquesta violència: "Así pues, estos programas, suelen representar una normalización y una transformación de las clases populares llevadas a cabo por parte de

miembros de clases privilegiadas que se encargan de volver aceptables unos cuerpos, unas casas y unos comportamientos no normativos” (Oliva, 2013: 359).

Per tot plegat, és possible que ens estiguem equivocant si pretenem veure les identitats promogudes per la telerealtat com un vehicle per a desestabilitzar el sistema d'identitats dominant, que contribuïssin a la transformació social. El mateix Imbert adjudica a les identitats de la postelevisió un caràcter efímer, puntual, que no deixa petjada. En un moment de les seues reflexions accepta que el joc de les identificacions no canvia l'estatus social ni altera la identitat profunda (Imbert, 2008: 49). Tal vegada siga oportú en aquest punt veure les identitats promogudes per la telerealtat com identitats “lucratives” o “de consum”, en el sentit que li otorga Víctor Sampedro Blanco (2003b: 331), pròpies d'un sistema capitalista com l'actual a les quals els sectors socials més desfavorits recorren com una manera fàcil i al seu abast de fer diners i, com ha quedat dit, ascendir socialment. Francisca López (2009a: 268), per la seua part, ha explicat brillantment que la promoció de valors capitalistes i la retòrica nacionalista, l'orgull nacional, ha sigut una pràctica habitual en formats com *Operación Triunfo*, sobretot en les temporades en què un dels premis concedits pel programa entre els participants era poder representar Espanya en el Festival d'Eurovisió. Una combinació (interessos de mercat i nacionalisme) que, assegura l'autora, en els Estats nació occidentals es realitza amb naturalitat. En tot cas, no podem oblidar que diverses investigacions han demostrat que la telerealtat ha reforçat els discursos ideològics dominants sobre la identitat de gènere (Stephens, 2004) o sobre els homosexuals (Pullen, 2004), fet que qüestionaria la capacitat del gènere per elaborar una representació més diversa i plural de les identitats. En aquesta darrera investigació, l'autor, tot i que acceptava que la telerealtat ofereix la possibilitat d'una major visibilitat dels gais, es lamentava que les representacions que s'ofereixen sobre el col·lectiu són totes predictibles i hegemòniques, clarament estereotípiques, la qual cosa desdibuixaria tot el potencial polític que se li ha concedit al gènere des de diverses instàncies.

El que està ocorrent amb les identitats nacionals es podria analitzar en termes semblants. Algú pot sostindre que el joc identitari que promouen aquests programes també abasta les identitats nacionals? Si fem un repàs a la quantitat de formats de telerealtat que han emés les cadenes espanyoles durant tots aquests anys, comprovarem que en cap d'ells la identitat nacional, i menys encara la nació, són objecte de revisió o reformulació. Aquesta circumstància només la podem interpretar d'una manera: amb les identitats nacionals no es juga. L'únic cas que coneixem en el qual es va dubtar de l'adscripció nacional espanyola d'un participant en un programa de telerealtat fou en una de les primeres edicions de *Gran Hermano*, quan un jove basc, de nom Koldo i d'estètica *abertzale*, es va mostrar ambigu respecte als seus sentiments nacionals. Encara que va fer esforços per integrar-se en l'“espanyolitat” que desprenia l'ambient del programa, el públic va decidir que fóra un dels

primers en abandonar la casa en aqueixa edició. Sembla com si en aquests programes s'accepta canviar de gènere, de preferències sexuals i fins i tot de religió, però no es perdonen les reserves envers la identitat nacional hegemònica i de consens. Així, és possible que les identitats en la televisió postmoderna hagen perdut la rigidesa i estabilitat pròpies de la modernitat. Però també ho és que, dins d'aquesta banalitat identitària que hem descrit, la identificació nacional continua sent incontestable. En les pròximes pàgines, per tant, tractarem d'evidenciar com els conceptes dominants de la nació i la identitat nacional espanyoles continuen estant presents en la quotidianitat de la televisió d'entreteniment, particularment en la telerealitat. Sense ànim d'exhaustivitat, sustentarem la nostra posició en tres grans àrees: la construcció d'un imaginari nacional; la identitat i cultura nacionals; i el territori nacional. Al seu temps, pel que fa a la construcció d'un imaginari nacional, ens centrarem en tres aspectes que considerem rellevants, però que no són els únics, com ara la representació de la monarquia, l'àmbit de la cultura popular i, dins d'aquesta, dedicarem una especial atenció al món dels toros.

Un dels objectius prioritaris per a qualsevol nació és definir-se, dir qui som. En aquest sentit, els programes que venim enquadrant dins d'aqueix macrogènere denominat telerealitat han participat i participen activament en el procés de definició de la comunitat nacional. Trien les persones de les quals es parla, perquè suposadament interessin a l'audiència, i de les quals no es parla, perquè no interessin o perquè no són conegudes pel conjunt de la població, la qual cosa, sens dubte, contribueix a conformar una representació de la nació i del seu imaginari col·lectiu. Qui decideix les persones i els temes que conformaran els continguts dels programes? En principi, els responsables són els equips directius de cadascun dels formats i, en última instància, els directius de les cadenes. Ho fan conscientment? Probablement, no. Adduiran que el seu principal objectiu és aconseguir els majors nivells d'audiència possible i que s'escullen les persones i els temes a tractar tenint en compte aqueixes variables. Açò ens planteja l'etern debat sobre si les cadenes ofereixen el que la gent vol veure; o si, per contra, la gent veu aqueixos continguts perquè no se li ofereixen uns altres. En qualsevol cas, considerem que aquesta disjuntiva no modifica el nostre plantejament inicial, a saber, que els programes de telerealitat construeixen una determinada manera d'entendre la nació espanyola a partir de les persones i temes que participen en programes com *DEC (Dónde estás corazón)*, *Sálvame*, *Gran Hermano*, *Mujeres y hombres y viceversa* (Tele 5, 2008-present), *Tal cuál lo contamos* (Antena 3, 2008-2010), *Alaska y Mario*, *Operación Triunfo*, *Hermano mayor*, *Pesadilla en la cocina*, *¿Quién quiere casarse con mi hijo?*, etc. per dir només uns quants que han sigut emesos en les últimes temporades per les cadenes generalistes espanyoles.

Per a començar, els *talk shows* dediquen una atenció preferent a la Monarquia espanyola, que esdevé centre de debats apassionats sobre les activitats i experiències

personals dels seus membres. Com ha quedat dir, Dayan i Katz, en el seu celebrat estudi (1995: 30, 38-40), van deixar constància de la importància dels esdeveniments mediàtics, com ara les coronacions o els casaments reials, a l'hora de reforçar la legitimitat de la institució com a símbol nacional. En aquests casos, l'element que permetia articular sentiments de pertinença col·lectiva era el seu component ritual, cerimonial. Chaney (2001: 211-214), per la seua part, adjudicava a la televisió un paper crucial en la transformació d'aquests successos en quelcom sagrat, litúrgic, perquè en una època de constant secularització, l'espectacular posada en escena i dramatització de la realització televisiva possibilitava que es concedira a les famílies reials un aura que cada vegada era menys evident. La representació mediàtica d'aquestes celebracions institucionals i d'altres més prosaiques, com són els aniversaris, al llarg dels anys han permés la popularització de l'espectacle monàrquic i el seu arrelament en la identitat nacional. Segons l'autor, la retransmissió televisiva d'una coronació, per exemple, funciona com a ritual de la nació per tres raons: la primera, perquè la televisió es converteix en un element preeminent en les representacions de la vida nacional; la segona, per converteix la família reial en un recurs narratiu, quasi un gènere, per al mitjà; i finalment, perquè significar l'adaptació d'una institució tradicional a les condicions de la modernitat tardana (Chaney, 2001: 214). La tirada de la televisió per la representació dels grups tradicionals de poder, en tot cas, abasta una diversitat de gèneres que van més enllà dels esdeveniments mediàtics. Rueda Laffond i Galán Fajardo han donat compte d'un bon nombre de ficcions televisives que "han actualizado ante el espectador ese mundo de oropel y lujo, selectivo y cerrado, ligado con la distinción y el esplendor" (2014: 13-15), ressaltant la importància simbòlica de la Monarquia, la dimensió carismàtica de les velles elits i de la seua fonamentació predemocràtica, i subratllant la pervivència cultural dels valors tradicionals que aquesta institució representa.

Tanmateix, la presència habitual en els mitjans dels membres de les famílies reials, especialment en la televisió, ha impedit que aquests puguen ser tractats com a figures públiques exclusivament, de tal forma que les seues relacions familiars i amoroses, les vivències personals, els quefers diaris, es convertiran en material de les tertúlies protagonistes de programes d'entreteniment com els *talk show* i els dedicats a la premsa rosa i la crònica social. Com sosté Chaney (2001: 213), adquirir l'estatus de celebritats significa, entre altres, que les fronteres entre les esferes públiques i privades siguen pràcticament inexistent. Així, en programes on regna la banalitat quotidiana es parla de les famílies reials amb absoluta naturalitat, fins al punt de referir-se a ells pels seus noms de pila o inclús pels seus malnoms, la qual cosa demostra el grau de familiaritat al qual s'ha arribat. Coincidim amb diversos autors (Rueda Laffond/Galán Fajardo, 2014; Abril, 2010) que entenen l'ús d'estratègies de proximitat, accessibilitat o espontaneïtat aparent, també en la ficció, com una pràctica legitimadora per a representar el poder. Una "proximitat radical", en els termes de

Rueda Laffond i Galán Fajardo (2014: 16-17), que humanitza, i de quina manera, els membres de la família reial i els acosta a una lògica de representació televisiva centrada en la gent corrent, que es torna més immediata i fins i tot vulgar. La inclusió de l'esfera domèstica s'entendria en aquest sentit: “De ahí la centralidad del hogar, el entorno donde se ubicarán y adquirirán pleno sentido los personajes, constituyéndose en ámbito natural de expresión de los sentimientos y en escenario para la vida cotidiana” (Rueda Laffond/Galán Fajardo, 2014: 16). Aquest fet hauria de relacionar-se amb el denominat “gir demòtic” en els mitjans contemporanis (Turner, 2010), element indispensable per farcir la intimitat sobre la qual s'alimenten aquests programes. El resultat és que, en moltes ocasions, el tractament que han rebut figures de la família reial espanyola, com la infanta Elena i el seu ex-marit Jaime de Marichalar, o la manera en què s'ha parlat de les infidelitats i eixides de tot de l'anterior monarca, el rei Juan Carlos, difereix ben poc del que es concedeix a personatges habituals d'aquests debats sensacionalistes, com puga ser Belén Esteban, o altres que viuen de vendre i exhibir la seua privacitat. De tota manera, fins i tot en els casos en els quals es puga fer alguna concessió paròdica, com ha passat en alguns programes de *Sálvame*, la Monarquia espanyola en cap moment ha sigut qüestionada, sinó que s'ha mostrat com una institució plenament integrada en la nació espanyola contemporània. No trobaríem un millor exemple de nacionalisme banal.

Fet i fet, per a Javier Moreno Luzón (2013: 162-164), la Monarquia espanyola ha aconseguit consolidar-se com un element substancial de la identitat espanyola des de la Constitució de 1978, fins al punt que durant dècades s'ha comportat com el símbol de la nació menys contestat. En paraules de l'autor (Moreno Luzón, 2013: 154), la norma constitucional reconeixia en la Monarquia la seua capacitat moderadora i arbitral sobre les institucions, així com la categoria de símbol de la unitat i permanència de l'Estat. Aquesta qüestió era ben valorada pels sectors més conservadors i tradicionalistes, que sempre han considerat el monarca com un “vigoroso emblema de la patria” (Moreno Luzón, 2013: 154). El discurs espanyolista va adquirir un nou impuls en els anys 90 amb el PP d'Aznar, quan l'essencialitat monàrquica d'Espanya es va afirmar a partir de raonaments històrics, tal com passava en la Restauració: la Monarquia va fer Espanya i la història d'Espanya equivalia, en allò rellevant, a la història de la Monarquia espanyola. Per a l'esquerra política i els sectors més progressistes, la majoria dels quals compartia una tradició republicana, la Monarquia va generar recels raonables durant els primers anys, tenint en compte que Juan Carlos, criat entre militars franquistes, compartia “los discursos nacionalistas que se vanagloriaban de las hazañas bélicas del pasado y hacían de la unidad intangible de la patria un valor supremo” (Moreno Luzón, 2013: 157). Es veia amb bons ulls, en tot cas, l'esforç de reconciliació nacional que va impulsar el monarca entre els dos bàndols que van combatre en la Guerra Civil, de manera que, poc a poc, l'hegemonia d'un nacionalisme essencialista i confessional,

inspirat en l'obra de Menéndez y Pelayo o Maeztu, va ser substituïda per un espanyolisme que tenia com a principal referència els textos d'Ortega y Gasset. El grau de suport cap a la figura de Juan Carlos I va créixer exponencialment després del decisiu missatge de la matinada del 24 de febrer de 1981, quan es va presentar davant els ciutadans per a aturar el Colp d'Estat i revalidar el seu compromís amb la democràcia que tot just donava els seus primers passos. En tot cas, en aquella al·locució, el rei va assumir el paper de garant de la integritat de l'única nació sobirana que reconeix la Constitució, l'espanyola, i es va referir a la Corona com el símbol de la permanència i unitat de la pàtria, per si en quedava algun dubte (Moreno Luzón, 2013: 154).

A partir d'aleshores, segons l'autor, “Juan Carlos apareció investido con el prestigio de sus éxitos democratizadores y como una instancia simbólica a salvo de rifirrafes partidistas (Moreno Luzón, 2013: 156). No debades, el relat oficial elaborat per periodistes, polítics i historiadors, amb poques excepcions, ha sigut extraordinàriament benèvol, concedint-li una participació activa en aquesta etapa i presentant-lo com el “rei de tots els espanyols”, la qual cosa ha permès desplegar un creixent consens sobre la seua figura i sobre el conjunt de la seua família fins a èpoques recents. En aquesta acceptació tàcita de la institució per una ampla majoria social, la contribució de la televisió no es pot menystenir. N'hem fet menció en parlar dels esdeveniments mediàtics protagonitzats per la Monarquia i de la seua presència habitual en els *talk shows*, però en aquesta tasca de legitimació estan implicats altres gèneres i formats. En el programa especial *El Español de la Historia* (Antena 3, 2007), Juan Carlos I va quedar en primera posició, per davant de Miguel de Cervantes i Cristóbal Colón, després d'una enquesta amb milers de participants. Naturalment, les enquestes, i més en televisió, hem de valorar-les com correspon i segurament el resultat podria interpretar-se com un intent per reafirmar el monarca en un moment en el qual la família reial encadenava nombroses errades d'imatge i conducta (Moreno Luzón, 2013: 164). Però no podem negar el seu impacte en termes simbòlics. A més, l'abdicació en el seu fill en juny de 2014, sembla que ha aturat un cert debat públic en què estava prenent forma “una nueva perspectiva sobre la Monarquia, en un escenario de dificultades económicas, carencias sociales y reivindicación de fórmulas renovadas de representatividad y legitimidad” (Rueda Laffond/Galán Fajardo, 2014: 24). En molts aspectes, la irrupció de Felipe VI i la seua família “exemplar” ha servit de bàlsam a tots els escàndols que havien esquitxat la Corona en els últims temps, protagonitzats per crisis matrimonials, casos de corrupció econòmica i política, safaris inoportuns a Botswana o incidents amb armes de foc. Com explica Moreno Luzón (2013: 164-165), davant un republicanisme encara minoritari i les dificultats per a una hipotètica reforma constitucional, la continuïtat de la Monarquia espanyola amb els Borbons està garantida, sempre que estiga al marge dels conflictes partidistes i que aconseguisca

reinventar-se com a símbol nacional. De moment, compta amb el favor quotidià dels *talk shows* i programes de l'estil, que no és poca cosa.

L'interés d'aquests programes per la Monarquia s'estén inexplicablement a les famílies de l'alta societat, antiga classe dirigent franquista, que fins i tot han mostrat posicions anticonstitucionals en alguna ocasió. Així, quan es fa un seguiment i es dona protagonisme a personatges com Carmina Ordóñez, la Duquesa d'Alba i la seua família (una "Grande de Espanya", com la interpel·len en nombroses ocasions) o els néts de Franco, Carmen Martínez Bordiú i Pocholo (encara que la seua presència siga motiu de mofa), aquests formats estan insistint a dibuixar una Espanya franquista, en un temps governada per aquestes famílies poderoses, que en la democràcia haurien d'haver perdut tot el seu ascendent. En canvi, en aquests programes aquestes persones obtenen visibilitat pública, se les legitima constantment, i per a molts esdevenen models socials, la qual cosa no seria compatible amb una modernització de la nació i de la identitat nacional. En aquest sentit, aquests *talk shows* han entronitzat a nombroses figures del franquisme, que han continuat en la democràcia ocupant les primeres pàgines del paper *couché*, més pel seu passat artístic que pel seu present. Carmen Sevilla, Marujita Díaz o Sara Montiel han passejat els seus projectes professionals i personals per un bon nombre de platós fins a convertir-se en autèntics mites de "mesa camilla" (Díaz, 2005: 90).

No sembla que aquestes dones representen la imatge icònica de la nova Espanya postnacional, ni molt menys, però aquesta no és la principal preocupació d'aquest tipus de televisió. De fet, més enllà de cases reials i d'antigues representants del franquisme, el que de veritat perviu en els *talk shows* és la identitat nacional espanyola de tall més popular, singularment el món dels toros i la cançó espanyola en les seues diverses expressions, com la cobla i el flamenc. Isabel Pantoja, Paquirri, Jesulín de Ubrique, Raphael, Julio Iglesias, i les seues famílies, obtenen d'aquests programes un tractament preferencial, conformant una determinada visió d'Espanya amb la qual moltes persones no aconsegueixen identificar-se. Caldria preguntar-se si amb aquest tipus de continguts, aquests programes estan contribuint a la consolidació d'un projecte nacional comú tal com pretén reinventar el Patriotisme Constitucional (Balfour/Quiroga, 2007), o continuem insistint en una nació espanyola de perfil tradicional i culturalista. Així, les folklòriques o representants de la cançó popular espanyola han sigut un tema permanent d'aquests programes, en els quals se les ha glorificat o insultat segons el moment. Esment a part mereixen dues figures de la cançó popular com Rocío Jurado i Rocío Dúrcal, icones de la dona espanyola i andalusa, les sobtades morts de les quals les van situar en el pedestal dels mites nacionals. Especialment la primera, "la más grande", la família de la qual (el seu marit era torero i el seu gendre guàrdia civil) constituïa els valors més representatius i exemplaritzants de l'Espanya *cañí*.

La televisió, en la seua capacitat per a construir esdeveniments (Dayan/Katz, 1995), va transformar les seues morts en grans dispositius cerimonials, capaços de facilitar les identificacions col·lectives. Els esdeveniments majúsculs es caracteritzen, com bé sabem, per la seua intensitat, la seua càrrega simbòlica i la seua incidència en l'imaginari col·lectiu. Són massius en el seu impacte, fins al punt de poder mobilitzar al conjunt d'una comunitat nacional. La mort de les dues últimes grans folklòriques, com les noces reials, formaren part del selecte grup de successos convertits en vertaders rituals televisius. Com en els soterrars d'alts mandataris, els retrets es van deixar de costat i es va imposar el consens sobre aquestes dues figures tremendament populars. Diu Imbert:

Hay, sin duda, aquí, una simpatía, en el sentido primitivo de la palabra, que une a los miembros de la comunidad y los vincula a la persona celebrada, que, mediante el espectáculo del dolor o de la alegría, estrecha los vínculos y, a través del ver, crea una comunidad de sentimientos, en términos palpables, inscrita en una localización espacio-temporal que es la del relato mismo. La televisión es el agente narrativo de ese sentir, la que crea un consenso estético (un sentir compartido), basado en un consenso visual (un ver junto) y le da forma final (2008: 206).

Les folklòriques, s'ha dit en més d'una ocasió, són "l'espill d'Espanya", un símbol nacional que transcendeix les divisions i permet l'adhesió incondicional entorn de la seua mort, com fou el cas. Fou revelador el to de reverència, quasi devoció, amb el qual el conjunt dels programes d'informació rosa feren del seguiment de la malaltia i mort tant de Rocío Dúrcal com de Rocío Jurado, elevant a la categoria de "dolor colectivo", com diu Imbert (2008: 203), allò que era un assumpte estrictament familiar, però al mateix temps la televisió va donar excessiva visibilitat a un procés de degradació física que fins a eixe moment esquivava les personalitats públiques (Imbert, 2008: 181). Probablement, en el programa *Aquí hay tomate* (Tele 5) es va portar fins a l'extrem aquesta transformació del succés en fet històric transcendent per a la comunitat nacional, quan una vegada confirmada la mort de Rocío Jurado, tots els presentadors i reporters del programa accediren a vestir-se de rigorós dol. El soterrar es transmet en directe, convertint la televisió en la vertadera cerimònia (Imbert, 2008: 211). L'espectacle que feren aquests programes de la mort, d'alguna manera, va aconseguir dotar-la d'una visió positiva i commovedora, estètica, que va atreure les mirades i l'interés d'una part substancial dels espectadors: "La muerte se ha convertido en un híbrido de informativo y serie dramática, estamos en pleno docushow" (Imbert, 2008: 204). Des d'aleshores, qualsevol personalitat d'aquest món aspira a convertir-se en "mite", com va succeir amb les dues folklòriques. En paraules d'Imbert: "El mito, per definició, eterniza, eleva al humano a categoría de dios, lo rescata de su condición temporal, lo hace inmune a los ataques del tiempo" (2008: 205). En tot cas, no coincidim amb l'autor quan sosté que aquestes morts van simbolitzar el final d'una etapa en la història d'Espanya, sinó més bé

ensem que la televisió va mediar en la creació d'identificacions col·lectives i en la reafirmació de sentiments de pertinença que remetent a un imaginari nacional. Un argument que el mateix Imbert elabora en els següents termes: “Una España que es todos y ninguno de los sectores políticos en particular, una España que es a lo mejor una entelequia, seguramente una «comunidad imaginada», una España mitológica que es, en gran parte, producto de la cultura mediática, promocionada por la televisión espectacular, creando identificaciones que acaban superando el tiempo y se inscriben en las identidades” (2008: 210).

De les grans gestes col·lectives passem als microesdeveniments quotidians (Imbert, 2008: 207). Els programes de telereality també donen cobertura a un cert *establishment* nacional, enaltint les persones anònimes protagonistes a la categoria de personatges públics, la qual cosa els acaba convertint en referents socials i morals per a sectors de població desprotegits i sense recursos que somien amb unes vides semblants a les seues. Com resava la publicitat de *Gran Hermano* o *Operación Triunfo*, qualsevol pot ser protagonista de la televisió. La fama, com les identitats, es banalitza o democratitza (segons es mire) fins a cotes insospitades. Participants en concursos de telereality com Aída Nizar o Carlos Yoyas; periodistes del cor convertits ells mateixos en personatges, com a Coto Matamoros, Mila Ximénez, Karmele Marchante, Jesús Mariñas o María Patiño; i actors, actrius, models i esportistes amb poc recorregut, com Míriam Sánchez (abans Lucía Lapiedra), Sofia Mazagatos, Álvaro de Marichalar, María José Suárez, Álvaro Escassi o Yola Berrocal, conformen un nou paisatge nacional. L'audiència els reconeix i els estima, en molts casos, fet que condiona la pertinença col·lectiva. Segurament, un ciutadà francès no coneix a Ylenia si no ha vist l'edició espanyola de *Gandía Shore* prèviament o està familiaritzat amb la programació televisiva espanyola. Igualment, la seua transcendència pública condiona l'èxit d'altres formats, com els *celebrity show*, que depenen del coneixement que tinga l'audiència dels “famosos” participants. En tots dos casos, s'està proporcionant la sensació de pertinença a un col·lectiu que gaudeix amb les noves “icones nacionals”, autèntics “herois” victoriosos de dures confrontacions en *realities* i platós de tota condició. En alguns casos, gent corrent que, com ells, d'un dia per a un altre es van convertir en *celebrities*, com Olvido Hormigos. Esperem que no siga aquesta la regeneració nacional de la qual parlava Ortega.

Per altra part, el món dels toros, com ha quedat dit, requereix una atenció destacada en els *talk shows*, on els toreros i les seues famílies participen d'aquesta exhibició descarnada de la intimitat davant les càmeres que s'hi efectua en aquests formats. A més, en tant que figures públiques, molts d'aquests personatges participen en nombrosos *realities*, des de programes de tancament com *Supervivientes* a *celebrity shows* com *Famosos al volante*. De tal forma que un entreteniment de masses, cada vegada menys popular en Espanya, tot siga dit, està molt present en la televisió espanyola, en els quals els toreros encara són una referència

social i cultural. Indubtablement, no podem negar que des del segle XIX, la festa dels toros ha sigut un element consubstancial de l'essència nacional espanyola, com un record de l'Espanya romàntica, l'Espanya negra i lúgubre, però també com un estatus intel·lectual, cultural i de prestigi, font inspiradora per a artistes, poetes i escriptors. Durant el segle XX, la festa dels toros ha sigut l'expressió del "ser nacional" per excel·lència, sobretot durant el franquisme. És bastant probable que, com assegura Núñez Florencio (2013: 458), la població més jove ja no assumisca en l'actualitat l'espectacle taurí en clau de "festa nacional". La palpable decadència de les corregudes com a gran espectacle de masses no es pot menystenir davant l'avanç imparable del futbol i altres diversions col·lectives. D'alguna manera, en paraules de l'autor, "la tauromaquia pertenece más al pasado que al futuro" (Núñez Florencio, 2013: 458).

Tanmateix, afegeix l'autor, aquesta tendència és compatible amb el manteniment d'alguns dels seus símbols, singularment el propi bou, que s'eleva a icona quan substitueix l'escut nacional en la bandera, i el reconeixement majoritari de que els toros formen part de la cosmovisió espanyola per a bé o per a mal. No debades, en paraules de l'autor: "La celebración taurina se constituye en elemento representativo de España, hasta el punto de que impregna todas las manifestaciones culturales del país, desde el arte hasta su literatura, desde el lenguaje hasta su arquitectura, desde la política hasta su filosofía" (2013: 433). Un altre exemple de nacionalisme banal, al cap i a la fi. Fins i tot, la promoció de l'anomenada *Marca España* no ha tingut cap problema en reprendre o banalitzar els símbols taurins més reconeixadors en l'exterior, com també ha fet el sector turístic, que ha explotat la simbologia taurina com a metonímia d'Espanya en nombroses ocasions. El problema sorgeix quan hi ha una part de la població que no se sent reconeguda amb els toros com a símbol de la nació, com sol passar amb qualsevol element simbòlic que represente un col·lectiu ample, d'altra banda. En aquests casos, la majoria dominant que sí que l'accepta com a representació d'allò espanyol no ha tolerat la discrepància, en general, i viu qualsevol plantejament contrari en clau política, com un atac visceral als fonaments més bàsics de la identitat nacional espanyola. Va passar quan el Parlament de Catalunya va prohibir les corregudes de toros en el seu territori en 2010 atenent-se a una Iniciativa Legislativa Popular en una defensa dels drets dels animals i a la constatació d'una minvant afició. El sector taurí i el nacionalisme espanyol, de tots els colors, va considerar que aquesta prohibició era una agressió a la nació i a les seues tradicions culturals. Un discurs primari resultat de la tensió pròpia de dues nacions en conflicte, com són l'espanyola i la catalana (Perales/Thouverez, 2014). El cert, però, és que les discrepàncies cap al món dels toros manifestades per una part de la població espanyola són completament ignorades en els *talk shows*, on es pren per descomptat que els toreros i tot el que els envolta constitueixen una informació rellevant perquè formen part indissoluble de la identitat i cultura espanyoles. Per a evidenciar encara més aquest

antagonisme, TVE ha decidit en 2015 tornar a emetre corregudes de toros després de diversos anys de no fer-ho, d'acord amb la protecció de l'horari infantil i la promoció en directe d'una activitat agressiva amb els animals, que conclou amb la seua mort. Com en moltes altres qüestions, pel que respecta a la tauromàquia, la televisió espanyola també pren partit.

La preeminència en aquests programes de toreros, folklòriques i d'allò castís, en termes generals, així com d'altres elements de la identitat nacional popular que el franquisme va transformar en cultura nacional, entra en conflicte amb la idea d'una nació espanyola cívica, no fonamentada en la cultura, la història i les tradicions, que s'està promovent des d'alguns sectors polítics i socials per a destacar el seu caràcter integrador, comú, voluntarista. En un altre moment del treball hem comprovat que no existeixen les diferències substancials entre les nacions anomenades cíviques i les acusades pejorativament d'ètniques o culturalistes. Quan s'aborden elements sensibles, com els símbols o la llengua, el projecte col·lectiu de nació ha de definir-se, i és en eixe instant quan afloren les contraposades concepcions de la nació presents en l'esfera pública. La llengua, ho sabem bé, és un terreny apte per a les disputes nacionalistes. En aquest sentit, en l'Estat espanyol, el castellà se situa en una posició jeràrquica davant de les altres llengües oficials, com així ho estableix el mateix text constitucional. Aquesta hegemonia afecta àrees molt diverses i també es trasllada a l'àmbit televisiu. De fet, són escasses les vegades que en la televisió espanyola, i particularment en aquests programes, hi ha una presència habitual o normalitzada del català, el basc o el gallec. En els darrers temps, gràcies o com a conseqüència del procés independentista iniciat a Catalunya, en els informatius s'escolta més català que no mai. I sovint es posen els subtítols en espanyol, un fet que hauria de ser constant i que encara avui sorprén per la seua excepcionalitat. En l'entreteniment, com hem dit, la presència de la resta de llengües oficials diferents del castellà és pràcticament inexistent, i quan apareixen ho fan en clau conflictiva, no com alguna cosa natural. En relació amb *Operación Triunfo*, López (2009a: 264-265) observa que l'ús del castellà com a llengua de comunicació estàndard entre els participants del *reality* aconsegueix establir un nexa comú entre tots ells i visibilitzar diferents accents i procedències dins de la geografia espanyola. Així, malgrat que l'accent català s'escoltava en l'acadèmia entre professors i participants, la llengua mai no era emprada, ni entre persones que tenien el català com a llengua materna i d'ús social habitual. Més encara quan, segurament, entre ells parlarien català fora de les càmeres. Una situació semblant es va produir, constata Rueda Laffond (2010), en el *reality* de tancament *Curso del 63* (Antena 3, 2009). Segons l'autor, els participants incorporaven marques de localització característiques de diverses parts del territori espanyol: "Y aunque era evidente la existencia de rasgos culturales regionalizados, en ningún momento los participantes originarios de Cataluña o la Comunidad Valenciana –once participantes sobre el total de veinte- pusieron de manifiesto,

por ejemplo mediante el uso de sus lenguas vernáculas, un carácter socio-territorial alternativo a la marca generalizadora de españolidad. Este carácter se definió, en cambio, mediante el uso por parte de los participantes de un español neutro o con acento andaluz” (Rueda Laffond, 2010: 102)⁴⁷⁴.

La utilització dels subtítols, per exemple, podria contribuir a trencar la invisibilitat que existeix en la televisió espanyola de les llengües oficials de l'Estat a part del castellà. Aquest menysteniment, gens afavoridor per al projecte nacional comú, no només afecta la qüestió lingüística, sinó també altres elements culturals i simbòlics, com es va posar de manifest en aquesta anècdota ocorreguda en el programa *Sálvame* l'11 de setembre de 2009, dia nacional de Catalunya. En un moment del programa, la histriònica periodista i *show-woman* Karmele Marchante, d'origen català, es va alçar i començà a cantar l'himne d'Els Segadors. Poc després d'arrancar amb les primeres notes, la seua companya de programa Belén Esteban i la major part del públic es llançaren a esbrincar-la al crit de “Espanya, Espanya”. A causa de la pressió, Marchante es va resignar i es va asseure en actitud un tant provocadora. No serem nosaltres els que ara pretenem sacralitzar els símbols. Aquests estan per a ser contestats i contravinguts, si pertoca. El que ens plantejem és el difícil encaix que en aquest patriotisme constitucional espanyol encara tenen manifestacions de les cultures provinents dels nacionalismes perifèrics. Haguera passat el mateix si l'himne regional cantat haguera sigut l'*Asturias, patria querida*, o la resta de participants i públic s'haguera afegit entusiàsticament? Ens inclinem a pensar que la segona opció és més versemblant.

De la mateixa manera, alguns *realities*, en paraules de Rueda Laffond (2010: 95-96), poden ser explicats com productes de memòria televisiva, és a dir, com textos que faciliten el reconeixement personal, el record subjectiu, a partir de fabricar i projectar metàfores i imatges sobre el passat comú. Seria el cas del programa *Curso del 63*, que va tractar d'evocar un imaginari televisiu de l'educació franquista que no deixava de ser una fórmula de rememoració superficial de la dictadura. Entre altres pràctiques ideològiques, va invisibilitzar el franquisme com un context històric repressiu, excloent una reflexió en profunditat sobre el seu cost social, polític o cultural. A més, els personatges que encarnaven el paper de professors adoptaren el rol del poder i l'exigència, però sense incorporar actituds reaccionàries i nacionalcatòliques, pròpies de l'època. La representació de les tasques

⁴⁷⁴ L'exemple de la catalana Beth Roderas en la segona edició d'*Operación Triunfo* va ser paradigmàtic. La jove, catalanoparlant de llengua materna, va ser requerida a parlar per telèfon en castellà amb els seus pares i germans ja que va haver-hi queixes d'alguns espectadors per no entendre el que es deien entre ells. Sembla ser que ningú del programa ni de la cadena havia previst els subtítols. Davant la impossibilitat que Beth aconseguira parlar en castellà amb la seua família íntima, finalment es van posar els subtítols. Des de llavors, que se sàpia, tots els participants d'aquest i altres programes de telerealtà s'han dirigit als seus familiars i a la resta de participants en castellà.

acadèmiques es va centrar bàsicament en evidenciar tòpics de l'ensenyament tradicional on és fàcil caure en la caricatura. La presència d'anacronismes, per tant, es va convertir en habitual, tenint en compte que s'estava recreant un model d'escola laica en la qual no existia la violència física ni la més mínima referència religiosa (Rueda Laffond, 2010: 100-102). Tot plegat, permet assegurar que *Curso del 63* era una representació superficial, banal, de la realitat històrica: “El reality recurrió a la idea de presentar la España franquista como un objeto de significación simplificado, comprensible y cotejable desde el tiempo presente” (Rueda Laffond, 2010: 95).

Al mateix temps, el programa constituïa una evocació memorística sobre allò col·lectiu en termes nacionals espanyols, com demostra l'ús d'imatges d'arxiu del noticiari cinematogràfic No-Do per a contextualitzar i les pràctiques associades a valors espanyols tradicionals que tenien lloc dins de l'internat, com els menjars casolans, els berenars amb pa i xocolata, els jocs de taula, o les preguntes sobre temes reconeixadors d'allò espanyol, com el Siglo de Oro o les províncies. Com diu Rueda Laffond (2010: 102), el programa desplegava un imaginari sobre allò “comú ordinari”, vertebrador absolut de la trama, que és coherent amb la categoria de nacionalisme banal. Això va permetre, entre altres, articular un procés d'integració entre els participants i professors, i entre ells mateixa, que va cristalitzar “en fuertes redes de consenso e identidad”, en els termes de l'autor (Rueda Laffond, 2010: 102), una espècia de metàfora televisiva de “família nacional”, tal com l'entén Morley (2000). Així, tot i que el programa derivava d'un format global, d'origen europeu, que plantejava un escenari educatiu del passat definit per l'autoritat i el control, *Curso del 63* es va sotmetre a una un procés d'adaptació i “d'indigenització”, tal com ho ha definit Buonanno (1999), per a poder ser emés en Espanya, en el qual es potencien els vincles emocionals amb l'espectador a partir d'estratègies evocadores de memòria col·lectiva, pròximes i banals, que responen a una cosmovisió clarament nacional.

Aquesta connexió entre els exercicis de memòria televisiva i la nació es posa en evidència en els programes, sobretot concursos, en els quals s'apela a la memòria musical comuna. És significatiu que no hagen aparegut cançons en català, basc o gallec en *talent shows* com *Operación Triunfo* o *Popstars* (Tele 5) ni en concursos com *Al pie de la letra* (Antena 3), on es reptava als concursants a demostrar que coneixien amb detall la lletra íntegra de temes de “tota la vida”, segons s'anunciava. I no serà perquè no hi ha una important tradició musical en qualsevol de les tres llengües, tant abans com ara. És com si dins de la memòria col·lectiva espanyola no entrara la cultura en català, basc o gallec. Tanmateix, aquesta nul·la presència televisiva de les altres llengües de l'Estat no ha sigut sempre així. Durant el franquisme i els primers anys de la democràcia, els cantautors catalans, per exemple, actuaven amb regularitat a Madrid i altres ciutats espanyoles i els assistents se sabien les cançons i les cantaven. Evidentment es tracta d'un context que no es

pot extrapolar al moment actual, però sens dubte alguna cosa s'ha hagut de fer malament perquè açò que en els setanta era possible, ara siga cada vegada més una quimera, exceptuant fenòmens musicals com els Manel. En tot aquest conflicte sembla subjaure l'assumpció que la representació de les cultures regionals és responsabilitat dels governs autonòmics, no de les administracions centrals. Per açò, l'absència d'autors que escriuen en castellà dins de la representació de la cultura catalana que va acudir com a convidada a la Fira del Llibre de Frankfurt de 2007 va generar una encesa polèmica, mentre es percep com a normal que en la majoria d'antologies sobre literatura espanyola no s'incloga cap autor que s'expressa en català, basc o gallec.

Per la seua part, i responent a qui argumenta que la telerealtat configura un espai propi mediàtic i desterritorialitzat, hi ha alguns exemples que resituen el debat i demostren que aquests programes des del punt de vista espacial també contribueixen a la configuració d'un marc territorial nacional. Així, com passava amb *Curso del 63*, els participants dels formats de telerealtat provenen sovint de localitats disperses de la geografia espanyola, i són els primers en evidenciar-ho. Però aquests trets regionals en cap moment es presenten en termes reivindicatius, sinó que són compatibles amb l'orgull de pertinença a la nació espanyola, que engloba a tots (López, 2009a: 265). Aquest coneixement de l'espai nacional és particularment evident en aquells programes en els quals hi ha previst el desplaçament a diversos emplaçaments, que sempre estan dins dels límits nacionals, la qual cosa permet dibuixar imaginàriament quin és el territori compartit, tant pels participants com pels espectadors. És significatiu en el programa *Granjero busca esposa* (Cuatro), ja que les participants dones s'han de desplaçar fins a l'explotació del granger/agricultor/pastor. Un itinerari que facilita el coneixement de les poblacions, els llocs i les gents que conformen la nació espanyola. Dificilment podrem imaginar millor el territori nacional que en el concurs *Todos contra uno* (Tele 5), en el qual una família d'una província espanyola competeix amb famílies de la resta de províncies pels premis que hi ha en joc. Ací la disputa no és entre la família Gómez i la família Camps, sinó entre Badajoz i Castelló. Un mapa ben visible en la pantalla del plató ens recorda en tot moment en quina nació vivim i qui són els nostres.

Aqueixa idea de la “unitat en la diversitat”, tan de Menéndez y Pelayo, la trobem en algunes de les proves plantejades en les diferents edicions de *Gran Hermano*. Entre altres activitats, els participants han hagut de recórrer a peu la distància equivalent del Camí de Santiago; han hagut de córrer els Sanfermins de manera virtual i aprendre a ballar flamenc; i han hagut d'enviar una carta a cadascun dels municipis d'Espanya, marcant en un mapa que sempre tenien present aquelles localitats a les quals ja havien realitzat l'enviament. Més enllà de participar en la dinàmica del concurs, aquests exemples potencien una concepció regionalista de les identitats, molt del gust de l'Estat autonòmic actual i dels partits majoritaris que el sustenten, i traslladen una sensació de pertinença a una unitat territorial

que és la nació. En ocasions, fins i tot, el mateix nom d'Espanya està molt present en la dinàmica del programa, com va passar amb *Operación Triunfo*. Com recorda López (2009a: 265), l'ús del nom era permanent, i servia per a referir-se tant a l'audiència com a l'individu o al consumidor: els participants dedicaven les cançons a Espanya i agraïen a Espanya tot el seu suport; el presentador al·ludia a que tota Espanya (l'audiència, s'entén) estava darrere dels participants en els moments previs a començar una actuació; els familiars dels participants declaraven que la sort dels seus estaven “en les mans d'Espanya”; i fins i tot hi va haver una concursant que la van anomenar significativament “Rosa de España” perquè connectava amb el sentir d'una part important de l'audiència. I és que, des del nostre punt de vista, és gairebé impossible trobar programes de telereality absolutament desterritorialitzats, inclús en formats d'aquells que se'n diuen “globals”. Per exemple, en *Curso del 63*, malgrat els decorats on es va enregistrar el programa podien haver estat en qualsevol punt de la geografia espanyola, alguns plans evidenciaren que es tractava d'unes instal·lacions pròximes al monestir d'El Escorial: “De forma velada, pues, ese espacio aparentemente despojado de connotaciones geográficas acababa por mostrar un leve eco de poder y centralismo político, los valores tópicos que, tradicionalmente, ha encarnado aquel Monasterio que sirve de mausoleo para la Monarquía española” (Rueda Laffond, 2010: 104). Totes aquestes qüestions les estudiarem amb un poc més de detall en les pròximes pàgines, dedicades a un d'aquests formats, el *talent show* de cuina *MasterChef*.

Nació espanyola i telereality: el cas de *MasterChef*.

La gastronomia és un territori farcit de sentits, usos i pràctiques mitjançant els quals es creen i reproduïxen les identitats individuals i col·lectives. Sovint es fa referència a les cuines locals, regionals i, naturalment, també nacionals quan tractem de relacionar uns productes o les formes de condimentar i preparar els plats amb un territori. Alguns autors han estudiat com, en els processos de construcció nacional, la tradició culinària esdevé una part indissoluble del patrimoni cultural de la nació. Com succeeix en altres camps culturals, l'explicació de per què unes receptes i no unes altres, uns productes i no uns altres, i fins i tot uns costums entorn de la taula i no uns altres, passen a representar el conjunt de la nació en aquesta matèria cal trobar-la en l'enginyeria simbòlica inherent a processos d'aquesta mena, en els quals uns seran acceptats mentre que d'altres seran rebutjats atenent als interessos polítics i ideològics en joc (Juárez López, 2008; Bell/Valentine, 1997). Un dels casos més cridaners és el de la cuina italiana, que s'associa habitualment a uns plats molt tipificats l'origen dels quals es concentra en unes regions específiques del territori i no pas en tot el conjunt, que sens dubte presenta una diversitat molt acusada (Montanari, 2013). O el dels

Estats Units, on l'anomenada “cuina nacional” és el resultat de la mescla produïda per les tradicions gastronòmiques de les diferents migracions europees, sobretot, que s’han produït al llarg dels darrers segles (Counihan, 2002).

El camí, tanmateix, no té un punt final, i la definició de les cuines nacionals està en permanent evolució, talment com les categories d’identitat, nació i cultura (Hall, 1996). Dit d’una altra manera, la cultura gastronòmica a la qual es concedeix l’etiqueta de “nacional” mai no és estàtica, sinó que es transformarà amb el temps, depenent dels discursos culinaris que s’elaboren en cada moment històric. Barthes (1984) explicava que, malgrat que per a molta gent el bistec amb creïlles fregides i els cobretaules de quadres dels *bistrots* formaven part indestriable de la mitologia nacional francesa a la meitat del segle XX, no sempre havia estat així. La voluntat política de mostrar una societat puixant i consumista, que deixava de llepar-se les ferides provocades per la Segona Guerra Mundial, feia oblidar que la creïlla és un tubercle procedent del continent americà que entrà a formar part de la dieta habitual dels europeus en el segle XIX. Com també americana és la tomaca, ingredient fonamental del *ragout bolognese* que està en totes les llistes de la tradicional cuina nacional italiana. De la mateixa manera, en l’actualitat no podem ignorar els canvis que s’estan produint en les cultures gastronòmiques contemporànies com a conseqüència de les transformacions pròpies de la globalització. Cada vegada costa més definir quins elements conformen culinàriament la nació. Som capaços d’afirmar, per exemple, que el curri ja no forma part de la gastronomia britànica juntament amb el *fish and chips*? El moviment de persones d’un lloc a un altre del planeta també ha comportat l’intercanvi de productes, gustos i pràctiques associades al menjar, moltes vegades com a símbol de modernitat. Es pot menjar pràcticament de tot en qualsevol lloc. L’explosió de franquícies de menjar ràpid, patrocinada per les grans multinacionals de l’alimentació, ha acabat per configurar un panorama en el qual es comença a parlar d’una cultura gastronòmica global. Però no ens referim únicament a les hamburgueses o les pizzes, sinó també al *sushi*, la cuina thai o els kebabs (Yan, 2012; Cwiertka, 2007). Malgrat aquests condicionants, els discursos nacionalistes sobre la gastronomia perduren en consonància amb un retorn de les identitats en termes de “glocalització”, com ha sigut consignat per nombrosos experts (Tomlinson, 2001; García Canclini, 1999).

Per un altre costat, des que existeix un cert consens a entendre la nació com un fenomen de naturalesa política i cultural que es construeix, modela o formula al llarg del temps en un procés que mai no acaba, en paraules de Homi Bhabha (1990), els mitjans de comunicació són cada vegada més tinguts en compte per part dels investigadors dedicats a la matèria, atès que són ells els que, en bona mesura, s’encarreguen d’elaborar els materials simbòlics amb els quals s’empaqueten els imaginaris nacionals. No és casualitat que Schlesinger (1991) s’haja referit a les nacions com a entitats “comunicatives” que es

configuren a partir del conjunt de discursos que posen en circulació els mitjans. Tanmateix, hi ha un abans i un després en l'estudi de les relacions entre els processos formatius de les nacions i el discurs mediàtic a partir de la proposta de Michael Billig (2006 [1995]) entorn del que ell denominà *nacionalisme banal*, on, per primera vegada, es concedia als mitjans de comunicació una posició central en la interiorització de símbols i pràctiques nacionals per part dels ciutadans. Aquesta es produeix, a criteri de Billig, perquè els mitjans, tenint en compte el seu caràcter quotidià i familiar, aconseguen naturalitzar discursos profundament ideològics sobre la nació. Així, en lloc de mostrar-se com a conflictius o excloents, els discursos nacionalistes passen per no ser-ho i, en canvi, són percebuts com a normals o de sentit comú. En una línia semblant, altres autors, com Edensor (2002), han preferit parlar de *nacionalisme quotidià* per tal de no rebaixar el component polític que es podria inferir de la utilització d'un terme com *banal*, d'aparença innòcua. Tot i que l'apel·lació a la "quotidianitat" d'aquest nacionalisme mediàtic puga ser més operativa, ja que insisteix més en la importància que tenen els hàbits i les rutines diàries en l'assumpció d'un sentiment de pertinença nacional, del que es tracta és de plantejar, d'acord amb Mihelj (2010), el caràcter dels mitjans de comunicació com a institucions eficaces en la consolidació i la legitimació de determinades visions sobre la nació, que solen coincidir amb les pròpies del grup social dominant, però no sempre. Els discursos sobre la nació són canviants i caldrà estar atents a les circumstàncies històriques, polítiques o culturals en què es produeixen. Allò que és rellevant, en tot cas, és que el nacionalisme mediàtic no s'imposa per un exercici coercitiu del poder, si parlem en termes d'hegemonia, sinó perquè es presenta aparentment com a imparcial o neutral, com si estiguérem davant "l'ordre natural de les coses" (Langer, 1998: 29).

Aquesta perspectiva ha tingut una especial incidència en les investigacions que pretenen aprofundir en la influència de la televisió en el modelatge de les nacions. Fonamentalment, perquè ens referim al mitjà amb el nivell de penetració social més alt, la presència del qual encara exerceix un influx "quasi totèmic" en la llar (Fiske/Hartley, 2003) i el seu consum, extraordinari d'altra banda, fa temps que s'ha convertit en un ritual, associat a pràctiques quotidianes (Gauntlett/Hill, 1999). Per tot això, la televisió s'ha erigit durant el segle XX en el principal mitjà d'informació i entreteniment per a una ampla majoria de ciutadans, com un electrodomèstic que ofereix companyia i com l'aparell capaç de reunir al seu voltant la "família nacional", a la qual es referia David Morley fa uns anys (1996). És veritat que amb la irrupció de les múltiples pantalles el consum televisiu s'està fent cada vegada més individualitzat i trenca aqueixa "comunió nacional" que es produïa cada nit en el *prime time*. Però això no és obstacle perquè alguns continguts televisius encara aconseguisquen audiències milionàries i que, com intueixen alguns treballs incipients, bona part del que es veu en les altres pantalles siguen continguts produïts inicialment per a

televisió, cosa que fa pensar que el mitjà no ha perdut la seua capacitat per a transcendir col·lectivament.

Centrant l'atenció en aquests paràmetres, en els darrers anys hi ha hagut un creixent interès per rastrejar en els continguts televisius pràctiques nacionalistes, no sols en els programes de caràcter informatiu (Mihelj, 2009; Langer, 1998), als quals s'ha concedit sovint una major incidència en la conformació de les identitats individuals i col·lectives, sinó en gèneres d'entreteniment com la ficció (Rueda Laffond/Galán Fajardo, 2014; Dhoest, 2009; Castelló, 2007) o la telerealitat (López, 2009; Sampedro 2003), que solien interpretar-se, en general, com a simples artefactes d'evasió que poc o no res havien de dir sobre la configuració de les identitats i, menys encara, de les nacions. En aqueix sentit, el nostre objectiu en les pròximes pàgines serà indagar si, efectivament, un dels programes de més èxit de la televisió a Espanya en les darreres temporades, com és *MasterChef*, el *talent show* sobre cuina i gastronomia de Televisión Española (TVE), està articulant un discurs sobre la nació espanyola i, si és així, quin tipus de nació està contribuint a consolidar i transmetre.

L'adaptació en clau nacional d'un format global.

El 10 d'abril de 2013 La 1 de TVE va emetre el primer programa de *MasterChef*, l'adaptació espanyola del *talent show* sobre cuina de més èxit del món. Es tracta d'un concurs en el qual quinze persones competeixen per ser el millor cuiner *amateur* del país. Naturalment, *MasterChef* no és el primer programa sobre el món de la cuina que es fa a Espanya. Des del 1967, amb el pioner *Vamos a la mesa* o, més endavant, amb l'històric *Con las manos en la masa*, a meitat dels vuitanta, la cuina o la gastronomia sempre han estat presents a la televisió espanyola, sobretot gràcies als clàssics programes de receptes, els quals, en alguns casos, encara continuen en emissió. En general, els programes de cuina han format part de la programació diürna i han sigut pocs els que s'han atrevit a emetre's en horari de màxima audiència. Un hàbit que s'ha trencat els darrers anys amb l'aparició de formats com *Pesadilla en la cocina* (La Sexta) i naturalment *MasterChef*. Aquest nou escenari ha sigut aprofitat per d'altres, com *Top Chef* (Antena 3) o *Deja sitio para el postre* (Cuatro), els darrers formats sobre cuina en incorporar-se a una tendència que fa tot l'efecte de ser infinita.

Si fem un repàs a la història de *MasterChef*, ens adonarem que ens trobem davant d'un format d'aquells que se'n diuen "globals". Fins al moment, el programa ha sigut produït per 37 grans cadenes i s'ha emès en 145 països, on ha aconseguit en termes generals uns resultats d'audiència elevats. El format original es remunta a 1990, quan la BBC va llançar la primera temporada d'un programa que es mantindria en antena de manera ininterrompuda fins al

2001. Es reprendran les edicions en 2005 amb un nou disseny de plató, canvis en el presentador i en el jurat, i amb algunes novetats en la mecànica del concurs. El programa, que ha presentat versions específiques al llarg d'aquests anys que han ampliat una marca tremendament popular, com *Junior MasterChef* (1994-1999, 2010, 2012-present), *Celebrity MasterChef* (2006-2011) o *MasterChef: The Professionals* (2008), continua emetent-se en el canal públic britànic. Cal reconèixer, malgrat tot, que l'explosió definitiva del format es produeix gràcies a la versió nord-americana que la cadena FOX comença a emetre en 2010 amb el mediàtic xef Gordon Ramsay com a presentador i jurat principal. És a partir d'aleshores que *MasterChef* es converteix en un fenomen global.

La versió espanyola, coproduïda per Shine Iberia, té Eva González com a presentadora, amb un jurat compost per Pepe Rodríguez (una estrella Michelin pel restaurant El Bohío, Toledo), Jordi Cruz (dues estrelles Michelin pel restaurant Àbac, Barcelona) i Samantha Vallejo-Nájera (propietària de l'empresa de *catering* Samantha España), els quals valoren les creacions dels concursants i decideixen qui continua i qui ha d'abandonar el programa. Des de la seua posada en marxa, el *talent show* ha sigut considerat una de les principals apostes de la cadena pública dins de l'entreteniment de no ficció. Això s'ha notat en les audiències, que han sigut notables tenint en compte la trajectòria descendent en què està immersa La 1 des de fa uns anys⁴⁷⁵. D'aquesta manera, en la primera temporada, entre abril i juny de 2013, l'audiència mitjana del programa obtingué una quota de pantalla del 17,2% mentre la cadena s'havia de conformar amb un pobre 10,7% de mitjana. Cal destacar que l'audiència de *MasterChef* va anar de menys a més, fins a assolir en la final més de 5.500.000 espectadors i una quota mitjana de 33,1%, unes xifres marejadores per una època de creixent fragmentació. En la segona temporada, corresponent al 2014, la quota de pantalla mitjana es va situar en el 18,3% enfront d'un 10,2% de mitjana de la cadena, una dada sensiblement superior a la de la temporada anterior, cosa que demostra que el format encara no ha entrat en fase de desgast⁴⁷⁶.

Tot i que per a alguns puga haver sigut una sorpresa, l'impacte de *MasterChef* entre l'audiència espanyola era esperable dins de la conjuntura televisiva actual. El format estava perfectament testat en mig món i havia aconseguit excel·lents resultats allà on s'havia emès. De forma que, per poc que es fera bé l'adaptació al context cultural i social espanyol, es tractava d'un producte televisiu que, per les seues característiques, oferia certes garanties als seus programadors. Per començar, es tracta d'un concurs, cosa que sempre genera interès

⁴⁷⁵ Les dades d'audiència que oferim a continuació s'han obtingut gràcies a l'empresa GECA (Gabinete de Estudios de Comunicación Audiovisual), que les empaqueta a partir de la informació facilitada per Kantar Media. Consulta realitzada el 8 de juliol de 2014.

⁴⁷⁶ En el moment de la redacció d'aquestes pàgines està en emissió la tercera temporada.

entre el públic. Però no estem parlant d'un format de concurs de tipus *quiz* o *game*, habituals en televisió, sinó que ens trobem amb un exemple d'hibridació on els elements de la competició es mesclen amb d'altres provinents del que s'ha denominat com "telerealtat" (León, 2009; Hill, 2005; Holmes/Jermyn, 2004). Un dels trets diferenciadors d'aquest macrogènere (Oliva, 2013; Prado, 2002) és que pren recursos narratius propis de la ficció per a la seua aproximació a la realitat, que sempre havia sigut l'àmbit d'actuació sobre el qual s'inscrivien els relats de tipus informatiu i documental. En aquesta voluntat per dramatitzar el text televisiu, s'apostarà per la serialitat de les seues emissions, el que fa possible que el públic es familiaritze amb els concursants, empatitze amb ells i, conseqüentment, s'implique a visionar-lo d'una manera molt més intensa. L'adjudicació de rols propis de la narrativa universal a cadascun dels participants, cosa que facilita enormement la identificació per part de l'audiència, és una altra de les estratègies enunciatives més comunes d'aquest gènere en la recerca d'espectacularitzar el "fet real". L'heroi i el dolent, la guapa i la malvada, etc. seran perfils que es posaran a prova cada setmana a mesura que sorgisquen els conflictes, reals o de guió, provocats per la tensió inherent a la mateixa competició i la convivència entre els concursants (Lacalle, 2001: 175). Hi haurà crits, plors, abraçades i salts d'alegria en un carrusel emocional que, lluny d'ocultar-se, es mostrarà en pantalla sense pudor, en coherència amb la hipervisibilitat que exigeix la telerealtat (Imbert, 2003: 90).

Tanmateix, a diferència del ritual de la "transparència" propi de la paleotelevisió, segons el va descriure Eco, aquella "obstinación por presentarse como la realidad" (1986: 210), en la telerealtat, gènere estrella de l'època neotelevisiva, la versemblança de l'acte d'enunciació, la seua legitimitat, la seua autenticitat, vindrà donada per l'ostentació de la posada en escena (Gavaldà, 2002: 125-126). Les retransmissions "en directe" o en fals directe, fetitxe de la telerealtat, que persegueixen la naturalització d'allò que és, efectivament, una estratègia enunciativa, un pur artifici, un simulacre (Oliva, 2013; Gavaldà, 2013), serien l'exemple paradigmàtic. En aquest sentit, aquest format combina una posada en escena i una realització tremendament eficaces, amb un seguiment dels concursants quasi permanent en les proves exteriors, d'un costat, i amb un plató enorme, de l'altre, on s'instal·len les cuines en un ambient industrial en què destaca sobre manera un rellotge, sempre present, que serà el rival més difícil amb què s'hauran d'enfrontar els participants. Una banda sonora acuradament treballada i un muntatge que juga insistentment amb el compte enrere seran els encarregats de potenciar al màxim les emocions i l'espectacularitat d'una aposta que es presumia quasi segura.

Només hi mancava que l'adaptació a la realitat social i cultural espanyola es fera amb encert. Es tracta d'una qüestió clau considerant que hi ha hagut casos en què formats amb unes excel·lents condicions de partida no han obtingut els resultats esperats (Peris Blanes, 2010). Entre les diverses causes que expliquen aquesta situació, hem d'atendre la manera en

què s'ha gestat el procés d'“indigenització”, tal com ha sigut batejat per Bounanno (1999). Quan se sent dir que els formats alimenten l'homogeneïtzació televisiva perquè la seua venda i distribució global fa que tots vegem el mateix, no es té en compte que els continguts estan permanentment adaptant-se als gustos i els interessos de les audiències locals i nacionals. En paraules de Moran: “Els formats són un producte de la televisió global perquè, precisament, es poden adaptar” (2009: 20). Fa uns anys Straubhaar explicà, mitjançant el concepte de “proximitat cultural” (2007: 91), com les audiències tendeixen a preferir les pel·lícules o els programes de televisió que despleguen alguna relació amb els seus referents culturals locals o nacionals, mentre que es mantenen distants respecte a aquells continguts audiovisuals allunyats de la seua realitat més propera. Per aquest motiu, la majoria de professionals reconeix que, partint d'uns elements comuns que facen reconeixedor el format com a marca global, existeix la necessitat d'aplicar estratègies de nacionalització que faciliten el seu encaix en la cultura de destí. Això provoca decisions polèmiques, perquè obliga a decidir quins elements s'utilitzen i quins altres no en el procés d'adaptació. Una negociació que pot respondre a qüestions d'índole estrictament professional, de rutines de producció televisiva, però que solen tenir implicacions polítiques i ideològiques que no podem defugir.

Per tot plegat, en les pròximes pàgines tractarem d'analitzar com ha sigut adaptat en clau espanyola un format global com *MasterChef*, quines estratègies discursives s'han posat en circulació, quins referents culturals, socials i territorials han sigut considerats, per convertir aquest text en un èxit de la televisió recent a l'Estat espanyol. Prendrem com a referència metodològica l'aproximació que elabora Castelló (2007) sobre la identitat nacional i les sèries de ficció. En la seua investigació distingeix quatre grans àrees de representació nacional (cultura, territori, llengua i societat), que són en molts punts coincidents amb els elements que per a Straubhaar (2007) conformen la proximitat cultural de què parlàvem adés. En el nostre estudi, que forma part d'una investigació més extensa, hem decidit centrar-nos en a) Condicionants socials i polítics en la posada en marxa del format; b) Cultura (on s'inclouria la llengua); i c) Territori com a espai simbòlic. Això ens obliga a endinsar-nos en les dues primeres temporades de *MasterChef*, que conformen el material d'aquest treball, amb una mirada interdisciplinari i oberta, coincident amb la manera que entén O'Donnell (1999) l'estudi dels textos televisius.

Gastronomia i la nova Marca España.

El canvi experimentat per la gastronomia espanyola en els darrers anys ha despertat en les institucions, els mitjans i, conseqüentment, en molts ciutadans, un sentiment d'orgull nacional desconegut fins al moment. En una època de crisi econòmica i política profunda, la

gastronomia ha aconseguit ser un dels pocs valors que encara inspira un extraordinari reconeixement fora de les fronteres espanyoles. Bona prova d'això és el nomenament d'El Celler de Can Roca (Girona), propietat dels germans Roca, com a Millor Restaurant del Món en 2013 per la prestigiosa revista britànica *Restaurant* i la consolidació d'altres dues propostes entre els deu primers llocs. Igualment, els restaurants espanyols reben any rere any nombroses estrelles Michelin, cosa que exemplifica l'alt nivell assolit. Segons els entesos, tota aquesta "explosió" no seria possible sense la filosofia d'avantguarda forjada en els últims vint anys sota el guiatge, sobretot, de Ferran Adrià, el propietari i xef d'El Bulli (Roses, Girona) fins que va tancar les portes en 2011, qui revolucionà la cuina a Espanya fins a convertir-la en un referent internacional a còpia de transgressió i creativitat. La recepta de l'èxit per al xef català sempre ha estat elaborar una cuina moderna partint del tradicional, és a dir, innovar des del reconeixement de la matèria primera. Aquesta insistència a treballar el producte de proximitat, però d'una altra manera, fou la pedra angular de l'anomenada Nova Cuina Basca durant els anys setanta, representada pels cuiners Pedro Subijana, Juan Mari Arzak i Martín Berasategui, entre d'altres. Aquests cuiners incorporaren per primera vegada la sofisticació francesa a la cuina tradicional basca i convertiren Guipúscoa en un dels pols més vibrants de la gastronomia mundial. Des d'aleshores, tradició i modernitat s'han convertit en els eixos d'un discurs culinari que ha sigut aprofitat recentment per a reformular una imatge de la nació espanyola acord amb els temps actuals.

Tot i que el reconeixement internacional de la cuina espanyola té ja un ampli recorregut, la televisió s'ha encarregat de popularitzar-la i, amb aquesta, alguns dels seus protagonistes, els xefs, que han esdevingut autèntiques celebritats. Sens dubte, *MasterChef* ha contribuït al major coneixement dels cuiners espanyols per part dels espectadors, atès que al llarg de les dues temporades analitzades han sigut convidats al plató del programa els principals xefs del país, des de figures no tan conegudes pel gran públic, com Paco Roncero o Óscar Velasco, fins als de major renom, començant per Joan Roca i el mateix Ferran Adrià, qui va participar en la final de la primera temporada del concurs. Això ha impulsat l'edició de llibres de cuina i de revistes, l'assistència a cursos i tallers, en consonància amb el notable increment que s'ha produït entre els aspirants a ser grans cuiners, els nous ídols de masses, i en general, entre tot allò que està relacionat amb el menjar i el beure. La gastronomia sembla que s'ha transformat en la nova gallina dels ous d'or i les institucions no han volgut deixar passar l'oportunitat d'associar-se a un àmbit en auge i amb tan bona reputació. Ho han aconseguit a través de la denominada *Marca España*, una etiqueta un poc difusa creada pel govern conservador del PP per a millorar la projecció exterior del país. Sota aquest "paraigua" s'han dut a terme en els darrers anys diverses iniciatives en què la gastronomia ha ocupat un lloc preferent per la seua capacitat per a atraure el turisme i valorar el treball ben fet. Per exemple, ha participat, junt amb la moda i el flamenc, en esdeveniments organitzats a

la seu del Parlament Europeu a Brussel·les per a mostrar el costat més “autèntic i creatiu d’Espanya”, i ha protagonitzat, amb les principals associacions turístiques, campanyes com *Saborea España*, un recorregut pels records, els sabors i les olors vinculats a les cultures gastronòmiques de les diferents regions, o el *Día Mundial de la Tapa*, promogut pel cuiner Pedro Subijana per a reivindicar, literalment, “la españolidad” del *pintxo* i de la *tapa*. En aquest context, els cuiners, amb la seua aposta per una cuina global que no perda les seues arrels, han sigut elevats a la categoria de “millors ambaixadors” de la *Marca España* arreu del món i han rebut homenatges de l’Instituto Español de Comercio Exterior (ICEX) pels serveis prestats. Uns compliments que no han menystingut, ni de bon tros, ja que han sigut ells mateixos els que s’han equiparat a esportistes d’elit a l’hora de mesurar la seua contribució al prestigi de l’Espanya contemporània⁴⁷⁷.

En aquest punt és oportú destacar la manca de complexos amb què els cuiners parlen d’Espanya i de la cuina espanyola a l’hora d’emmarcar simbòlicament i geogràficament el seu treball, tenint en consideració que les principals escoles i centres de cuina moderna es troben a Catalunya i País Basc⁴⁷⁸. Dels vuit restaurants amb tres estrelles Michelin que trobem a l’Estat espanyol, la meitat es troben al País Basc: tres a Guipúscoa i un a Biscaia; altres dos, a Catalunya; un, a Madrid; i el restant al País Valencià. En aquest sentit, cuiners bascos, algun d’ells profundament *euskaldun*, asseguren d’un costat que la cuina és el reflex d’un territori, una història i una forma de ser i viure, mentre que al mateix temps es reconeixen com a part indiscutible de la cuina espanyola, subsumint la cuina basca dins d’aquesta, amb la qual hi ha afinitats, sens dubte, però també moltes diferències. Afirmacions d’aquesta mena, de marcat caràcter regionalista, les podríem trobar en la majoria de cuiners de prestigi, ja que, en termes generals, prefereixen parlar de “cuina espanyola” quan els toca situar territorialment o culturalment les seues propostes culinàries, fet que tanca la possibilitat d’una reivindicació regional que poguera suposar una disgregació de la matriu nacional. Pot haver-hi alguna excepció, però el col·lectiu s’ha comportat d’una manera bastant gremial i fins i tot podríem dir que excessivament oficialista, com les lloances que han fet en nombroses ocasions a l’anterior rei d’Espanya⁴⁷⁹. Aquesta idea de la “unidad en la diversidad”, pròpia de Menéndez y Pelayo, defensada pels cuiners espanyols més prestigiosos respon, en una certa forma, a un model de nació que encaixa perfectament amb la nació espanyola constitucional defensada

⁴⁷⁷ El País, 27/05/2013.

⁴⁷⁸ La bandera espanyola que llueixen alguns xefs en els seus uniformes, com la que va mostrar Paco Torreblanca en el programa 5 de la primera temporada de *MasterChef*, és un senyal inequívoc. Sembla que aquesta distinció s’atorga als professionals de rebosteria que aconsegueixen arribar a la categoria de “mestres”, però pensem que la seua utilització és, fins a un cert punt, gratuïta. Excel·lent mostra de nacionalisme banal, el debat entorn a l’exhibició dels emblemes nacionals no és un tema menor (Moreno Luzón/Núñez Seixas, 2013b: 57-103).

⁴⁷⁹ El País, 03/12/2014.

pels principals partits. L'aposta per la globalitat, d'un costat, i per un discurs que podríem qualificar com a nacionalista, de l'altre, ha estat ben vista per les institucions polítiques i mediàtiques, que s'han aferrat a la gastronomia per projectar una nova mirada sobre Espanya que s'ha visualitzat, setmana a setmana, a les cuines de *MasterChef*.

L'exèrcit espanyol entra a la cuina.

Un dels principals elements que prenen part en la construcció d'un "nosaltres" nacional és el "desplegament d'un univers culturalment propi" (Castelló, 2007: 175). En *MasterChef* aquesta mena de cosmovisió s'ha posat de manifest en l'elecció dels temes que han vehiculat cadascun dels capítols, alguns dels quals han servit per a realitzar homenatges a institucions o col·lectius que han sigut històricament associats a la nació espanyola en el seu vessant més tradicionalista i conservador, com són l'exèrcit, el món dels toros o l'Església (Perales/Thouverez, 2014; Vincent, 2013; Núñez Florencio, 2013; Botey Vallés, 2007); en l'elecció del conjunt de personalitats als quals els aspirants han hagut de cuinar en les diferents proves, la majoria pertanyents als sectors més exclusius i benestants, que conformen un mosaic representatiu, tot i que parcial, de la cultura i societat espanyoles; en l'elecció dels productes que s'usaran per cuinar i els plats que, consegüentment, inspiraran; i en l'elecció lingüística, on s'ha optat pel monolingüisme en castellà, malgrat que algun membre del jurat, així com diversos concursants, tenen com a llengua materna i vehicle de comunicació habitual altres llengües oficials de l'Estat, com el català. Una decisió que afavoreix la invisibilitat televisiva de les llengües distintes del castellà en el conjunt de l'Estat en consonància amb la configuració centralista del sistema televisiu espanyol (Bustamante, 2006), i que, lluny de ser normal o de sentit comú, no deixa de tindre implicacions d'ordre polític que no hauríem de menystenir (Moreno Cabrera, 2007). Com a exemple d'aquest apartat, aprofundirem en la manera com ha sigut representat l'exèrcit en els dos programes que *MasterChef* ha dedicat a la institució militar.

Des de la Transició a la democràcia, explica Oliver Olmo (2007), l'exèrcit espanyol ha trobat serioses dificultats a l'hora d'actuar com a instrument de nacionalització, com és preceptiu en qualsevol institució de l'Estat. En la percepció d'amples capes de la població, l'exèrcit havia reproduït l'eco del passat més que qualsevol altre dels ressorts institucionals del règim de Franco. A mesura que s'avançava en la democràcia i s'oblidaven els intents colpistes, la mala imatge de l'exèrcit s'ha anat suavitzant a força de transitar pel camí de la modernització, la professionalització i el màrqueting, amb fites com la incorporació de la dona a les forces armades, la fi del servei militar obligatori i, sobretot, la bona premsa de les anomenades missions internacionals humanitàries. Malgrat que en ple segle XXI encara es

mantenen els trets més clàssics de la ideologia nacionalista anterior en les seues pràctiques castrenses, cerimònies i rituals, coincidim amb l'autor en el fet que les forces armades han entrat en un procés de reciclatge discursiu certament banalitzador amb l'objectiu de crear una "nueva cultura de defensa" (Oliver Olmo, 2007: 216) que els permeta obtenir un major reconeixement i suport social.

En l'actualitat, la nova imatge de l'exèrcit està sent sobreutilitzada com a instrument d'internacionalització d'Espanya, i això destapa alguns canvis rellevants en el discurs nacionalista espanyol. Aquesta nova retòrica espanyolista, despallada del ranci patriotisme que històricament ha conreat la institució (Oliver Olmo, 2007), contribueix a naturalitzar l'existència mateixa dels exèrcits i el nacionalisme propi dels Estats nació, cosa que sol traduir-se en una acceptació i defensa a ultrança de l'immobilisme davant de propostes de modificació de l'estructura territorial o similars. A més, no hem d'oblidar que la Constitució de 1978 els ordena intervenir per mantenir la unitat d'Espanya quan siga necessari. En aqueix sentit, en el discurs militar es produeix una total identificació entre patriotisme i nacionalisme d'Estat, encara avui. Diu Oliver Olmo: "Todo el ceremonial habla de unos valores tácitamente presentados como comunes a toda la población, lazos primordiales que unen a todos los compatriotas por encima de los derechos individuales, compromisos en todo caso esenciales para la pervivencia de la nación frente a sus enemigos potenciales y reales, internos y externos" (2007: 33).

En la seua pretensió d'apropar-se a la societat, l'exèrcit espanyol ha realitzat en els darrers anys diverses campanyes de publicitat i ha tingut una creixent visibilitat social i mediàtica que l'ha portat a participar en fires i altres esdeveniments de caràcter civil. Dins d'aquest àmbit es poden interpretar els dos programes en què l'organització de *MasterChef* va decidir cuinar per a les forces armades. En el primer, ens hem de situar en l'arrancada de la temporada inicial, quan l'equip es trasllada als camps de maniobres de la base General Menacho de Badajoz per realitzar la prova d'exteriors. Els concursants hagueren de cuinar per a més de 150 soldats de la brigada d'infanteria mecanitzada Extremadura XI. La posada en escena fou certament espectacular, amb els participants esperant en mig de la devesa la irrupció dels tancs. Tota una declaració d'intencions sobre el que podia esperar-los a partir d'aleshores dins del *talent show*. Mentre la infanteria cuirassada de terra es desplegava de manera molt teatral davant de la càmera, el capità Alonso explicava, al costat del jurat i la presentadora embotits dins el casc i el jupetí de camuflatge, com es preparen per participar en operacions reals i donava detalls de les campanyes "por la paz y la estabilidad" existents en aqueix moment a l'Afganistan, al Líban i Mali, subratllant el nou sentit que s'adjudica a l'exèrcit dins de la nació moderna. La telerealitat no podia ser un millor gènere per a difondre aquest missatge, perquè privilegia en tot moment "l'ací i l'ara" (Holmes/Jermyn, 2004: 22), rebutjant allò que és social i històric. D'alguna manera, amb aquest acostament a l'exèrcit,

des del programa s'estaria contribuint a no remoure el passat, a reforçar la consigna de “no mirar enrere” sobre el qual la dreta i l'esquerra espanyoles pretenen construir una nació espanyola constitucional (Balfour/Quiroga, 2007).

Una vegada conclosa l'escena de presentació, els concursants van escoltar diverses arengues per part del jurat apel·lant a l'esforç i el sacrifici dels soldats, que arriquen les vides per causes justes, abans de pujar als carros de combat que els traslladarien a l'interior de la base, com si la guerra fóra un joc. Entenent la mecànica del concurs, es podrien interpretar aquestes paraules com un intent per part dels responsables del programa d'afegir un grau de pressió extra, però la *laudatio* realitzada a l'exèrcit espanyol en conjunt pensem que no té parangó en la televisió d'entreteniment. La resta de la prova fou molt marcial, amb els soldats formant per anar a menjar i els concursants fent la salutació militar a tort i a dret. Per acabar l'extraordinari exercici de propaganda, un pla aeri ens introduïa al quarter sota el lema “Todo por la patria”, amb els colors de la bandera nacional espanyola de fons. Un element que permetia a l'espectador no oblidar per a qui treballen les forces armades.

En termes molt semblants es va produir la visita de la segona temporada de *MasterChef* a la base naval de Rota, on els concursants hagueren aquesta vegada de cuinar per a més de 200 mariners a bord del *Juan Carlos I*, el vaixell insígnia de l'armada. La prova fou un publireportatge de l'equipament de la marina espanyola, amb el desplegament d'helicòpters, vehicles amfibis i llanxes al compàs d'una música èpica. En aquesta ocasió, la presentadora recordà als concursants, i de pas també als espectadors, que l'armada espanyola és una de les més antigues del món. Al crit de “Rompan filas”, els aspirants a millor cuiner pogueren descansar i agrair als soldats les seues votacions, que feren guanyador un dels grups. Després de tot, la visita promocional a l'exèrcit es va tractar com un etapa més del concurs, que havia de continuar. Un acte de “normalitat cultural”, d'acord amb Castelló (2007: 177), en el qual l'exèrcit forma part d'un sistema simbòlic de proximitat que es constitueix com a marc social de referència.

Espais i paisatges de la nació.

El territori és també una qüestió simbòlica i no hi ha dubte que en la formació dels Estats nació el discurs nacionalista va exercir una notable influència “en un moment d'auge de la representació geogràfica a través dels mapes” (Castelló, 2007: 157). Alguns autors consideren que una de les característiques bàsiques dels formats globals és que s'insereixen en espais descontextualitzats que es mostren al marge de qualsevol escenari social vinculat a una identitat col·lectiva (Imbert, 2008: 121-123). Des d'aquesta perspectiva, el plató de *MasterChef*, com la casa de *Gran Hermano* i la ubicació on es duen a terme tants altres, no

tindrien cap element distintiu que els situara en un territori específic. Per contra, les adaptacions d'aquests formats compartirien els espais, que els podríem trobar, quasi de manera idèntica, en àmbits geogràfics i cultural molt allunyats entre si. Parlaríem d'una espècie d'estil IKEA aplicat als programes televisius, una creació de "no llocs", segons el concepte popularitzat per Marc Augé, que estarien afavorint les identificacions múltiples, flexibles i universals. Malgrat el seu innegable atractiu, no compartim del tot aquestes opinions.

Certament, el plató de *MasterChef* pot ser el mateix en la versió espanyola que en la versió nord-americana o índia. És, per tant, un entorn reconeixedor per a l'espectador, però això no significa que els projectes identitaris que es posen en circulació siguin els mateixos, i menys encara els de caràcter nacional. En cada *MasterChef* hi ha una representació concreta del territori en les proves exteriors, que són una part essencial del programa, i que li confereixen singularitat local o nacional. Per exemple, setmana rere setmana, *MasterChef* Espanya ha ensenyat en *prime time* espais, pobles i ciutats existents, que qualsevol espectador mitjà identifica i ubica dins de les fronteres de l'Estat. Segurament, d'aquesta manera l'equip del programa aconsegueix patrocinis interessants, perquè aquesta publicitat suposa una promoció turística impagable. Però no podem negar que, dins d'una retòrica de la proximitat, a la qual sens dubte s'apel·la, la localització espacial no només s'entén com un simple emplaçament, sinó que, com recorda Rueda Laffond (2011: 37), això pot associar-se amb la reproducció d'estereotips de reconeixement que podrien conformar altres interpretacions. Durant les dues temporades del programa, els concursants han visitat, entre altres, Toledo, O Grove (Galícia), l'estació d'esquí de Formigal (Osca), Lanzarote (illes Canàries), Pedraza (Segòvia), Badajoz, Cadis, Salamanca, la Rioja alabesa, Marbella, Burgos, Hondarribia (Guipúscoa), València i Madrid. Espais que, en conjunt, configuren una determinada mirada sobre el marc territorial espanyol, dibuixen un contorn. De fet, un dels objectius de la representació territorial nacional és la de mostrar el país, la nació (Castelló, 2007: 162). No només perquè s'apel·la a la proximitat geogràfica ensenyant paisatges icònics per a l'imaginari nacional, que tothom reconeix, com puguin ser les deveses, el sòl volcànic canari o les vinyes de la Rioja, sinó perquè, com adverteix Edensor (2006), els marcadors de la nació es troben en els contextos més mundans i quotidians, imperceptibles per familiars, com els carrers, els centres comercials o els edificis públics. Uns indicis també presents en les imatges del programa i que ens estan dient la ubicació nacional dels protagonistes.

La selecció de llocs emblemàtics visitats per *MasterChef*, de tota manera, permet extraure altres conclusions d'ordre simbòlic. El primer que s'observa és que, en aquestes dues primeres temporades, no s'ha enregistrat cap programa a Catalunya. Desconeixem a què obeeix aquesta decisió. Volem pensar que es deu a qüestions de caràcter estrictament professional, però no deixa de ser el símptoma d'una anomalia. Com a contrast d'aquesta

absència notable, hi ha una sobrepresència de Madrid, tant de la ciutat com del seu entorn, si tenim en compte que ha sigut el centre neuràlgic del programa un mínim de set vegades, amb visita a llocs com la T4 de Barajas, el Teatro Real, la Gran Via, la vila d'Aranjuez i els hotels Ritz o Westin Palace. És evident que la proximitat de les localitzacions per a l'equip de producció condiciona els rodatges, però tal vegada s'ha sigut massa centralista a l'hora de representar la nació. Malgrat aquesta descompensació, la mostra de paisatges i llocs, que no pot ser sinó parcial, permet oferir a l'espectador una visió de la diversitat regional de la nació espanyola, molt del gust de l'Estat autonòmic actual. Des d'aquest punt de vista, *MasterChef* no és diferent d'altres programes en què es mescla la gastronomia amb els viatges, com *Un país para comérselo* (TVE, 2010-present), el *docutainment* presentat pels actors Imanol Arias i Juan Echanove, primer, i per l'actriu Ana Duato en una segona etapa, o *Cocina2* (TVE, 2014), el "duel gastronòmic" entre els bessons Sergio i Javier Torres. En un moment en què semblava dibuixar-se una globalitat mediàtica desterritorialitzada (Appadurai, 2001), aquests formats televisius insisteixen a arrelar-nos a un espai nacional de consum interior que no salta les fronteres.

Les pàgines precedents ens han servit per comprovar com els formats globals són adaptats als contextos nacionals en un procés de "glocalització" sobre el qual no es presta la suficient atenció. En la seua versió espanyola, *MasterChef* combina elements del seu format original, que bàsicament fan referència al plató principal on es desenvolupa part de l'acció, amb d'altres que situen l'espectador en un marc nacional específic, sobretot en termes geogràfics, culturals i simbòlics. L'elecció dels presentadors i dels concursants ja és un indicador de proximitat amb l'audiència ben evident, però n'hi ha d'altres que també resulten eloqüents. La representació de la nació, però, no és mai neutral sinó que sempre és el resultat d'una interpretació ideològica, no necessàriament conscient. En el cas que ens ocupa, l'anàlisi que hem realitzat ens ha mostrat com, en un dels formats globals per excel·lència com és *MasterChef*, hi trobem un nou discurs sobre la nació espanyola, d'acord amb els temps actuals, on es mesclen trets de la modernitat global amb d'altres de perfil més tradicional associats a una concepció conservadora i unitarista d'aquesta. Un discurs nacionalista, al capdavant, que podem qualificar de banal, seguint a Billig, en el sentit que es difon en un escenari d'aparent normalitat i que es dona per descomptat, en bona mesura, gràcies als codis propis de l'entreteniment televisiu.

9. CONCLUSIONS.

Una de les principals idees que recorren aquest treball, que arriba a les seues darreres pàgines, és que els mitjans de comunicació en general i la televisió en particular no saben, en general, com respondre als reptes en matèria identitària plantejats per unes societats cada vegada més diverses i plurals. En línies generals, la seua inèrcia és cap al replegament interior, en consonança amb l'actitud de molts estats nació que, davant de les incerteses del món global, busquen recer en la seguretat que suposadament trobaran intramurs. En aquest sentit, una bona part de les representacions televisives que hem pogut conèixer durant aquesta investigació continuen fonamentant-se en concepcions de la nació i de la identitat nacional que apel·len als elements més tradicionals i segregadors, als mites i símbols del passat, a factors culturalistes i eterns, entre altres, que poc tenen a veure amb el que experimentem en els carrers dels nostres pobles i ciutats, i que, en definitiva, poc contribueixen a conformar projectes socials en els quals tothom pugua sentir-se còmode i reconegut en eixa imatge televisiva especular. En conseqüència, no compartim el diagnòstic que sovint es proclama entorn de la capacitat del sistema mediàtic transnacional per a desafiar les nacions i els sentiments de pertinença nacional. No és aquesta la impressió que ens emportem després del recorregut realitzat. O, com a mínim, no en aquests termes tan contundents. Hem comprovat que la incidència dels processos globalitzadors en la comunicació i, especialment, en la televisió global no són decisius en la conformació d'una cultura i una identitat globals o transnacionals, necessàriament horitzontals, participatives i democràtiques. De moment, aquest escenari tan prometedor està lluny de materialitzar-se. Per contra, està emergint una realitat en la qual el que es coneix com cultura global ha de conviure forçosament amb poderosos marcs de referència nacionals, que continuen generant sentiments de pertinença molt intensos. Pel que hem vist, és bastant prematur pronosticar la defunció de l'Estat-nació com l'estructura política i cultural que regula la vida de les persones en pràcticament tot el món. La seua desaparició només es podria interpretar com un *wishful thinking*, atractiva intel·lectualment però poc consistent quan l'exposem a una simple anàlisi. Això no significa, ni de bon tros, que l'estat nació no reba pressions, i molt fortes, que l'obliguen a cedir parcel·les importants del seu poder tradicional, sobre les quals havia bastit

la seua legitimitat des de la modernitat. Però no podem sinó consignar la seua voluntat per a mantindre una posició hegemònica, sobretot en matèria cultural i nacional, que encara sembla estar reservada a l'activitat estatal.

Aquest àmbit, el de la identitat, no és un tema menor, perquè les seues implicacions s'escampen per nombroses àrees de la vida social. De tota manera, es visualitza clarament a través de la capacitat de l'estat nació d'intervindre políticament en les indústries culturals i de comunicació. Com explica Ramón Zallo (2011: 235), la política cultural de cada època coincideix amb les relacions socials de tipus ideològic i els projectes polítics dominants en cada moment històric. Sabem que el poder, després de Foucault, és un fenomen social que s'exerceix en tots els àmbits de la vida. Es troba disseminat en les pràctiques quotidianes dels individus i les institucions, i circula a través de tots els nivells de la societat i en totes les relacions socials. Per tant, una cultura de poder és, també, una cultura de representació. De tal manera que no és descabellat pensar que certes representacions televisives sobre la identitat nacional exerceixen un determinat poder de la nació dominant respecte les altres nacions o identitats culturals, que repetidament són condemnades a la marginalitat discursiva. Així, podem consignar que el domini identitari fonamentat en la nació perdura en les societats contemporànies i el podem trobar en la televisió, no només en aquells esdeveniments que estableixen les cites del calendari nacional, sinó que està present en els programes menys insospitats que consumim a diari i que marquen les nostres rutines habituals, com les sèries de ficció o els *talent shows*. Naturalment, la identitat nacional reproduïda televisivament, o la concepció de la nació que apareix reflectida en la pantalla, no és en cap cas monolítica, sinó que va modificant-se i adaptant-se als canvis històrics que ocorren en una societat, però sempre tractarà de no perdre la seua posició hegemònica, cedint en algun moment per a no perdre-ho tot. Un exemple ben interessant és com l'Estat-nació es resitua en Internet i les tecnologies digitals per tal de mantindre presència pública i continuar sent decisiu en el dia a dia de la població. Fet i fet, la relació entre les identitats nacionals i Internet s'obre tot just a l'interés acadèmic i segurament caldrà explorar-la amb major profunditat en el futur.

A tall d'exemple il·lustratiu, no podem sostindre que la televisió a Espanya participe d'una manera decisiva en la construcció d'una mirada oberta sobre la identitat nacional, una circumstància que seria especialment greu en plena democràcia. Entre altres consideracions, sorprén que la nació espanyola difícilment es pose en qüestió, tenint en compte els conflictes identitaris i territorials existents en l'interior de l'Estat espanyol. La televisió, per contra, sobretot en els programes d'entreteniment analitzats, ha renunciat a fer visibles aquestes tensions culturals, lògiques d'altra banda, i ha apostat per tractar-les com si no existiren. Les altres llengües oficials de l'Estat, a banda del castellà, rarament apareixen en pantalla i costa trobar símbols i tradicions lligats a altres identitats nacionals distintes de l'espanyola. És

evident que la identitat nacional espanyola que es mostra en la televisió no ha sigut la mateixa des del final del franquisme, sinó que el resultat de les representacions ha mostrat una estreta connexió amb el context polític i social de cada etapa. Això sí, en el còmput general sempre ha primat una construcció nacional de tipus castellanocèntrica, en la qual la resta de cultures i llengües han ocupat una posició més aviat marginal o subsidiària de la primera. No hauríem de menystindre aquest fet quan l'Estat espanyol encara no ha resolt satisfactòriament l'encaix polític i territorial de les diferents nacions que conviuen en el seu interior. Més encara en uns moments en els quals Catalunya es troba immersa en un procés d'independència respecte l'Estat de conseqüències imprevisibles. Tot i que els tribunals han considerat il·legal la proclamació d'independència efectuada en novembre de 2015 pel Parlament català, la desobediència civil per la qual aposten els impulsors de la iniciativa parlamentària és un pas més en la “desconnexió” institucional respecte d'Espanya que volen fer palés els partits independentistes que van guanyar les eleccions en setembre d'aquest mateix any.

És possible que si la televisió, des de fa temps, s'haguera utilitzat per a establir ponts entre uns i altres, en termes representacionals i simbòlics, l'imaginari col·lectiu espanyol en l'actualitat seria un altre de ben diferent, un en el qual tothom poguera sentir-se reconegut. Segurament, la iniciativa televisiva haguera permès fomentar una major comprensió mútua, generar més comunicació entre els diferents territoris, fer més pedagogia; en definitiva, haguera contribuït a la construcció d'un projecte comú més inclusiu. O no, és difícil de predir. En tot cas, a diferència d'aquests pressupòsits, el que hem detectat després d'analitzar diversos casos pràctics és que la televisió a Espanya ha preferit, en general, abusar de les tendències més uniformitzadores d'acord amb la centralització comunicativa existent des dels inicis del sistema televisiu. Aquesta actitud explícita de forma més evident si cap el domini d'una nació sobre la resta, sobretot en termes culturals, tal com estableix la Constitució de 1978, convertida en un vertader fetitxe pel patriotisme constitucional, el consens polític i social que s'ha establert a Espanya entorn a la immaculada cosificació de la norma i que titlla de “nacionalista” a tot aquell que en suggerisca la reforma o revisió. Amb Catalunya o sense, l'Estat espanyol és complex identitàriament i culturalment, i així s'hauria de veure reflectit en la pantalla de televisió. En la mesura que la televisió a Espanya siga capaç de plantejar la diversitat cultural, lingüística i nacional existent, ens acostarem a l'experiència cultural de la globalitat, que és profundament híbrida, i sobretot farem passos ineludibles cap a una societat més plural i democràtica. En un dilema semblant es troba Catalunya, i qualsevol col·lectivitat que tracte de definir-se nacionalment, la representació de la qual s'enfronta amb els mateixos problemes que hem descrit per als casos de les identitats nacionals estatals, tal com ho han evidenciat diversos autors amb anterioritat (Castelló/O'Donnell, 2009; Castelló, 2008; Lacalle, 2007). Si finalment Catalunya s'embarca

en la construcció d'un estat nació nou, la definició televisiva que es faça de la identitat col·lectiva serà una bona eina per a valorar el projecte polític que es pretén dur endavant en termes d'inclusió o exclusió.

D'aquestes reflexions es desprén que els mèdia poden ser motor de canvis socials. No compartim les posicions deterministes que observen els fenòmens mediàtics des d'un punt de vista catastròfic o excessivament entusiasta. Pensem que les funcions dels mèdia estan condicionades pels seus usos socials. En aquest punt, les ensenyances de Raymond Williams i, en general, de tota l'escola dels Estudis culturals britànics, han sigut molt inspiradores. En referència a la televisió, Williams (2003) fou un dels primers a entendre-la com una tecnologia "mediadora" amb la societat, una forma cultural institucionalitzada que opera entre l'elit i allò popular. Aquesta dualitat li permet ser emancipatòria o constrictiva, segons els casos. Com bé sabem, i ha quedat dit durant el treball, la televisió és un instrument de primer ordre en els processos de socialització contemporània. D'alguna manera, la televisió com a tecnologia ha canviat el nostre món, tant per a bé com per a mal. En termes de Douglas Kellner (2002), la televisió ha transformat la cultura mediàtica en el que s'ha convertit avui en dia. Aquesta ambivalència constitutiva de la televisió la converteix en un instrument molt poderós, amb un pes creixent en la construcció i difusió de les identitats culturals. El sentit que prenguen les representacions que la televisió elabore sobre aquestes condicionarà la percepció que en tinguem, també sobre les identitats nacionals. Només en la manera en què ens representem i imaginem, arribarem a saber com estem constituïts i qui som. En aquest cas, la televisió pot contribuir a una concepció més oberta de les identitats ampliant la diversitat de les representacions (Barker, 2003). Però, per tal d'aconseguir-ho, ha de ser capaç de proposar referents, valors compartits i marcs simbòlics diferents, en definitiva, ha de construir altres representacions que interpel·len directament a aquelles hegemòniques, les discutisquen i les qüestionen. És innegable que la societat ha canviat molt en els últims vint o trenta anys, en molts afers. Per què no es pot modificar la manera en què concebem les identitats nacionals? És, però, quelcom de diferent? En televisió, hem conegut durant el treball alguns exemples tant de la televisió en Espanya com la provinent d'altres llocs que han plantejat altres formes de relacionar-nos amb nosaltres i amb els altres. És qüestió de prendre-les com a referents, però malauradament no deixen de ser illes enmig de l'oceà.

El cert és que no hi ha una manera concreta i eficaç de desmantellar un règim representacional, o no la coneixem. La representació, com a pràctica cultural, és complexa i plena d'ambivalències, que diria Hall (2003). Així i tot, a continuació, presentarem de manera breu tres propostes que ens semblen interessants per a plantejar el debat: el reconeixement de la diferència; les polítiques de la representació; i la "comunicació intercultural". En el primer cas, es tracta de les idees que podem associar a politòlegs com Will Kymlicka (2003) i Charles Taylor (1993), entre altres, i que, des del nostre punt de vista,

al nostre país no s'han explorat suficientment. Aquests autors, d'origen canadenc, constaten que la majoria dels conflictes que hi ha en el món entorn de les identitats es produeixen perquè aquestes no tenen el reconeixement que voldrien per part de l'Estat o d'altres administracions de menor rang. Per exemple, les identitats polítiques subestamentals han de fer sovint grans esforços de visibilitat per no quedar anorreades, la qual cosa se substancia en més peticions d'autogovern per a poder establir així les seues pròpies polítiques. Aquest és un problema habitual que ocorre al si dels Estats centralitzats, amb els quals es produeix una constant negociació entre la cessió de major autonomia o la involució centralista. També perquè alguns governs, d'inspiració liberal, temen que el reconeixement de drets col·lectius a les minories ètniques o nacionals entre en contradicció amb els drets individuals, en no poder garantir la igualtat exacta entre tots els ciutadans de l'Estat. Aquest és un argument que s'escolta habitualment a Espanya per a negar algunes peticions de major autogovern efectuades per les comunitats autonòmes anomenades històriques, sobretot les que compten amb una altra llengua oficial. El que succeeix amb aquesta posició és que, pel fet de no voler diferenciar uns ciutadans d'altres, la minoria continua sent subalterna respecte de la identitat dominant, fins i tot amb limitacions en la mateixa concepció de ciutadania. Els autors sostenen que en tota democràcia liberal, que vulga considerar-se com a tal, s'han de garantir els drets humans bàsics dels ciutadans, però també se n'han de protegir els drets civils i polítics. És per això que aposten per una "ciutadania diferenciada o de grup" que potencie una sèrie de mesures de discriminació positiva perquè dins de les institucions polítiques del conjunt de la societat, les minories siguen menys ignorades en la presa de decisions a nivell de l'Estat. Aquesta proposta ha rebut destacades crítiques, bàsicament perquè parteix d'una concepció homogènia de les mateixes minories, quan són un col·lectiu, com és la nació hegemònica, d'altra banda, amb múltiples preocupacions i interessos. A més, també els recriminen que, pel fet de tractar-se d'una qüestió de reconeixement de drets polítics, al final és l'Estat qui té la darrera paraula sobre la política exercida. Una decisió difícil tenint en compte que el simple fet d'acceptar aquesta "representació especial" implicarà, ben probablement, la transformació de l'Estat nació en una altra organització política que podem denominar Estat multicultural o multinacional. En tot cas, els autors insisteixen que el principi de representació de grup és la millor manera de garantir que les minories tindran veu per a expressar els seus punts de vista sobre la realitat que els ha tocat viure. Des de l'adquisició de la participació política, les minories podran després modificar el sistema representacional, també el mediàtic.

En segon terme, tenim l'anomenada "política de representació", sobre la qual han treballat autors com Hall (2003) o Barker (2003). Per tal de subvertir un règim representacional, Hall estableix tres contraestratègies: primera, seria el fet de pegar la volta als estereotips a partir de categories binàries, de manera que les minories acabarien exercint

el mateix abús cultural que el sistema que les acull; segona, es tracta d'oferir imatges positives de la diferència, però sense arribar a desplaçar-ne les negatives; i tercera, contestar la representació des de dins, problematitzar-la, “desfamiliaritzar-la”, és a dir, fer explícit allò que està ocult. Aquesta darrera visió, la que concentra més interès, entén els mitjans i, per extensió, també la televisió, com una ampla zona d'interacció, de contradicció i de conflicte. Un espai *in-between*, que diria Bhabha, la finalitat del qual seria ampliar l'àmbit representacional amb l'objectiu de transformar les societats contemporànies i revaloritzar els mitjans de comunicació institucionals com a possibles espais de comunicació popular o popular-massiva, en els termes que utilitza Méndez Rubio (2003), capaços de produir canvis en els usos i en les estructures que els sustenten. Des d'aquesta perspectiva, precisament la relació de la cultura popular amb allò massiu seria realment eficaç. Aquest redescobriments d'allò popular, en la línia de Bakhtin i el seu concepte de carnaval, podria contribuir a repensar radicalment, des de la subversió, les relacions entre cultura i poder. La lluita per fer-se escoltar i per fer-se veure es converteix en la condició central de les dinàmiques socials i polítiques del món modern.

Per acabar, hi ha qui pensa que només es podrà revertir un règim representacional si repensem la nostra identitat, també la nacional, constantment. En aquest sentit, propostes com la de Kymlicka, entre altres, no estarien actuant contra el problema estructural. La “representació especial” que proposen aquests autors no assegura la consciència igualitària entre les minories i els discursos de la cultura nacional dominant. Així, autors com Rodrigo Alsina (2000) consideren que hem de redescrivir el nostre món a cada moment, fent un esforç per (re)conèixer-nos, per conèixer-nos de nou. És aleshores, amb un canvi de paradigma, quan podrem ampliar la diversitat de veus i oferir representacions d'igual a igual. D'aquesta manera s'impulsaria el que Rodrigo Alsina ha anomenat la “comunicació intercultural” (2000: 58), entesa com el procés d'intercanvi simbòlic en què els individus de dues o més comunitats culturals diferents negocien significats compartits en una situació interactiva. La interculturalitat s'entén com una opció per a gestionar de manera més democràtica el conflicte i la interacció cultural. Per tal d'obtenir una comunicació intercultural eficaç, Rodrigo Alsina afirma que es necessita, d'una banda, una nova competència comunicativa, i de l'altra, un cert coneixement de la cultura amb què pretenem comunicar-nos. Hem d'establir amb l'altra cultura un “diàleg intercultural” (Parekh, 2005) que siga crític amb aquella, però també autocrític amb la nostra. El primer pas per a dur a terme aquesta autocrítica, es troba en una presa de consciència de la nostra pròpia cultura i del nostre punt de vista que, en ocasions, és notablement etnocentrista. Per tant, si ho apliquem al nostre centre d'interès, hem d'afrontar la condició nacional i problematitzar-la, deconstruir-la. Per engegar aquesta “comunicació intercultural” hauria de ser imprescindible una espècie de negociació que es duguera a terme des de la igualtat, eliminant qualsevol

mostra de paternalisme o victimisme per alguna de les dues parts. Aquesta negociació ens hauria d'acostar a una identitat que l'autor anomena "intercultural" i que, segons altres, ha rebut el nom de multicultural o híbrida.

La manera en què els mitjans de comunicació incorporarien unes representacions diferents s'estructuraria en cinc factors, segons l'autor (Rodrigo Alsina, 2000: 120-121). Primerament, i el que es considera més difícil, cal prendre consciència de la pròpia identitat nacional. Segonament, tractar de fomentar l'autocrítica del personal que treballa en els mitjans per fugir de concepcions tradicionals i segregadores de la identitat nacional i de la nació. Al mateix temps, entén que s'hauria de potenciar una audiència que siga autocrítica, però també crítica amb els missatges que consumeix. Tant uns com altres haurien de ser cada vegada més conscients del tipus de representacions sobre les identitats nacionals que es construeixen i es difonen en els mitjans. També s'haurien de començar a canviar alguns dels continguts que hem après al llarg del temps i que estan basats en estereotips o visions interessades i parcials de la història. A continuació, l'autor considera que hauríem de metacomunicar-nos si volem establir una comunicació intercultural correcta. No n'hi ha prou amb dir una cosa; cal, a més, explicitar allò que hem volgut dir perquè no es produïsquen malentesos. I, finalment, hauríem de canviar la mirada, repensar la nostra identitat, com ha quedat dit. En qualsevol cas, Rodrigo Alsina, tot i les bones intencions, tampoc aclareix com es pot articular de manera pràctica aquesta proposta. S'intueix que han de ser els mateixos individus els qui prenguen consciència de la seua identitat cultural i siguen capaços, per si mateixos, de posar-la en qüestió. Una circumstància que, en aparença, resulta un pèl complicada que ocorre de manera generalitzada. A més, pretendre que aquest procés tinga lloc dins dels mitjans, trencant amb les inèrcies productives de l'empresa i dels professionals, encara resulta més ingenu per la seua part després d'haver constatat com funcionen les representacions televisives sobre les identitats nacionals.

Qui, aleshores, seria capaç d'impulsar aquest canvi en el règim representacional? L'Estat, des de la seua capacitat per a intervindre políticament en matèria cultural i comunicativa, podria convertir-se en un agent decisiu en aquesta transformació, però la seua trajectòria no ofereix excessives garanties de voler involucrar-se en qüestions d'aquesta mena, que representen una alteració del joc de poder al seu interior. És més, la poca voluntat dels Estats nació a l'hora de gestionar de manera col·legiada o multilateral algunes de les crisis polítiques i socials més recents, com és la provocada per la fallida de Grècia dins de la UE o la crisi dels refugiats, i la multitud de respostes de tipus nacionalista, en sentit negatiu, que ha oferit en aquests darrers anys no conviden a l'optimisme, precisament. És més preocupant encara quan els mateixos Estats no reconeixen les seues actuacions com a nacionalistes, sinó com a patriòtiques, la qual cosa els situa fora d'un debat difícil d'acotar i, per tant, de definir. Hem comentat que una de les primeres operacions fonamentals per a

començar a canviar el règim de representació és reconèixer la nostra pròpia condició nacional. Mentre els Estats nació continuen naturalitzant la construcció del seu projecte nacional, adjudicant l'aparença de normalitat o de sentit comú a allò que és profundament ideològic, pensem que no és possible abordar un canvi com el que plantejem. En aquests casos, la identitat nacional és tan visible que es fa invisible, i si no es veu, no es pot qüestionar o problematitzar. Són molts els exemples que demostren la preferència de l'Estat-nació pel manteniment de l'ordre establert en matèria nacional, la qual cosa li permet reforçar una part de la legitimitat perduda o minvant. Com ha quedat dit, l'Estat i la nació dominant s'alimenten mútuament, de manera que els passos cap a un règim de representació més obert i plural seran el resultat de les tensions pròpies d'una negociació en la qual hi ha molt en joc. En tot cas, vulguen o no, els Estats nació contemporanis esta obligats a enfrontar-se amb qüestions d'aquesta índole, perquè la convivència entre les majories culturals i les minories és un dels grans reptes actuals.

Tampoc sembla que el mercat, per si mateixa, siga l'impulsor d'una transformació en les representacions sobre les identitats nacionals. Com hem pogut demostrar en plena globalització, la identitat nacional ven i és un reclam de màrqueting molt potent que les empreses, les grans multinacionals en primer lloc, utilitzen sovint. La proximitat cultural i nacional s'han convertit en una manera d'apropar el producte al consumidor, i això també passa en la televisió, on als formats globals se'ls aplica un procés d'adaptació o nacionalització que acaben, finalment, servint a la consolidació i manteniment dels sentiments de pertinença nacionals, més que a la difusió d'una hipotètica cultura global. Els espectadors busquen la proximitat que els permet generar processos d'identificació més immediats i duradors. Una prova és el cas d'*Operación Triunfo*, la franquícia televisiva ideada per la productora Gestmusic Endemol que ha sigut un rotund èxit allà on s'ha emés i que ha canalitzat en moltes ocasions discursos nacionalistes al seu voltant. Per exemple, en la primera edició espanyola, en 2001, el programa es va utilitzar com a plataforma per a escollir el representant d'Espanya en el Festival d'Eurovisió d'aquell any (López, 2009a). El mercat, com va dir Thompson ja fa uns anys (1998), no necessàriament cultiva la diversitat i el pluralisme, sinó que els negocis solen estar molt pròxims al poder de l'Estat. Un exemple, no molt reeixit, tot siga dit, és el de la *Marca España*, una campanya un tant difusa que va impulsar el govern del PP per a promocionar els elements culturals espanyols a l'exterior, en la qual s'ha insistit, fins al moment, a dotar d'una pàtina de modernitat els mateixos tòpics i temes de sempre a l'hora de representar "l'espanyolitat". En aquest cas, la imatge de la nació funciona com una marca comercial, aprofundint en una fusió que fa temps que es produeix en altres sectors econòmics com el turisme.

Només ens queda acostar-nos a la societat civil i la seua capacitat de pressió sobre les institucions polítiques i mediàtiques. En les darreres dècades, la població ha donat suficients

mostres de la seua inventiva a l'hora d'organitzar-se políticament en estructures que sobrepassen els interessos dels Estats nació. Conceptes com els de "multitud" (Hardt/Negri, 2004) o "esferes públiques globals" (Appadurai, 2001) són alguns dels noms que han rebut aquestes fórmules d'expressió cultural o política unides per motivacions que no tenen a veure amb qüestions d'índole nacional. En molts casos, les seues manifestacions de tipus cultural amplien sobradament els marcs de representació més institucional i exploren altres vies de relacionar-se entre les persones. Aquesta resistència, que alguns han qualificat "d'invisible" (Méndez Rubio, 2003), perquè escapa a la vigilància i al control, permetria reconquistar de manera lenta però segura, espais comunicatius de llibertat, diàleg i desig no constrenyits a les dinàmiques nacionals, que han sigut valorats com a tremendament reduccionistes. És innegable que la pressió d'alguns moviments socials, la "pressió del carrer", ha aconseguit canviar la prioritat de molts governs i ha permès la transformació de les agendes públiques en alguns temes d'interés col·lectiu. No neguem que aquests canvis també es puguen produir en les representacions televisives en un futur. En consonància amb els canvis socials, els mitjans han donat veu en aquestes darreres dècades a grups que històricament havien sigut permanentment ignorats per la cultura oficial. La televisió, en aquest sentit, es podria convertir en una plataforma fonamental per a conformar altres maneres d'entendre les identitats. De tota manera, els autors que aposten perquè les televisions s'impregnen d'aquestes noves formes de pensar-nos són poc precisos quan es planteja la possibilitat de desenvolupar una altra televisió. Hem d'acceptar que els canvis en la televisió es poden produir, però són progressius, tendencials. No és un mitjà que habitualment se situe en l'avantguarda social, com puguen fer-ho d'altres amb més facilitat, menys constrenyits a les dinàmiques del poder. Els sistemes televisius han sigut, històricament, hermètics i, en general, conservadors. A més, les inèrcies professionals, les rutines del dia a dia, fan que hi haja poc temps per a la reflexió, la qual cosa provoca l'assumpció i la repetició de categories o marcs nacionals de referència, com posen de manifest l'ús de les etiquetes i estereotips. A través de la naturalització d'aquesta i d'altres qüestions, el sistema de poder difon la idea que no hi ha alternativa. N'hi ha excepcions, però. Ningú no pensava que un programa com *Salvados*, emés en *prime time* per una cadena generalista comercial com és La Sexta, aconseguiria audiències de més de 5 milions d'espectadors en alguns dels seus programes, o que cada dia, de dilluns a dijous, el magazine nocturn d'actualitat política i humor *El Intermedio*, presentat per El Gran Wyoming, i també de La Sexta, tindria més públic que *Sálvame*, el *talk show* "d'hiperrelisme televisiu", tal com ells mateixos s'autodenominen, que ocupa totes les vesprades d'entresetmana en Tele 5 i que sol capitalitzar un bon grapat de titulars quan es parla de consum televisiu majoritari entre la població espanyola. Aquests exemples demostren, en certa manera, que hi ha hagut una major politització de la societat

en un període de crisi econòmica tan forta i continuada, i que les cadenes responen en moments puntuals a una demanda social per un altre tipus de continguts.

Certament, és molt complicat que es canvie el sistema de representació sobre les identitats nacionals plenament consolidat en una societat, sobretot si aquest està naturalitzat i discursos ideològics sobre el fenomen nacional passen per no ser-ho o per ser de “sentit comú”. Un dels objectius que ens hauríem de plantejar és, justament, poder-lo desnaturalitzar, deconstruir, problematitzar, desestabilitzar. Qui sap si amb aquesta inestabilitat aquest es faria més permeable a la inclusió d’altres maneres de representar-nos i representar els altres. La paradoxa és que perquè es produísca una transformació estructural del règim de representació sembla que, en última instància, depenem que un Estat, o un poder públic, adopte una política de la representació específica que atenga la diversitat. Espanya pot encetar en breu un nou procés constituent, fet que obre moltes possibilitats per repensar altres relacions culturals, econòmiques i polítiques entre els diferents territoris que conformen l’Estat. Per exemple, el nou text podria eliminar el fet que la sobirania de l’Estat residisca en una nació espanyola preexistent i posar les bases per a la conformació d’un Estat multinacional, que reconeguera el caràcter pluricultural i plurilingüístic de la societat espanyola, en consonança amb els processos globalitzadors en els quals vivim. Aquest podria ser un excel·lent punt de partida per a una nova política cultural i comunicativa, que fóra capaç de transformar els marcs simbòlics nacionals existents i articular una altra manera de pensar la relació amb l’Estat. Com ha quedat dit, pensar polítiques culturals és pensar l’hegemonia, de manera que la planificació d’aquestes des d’una acusada descentralització seria recomanable i, fins i tot, prioritària, tractant les diferents sensibilitats i afectes per igual. En aquest cas, l’aposta per una “ciutadania diferenciada” no s’hauria de descartar *a priori*, entre altres fórmules que segurament es posaran damunt la taula. Som conscients que transformar el règim de representació de la identitat és modificar “les nostres narratives”, en paraules de Bhabha (2002: 306), transformar el nostre sentit del que “significa viure, ser, en temps i espais diferents, tant humans com històrics”. Això presuposa el reconeixement de la copresència dels altres no com una amenaça, sinó com la condició de les nostres vides. Només si pensem en aquests termes, tan poderosos com fràgils, una altra representació televisiva de la identitat nacional serà possible.

BIBLIOGRAFIA.

- ABRIL, Gonzalo (1997) *Teoría general de la información: datos, relatos y ritos*. Cátedra: Madrid.
- (2010) “Cultura visual y espacio público-político”, *CIC - Cuadernos de Información y Comunicación*, 15, pp. 21-36.
- ADORNO, Theodor W. / HORCKHEIMER, Max (2003) *Dialéctica de la Ilustración: fragmentos filosóficos*. Trotta: Madrid.
- ALCARAZ, Manuel (1999) *El pluralismo lingüístico en la Constitución española*. Ed. Congreso de los Diputados: Madrid.
- (2009) *De l'èxit a la crisi. Pamflet sobre política valenciana*. Publicacions de la Universitat de València (PUV): València.
- ALTHUSSER, Louis (1974a) *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. Ediciones Nueva Visión: Buenos Aires.
- (1974b) *Escritos*. Laia: Barcelona.
- ÁLVAREZ BERCIANO, Rosa (1995) “La era Americana del reality show: Un territorio intermedio entre información y entretenimiento”, *Telos*, 43, pp. 63-70.
- ÁLVAREZ JUNCO, José (2001) *Mater dolorosa*. Taurus: Madrid.
- ÁLVARO, Julià (2000) “Intrahistòria d'una oportunitat perduda”, en ESTEVE, J. / ÁLVARO, J. / ALCANIZ, J. M. / LÓPEZ, J. / BLAY, J. A. *La televisió (im)possible*. Edicions 3i4: València, pp. 219-302.
- AMIN, Ash / THRIFT, Nigel (2003) “Viure en l'esfera global”, en MORATA, F. / ETHERINGTON, J. [eds.] *Global i Local. L'impacte de la globalització en els sistemes territorials*. Editorial Pòrtic: Barcelona, pp. 47-70.
- ANDERSON, Benedict (1992) *Long-distance Nationalism: World Capitalism and The Rise of Identity Politics*. University of California: Berkeley (CA).
- (1993) *Comunidades Imaginadas*. Fondo de Cultura Económica: México D.F.
- ANG, Ien (1985) *Watching Dallas*. Methuen: London.
- (1991) *Desperately Seeking the Audience*. Routledge: London.
 - (2003) “Culture and Communication: Toward an Ethnographic Critique of Media Consumption in the Transnational Media System”, en PARKS, L. / KUMAR, S. [eds.] *Planet TV. A Global Television Reader*. New York University Press: New York / London, pp. 363-375.
- APPADURAI, Arjun (2001) *La modernidad desbordada*. Ediciones Trilce / Fondo de Cultura Económica de Argentina: Montevideo / Buenos Aires.

- (2003) “Disjuntura i diferència en l’economia cultural mundial”, en MORATA, F. / ETHERINGTON, J. [eds.] *Global i Local. L’impacte de la globalització en els sistemes territorials*. Editorial Pòrtic: Barcelona, pp. 139-154.

ARACIL, Lluís-Vicent (1982) *Papers de sociolingüística*. La Magrana: Barcelona.

ARCHILÉS CARDONA, Ferran (2011a) “Melancólico bucle. Narrativas de la nación fracasada e historiografía española contemporánea”, en SAZ, I. / ARCHILÉS, F. [eds.] *Estudios sobre nacionalismo y nación en la España contemporánea*. Prensas Universitarias de Zaragoza (PUZ): Zaragoza, pp. 245-330.

- (2011b) “Sobre la nació dels valencians i els seus relats”, en ARCHILÉS CARDONA, F. [ed.] *La regió de l’Exposició. La societat valenciana de 1909*. Publicacions de la Universitat de València (PUV): València, pp. 15-58.

- (2012a) *Una singularitat amarga. Joan Fuster i el relat de la identitat valenciana*. Afers: Catarroja.

- (2012b) “Sangre española. La “movida madrileña” y la redefinición de la identidad nacional española”, en SAZ, I. / ARCHILÉS, F. [eds.] *La nación de los españoles. Discursos y prácticas del nacionalismo español en la época contemporánea*. Publicacions de la Universitat de València (PUV): València, pp. 437-461.

- (2013) “La identitat valenciana a l’època contemporània: una perspectiva històrica”, en FLOR, V. [ed.] *Nació i identitats. Pensar el País Valencià*. Afers: Catarroja, pp. 21-44.

- (2014) “Una improvisada pervivencia. La Constitución de 1978 y la idea de nación española”, en ARCHILÉS, F. / SAZ, I. [eds.] *Naciones y Estado. La cuestión española*. Publicacions de la Universitat de València (PUV): València, pp. 15-49.

- [ed.] (2015) *La persistència de la nació. Estudis sobre nacionalisme*. Afers / Publicacions de la Universitat de València (PUV): Catarroja / València.

ARCHILÉS, Ferran / MARTÍ Manuel (2002) “Un país como otro cualquier otro: la construcción de la identidad española contemporánea”, en ROMEO, M.C. / SAZ, I. [eds.] *El siglo XX. Historiografía e historia*. Universitat de València: València pp. 245-278.

ARCHILÉS, Ferran / GARCÍA CARRIÓN, Marta (2013) “En la sombra del Estado. Esfera pública nacional y homogeneización cultural en la España de la Restauración”, *Historia Contemporánea*, 45, pp. 483-518.

ARCHILÉS, Ferran / SAZ, Ismael [eds.] (2014a) *Naciones y Estado. La cuestión española*. Publicacions de la Universitat de València (PUV): València.

- (2014b) “Introducción”, en ARCHILÉS, F. / SAZ, I. [eds.] *Naciones y Estado. La cuestión española*. Publicacions de la Universitat de València (PUV): València.

ARIÑO, Antonio (1992) *La ciudad ritual: la fiesta de las Fallas*. Anthropos / Dirección General de Cooperación Cultural: Barcelona / Madrid.

- ARMSTRONG, John (1982) *Nations before Nationalism*. University of North Carolina Press: Chapel Hill.
- ARRANZ, Fátima [dir.] (2010) *Cine y género en España: una investigación empírica*. Cátedra / Instituto de la Mujer (Universitat de València): Madrid / Valencia.
- ARTAUD, Antonin (1978) *El teatro y su doble*. Edhasa: Barcelona.
- AUGÉ, Marc (1993) *Los No Lugares, espacios del anonimato: una antropología de la sobremodernidad*. Gedisa: Barcelona.
- (1998) *El viaje imposible. El turismo y sus imágenes*. Gedisa: Barcelona.
- AUSTIN, John L. (1982) *Cómo hacer cosas con palabras: palabras y acciones*. Paidós: Barcelona.
- AZNAR, José María (2004) *España, la segunda transición*. Espasa Calpe: Madrid.
- BADILLO, Ángel (2007) “La nueva televisión de proximidad: un (incompleto) mapa de la TDT local y autonómica”, en MARZAL FELICI, J. / CASERO, A. [eds.] *El desarrollo de la televisión digital en España*. Netbiblo: La Coruña, pp. 3-32.
- BAKHTIN, Mikhail (1987) *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento*. Alianza Editorial: Madrid.
- BALFOUR, Sebastian / QUIROGA, Alejandro (2007) *España reinventada: nación e identidad desde la transición*. Península: Barcelona.
- BALIBAR, Etienne (1995) “Culture and Identity (Working Notes)”, en RAJCHMAN, J. [ed.] *The identity in question*. Routledge: London / New York, pp. 173-196.
- (1996) “The Nation Form: History and Ideology”, en ELEY, G. / SUNY, R.G. [eds.] *Becoming National. A Reader*. Oxford University Press: Oxford / New York, pp. 132-150.
- BARBER, Benjamin (1995) *Jihad vs. McWorld: How Globalism and Tribalism are Reshaping the World*. Ballantine Books: New York.
- BARKER, Chris (2002) *Making Sense of Cultural Studies*. Sage Publications: London.
- (2003) *Televisión, globalización e identidades culturales*. Paidós: Barcelona / Buenos Aires.
- BARNES, Julian (2002) *Inglaterra, Inglaterra*. Anagrama: Barcelona.
- BARTHES, Roland (1994) *Mitologías*. Siglo XXI: Madrid / México D.F.
- BASTIDA, Xacobe (2009) “Nación y democracia. El nacionalismo constitucional español”, en FORCADELL, C. / SALOMÓN, P. / SAZ, I. [eds.] *Discursos de España en el siglo XX*. Universitat de València: València, pp. 255-281.
- BAUDRILLARD, Jean (1986) “El éxtasis de la comunicación” en FOSTER, H. [comp.] *La Postmodernidad*. Kairós: Barcelona, pp. 187-197.
- (1987) *Cultura y simulacro*. Kairós: Barcelona.

- BAUMAN, Zygmunt (2001) *Globalització. Les conseqüències humanes*. Pòrtic / Universitat Oberta de Catalunya (UOC): Barcelona.
- (2002) *La cultura como praxis*. Paidós: Barcelona / Buenos Aires.
 - (2005) *Identitat*. Publicacions de la Universitat de València (PUV): València.
 - (2007) *Tiempos líquidos: vivir en una época de incertidumbre*. Editorial Tusquets: Barcelona.
- BAUSINGER, Hermann (1984) "Media, technology and daily life", *Media, Culture and Society*, 6 (4), pp. 343-352.
- BECK, Ulrich (1998) *¿Qué es la globalización?* Paidós: Barcelona.
- BEECHER STOWE, Harriet (1972) *La cabaña del Tío Tom*. Editorial Marín: Barcelona.
- BEL, Germà (2011) *Espanya, capital París: tots els camins porten a Madrid*. La Campana: Barcelona.
- BELL, Daniel (1992) *El fin de las ideologías*. Ministerio de Asuntos y Trabajos Sociales: Madrid.
- BELL, B. / VALENTINE, G. (1997) *Consuming Geographies: We Are Where We Eat*. Routledge: London / New York.
- BELLO, Vicent (1988) *La pesta blava*. Edicions 3i4: València.
- BELTRAN, Adolf (2002) *Els temps moderns. Societat valenciana i cultura de masses al segle XX*. Tàndem: València.
- BENJAMIN, Walter (1987) *Discursos ininterrumpidos I*. Taurus: Madrid.
- BERGER, Peter L. / LUCKMANN, Thomas (1996) *La construcció social de la realitat: un tractat de sociologia del coneixement*. Herder: Barcelona.
- BERNARDO PANIAGUA, José M^a (2006) *El sistema de la comunicació mediàtica: de la comunicació interpersonal a la comunicació global*. Tirant Lo Blanch: Valencia
- (2009) "De «consumidor» a «ciudadano». Crítica de la construcción del receptor en la producción mediática", en FRANCÉS I DOMÈNEC, M. [coord.] *Hacia un nuevo modelo televisivo. Contenidos para la Televisión Digital*. Gedisa: Barcelona, pp. 111-128.
- BERNÁRDEZ, Asunción (2007) *Mujeres inmigrantes en España. Representaciones en la información y percepción social*. Fragua: Madrid.
- BERRIO, Albert (2004) *Contra el liberalisme i el cofoïsme lingüístics*. Edicions 3i4: València.
- BERTRAN, Eduard / GUTIÉRREZ, María / HUERTAS, Amparo / LORITE, Nicolás / LOSA, Sara / MATEU, Manel (2006) "El tractament audiovisual dels fets de la tanca de Ceuta i Melilla: de la sensación sensacionalista a la humanitaria", *Quaderns del CAC (Consell Audiovisual de Catalunya)*, 23-24, Barcelona, pp. 13-35.
- BHABHA, Homi K. (1990) *Nation and Narration*. Routledge: London / New York.

- (1995) “Freedom’s Basis in the Indeterminate”, en RAJCHMAN, J. [ed.] *The identity in question*. Routledge: London / New York, pp. 47-61.
 - (2002) *El lugar de la cultura*. Ed. Manantial: Buenos Aires.
- BIELBY, Denise D. / LEE HARRINGTON, C. (2008) *Global TV. Exporting Television and Culture in the World Market*. New York University: New York / London.
- BILLIG, Michael (1991) *Ideology and opinions: studies in rhetorical psychology*. Sage: London.
- (1996) *Arguing and thinking: a rhetorical approach to social psychology*. Cambridge University Press: Cambridge.
 - (1998) “De los códigos a las emisiones: estudios culturales, discurso y psicología”, en FERGUSON, M. / HOLDING, P. [eds.] *Economía política y estudios culturales*. Bosch Casa Editorial: Barcelona, pp. 331-368.
 - (2006) *Nacionalisme banal*. Universitat de València / Afers: Catarroja / València.
 - (2009) “Reflecting on a critical engagement with banal nationalism – reply to Skey”, *The Sociological Review*, 57 (2), pp. 347-352.
- BLUMLER, Jay G. (1992a) *Televisión e interés público*. Bosch: Barcelona.
- (1992b) “La televisión pública ante el diluvio comercial”, en BLUMLER, Jay G. *Televisión e interés público*. Bosch: Barcelona, pp. 21-38.
 - (1992c) “Valores vulnerables en juego”, en BLUMLER, Jay G. *Televisión e interés público*. Bosch: Barcelona, pp. 39-63.
- BODDY, William (2004) *New Media and Popular Imagination*. Oxford University Press: Oxford.
- BODOQUE, Anselm (2009) *La política lingüística dels governs valencians (1983-2008): un estudi de polítiques públiques*. Publicacions de la Universitat de València (PUV): València.
- BOIRA, Josep Vicent (2012) *Valencia, la tormenta perfecta*. RBA: Barcelona.
- BONNELL, Victoria E. / HUNT, Lynn [eds.] (1999) *Beyond the cultural turn. New Directions in the Study of Society and Culture*. University of California Press: Berkeley / Los Angeles / London.
- BOTEY VALLÉS, J. (2007) “Iglesia católica y nacionalismo español”, en TAIBO, C. [dir.] *Nacionalismo español. Esencias, memoria e instituciones*. Los Libros de la Catarata: Madrid, p. 231-265.
- BOURDIEU, Pierre (1999) *Contrafuegos. Reflexiones para servir a la resistencia contra la invasión neoliberal*. Anagrama: Barcelona.
- (2000) *La dominación masculina*. Anagrama: Madrid.
- BOURDIEU, P. / WACQUANT, L. (2001) *Las argucias de la razón imperialista*. Paidós: Barcelona.

- BRECHT, Bertold (1984) “Teoría de la radio”, en BRECHT, B. *El compromiso en literatura y arte*. Península: Barcelona, pp. 81-92.
- BREULLY, John (1990) *Nacionalismo y Estado*. Pomares: Madrid.
- (2001) “The State and Nationalism” en GUIBERNAU, M. / HUTCHINSON, J. [eds.] *Understanding Nationalism*. Polity Press: London, pp. 32-52.
- BRUBAKER, Rogers (1994) *Citizenship and Nationhood in France and Germany*. Harvard University Press: Cambridge.
- BRZEZINSKI, Zbigniew (2005) *El dilema de EEUU. ¿Dominación global o liderazgo global?* Paidós: Barcelona / Buenos Aires.
- BUONANNO, Milly (1999) *El drama televisivo. Identidad y contenidos sociales*. Gedisa: Barcelona.
- (2009a) “A Place in the Sun: Global Seriality and the Revival of Domestic Television Drama in Italy”, en MORAN, A. [ed.] *TV Formats Worldwide. Localizing Global Formats*. Intellect Books: Bristol / Chicago, pp. 255-269.
 - (2009b) “Religion and History in Contemporary Italian Television Drama”, en CASTELLÓ, E. / DHOEST, A. / O’DONNELL, H. [eds.] (2009) *The Nation on Screen: Discourses of the National on Global Television*. Cambridge Scholars Publishing: Newcastle upon Tyne, pp. 13-27.
- BURKHALTER, B. (2003) “El descubrimiento de la identidad de raza en las discusiones de Usenet”, en SMITH, M. A. / KOLLOCK, P. [eds.] *Comunidades en el ciberespacio*. UOC: Barcelona, pp. 89-108.
- BUSTAMANTE, Enrique (1999) *La televisión económica. Financiación, estrategias y mercados*. Gedisa: Barcelona.
- (2002a) “Televisión: errores y frenos en el camino digital”, en BUSTAMANTE, E. [coord.] *Comunicación y cultura en la era digital: industrias, mercados y diversidad en España*. Gedisa: Barcelona, pp. 213-264.
 - (2002b) “Nuevas fronteras del servicio público y su función en el espacio público mundial”, en VIDAL BENEYTO, J. [dir.] *La ventana global*. Taurus: Madrid, pp. 181-193.
 - (2003) “Televisión: globalización de procesos muy nacionales”, en BUSTAMANTE, E. [coord.] *Hacia un nuevo sistema de comunicación: las industrias culturales en la era digital*. Gedisa: Barcelona, pp. 167-206.
 - (2008) “La TDT en España. Por un sistema televisivo de futuro acorde con una democracia de calidad”, en BUSTAMANTE, E. [coord.] *Alternativas en los medios de comunicación digitales: televisión, radio, prensa, revistas culturales y calidad de la democracia*. Gedisa: Barcelona / Fundación Alternativas: Madrid, pp. 27-121.

- (2011) “Los escenarios televisivos digitales: contenidos de calidad en la nueva estructura audiovisual”, en FRANCÉS DOMÈNEC, M. [coord.] *Contenidos y formatos de calidad en la nueva televisión*. Instituto RTVE (IORTV): Madrid, pp. 41-68.
 - (2013) *Radio y televisión en España. Historia de una asignatura pendiente de la democracia*. Gedisa: Barcelona.
 - (2014) “El caso español: mutación ideológica de modelos”, en FRANCÉS DOMÈNEC, M. / GAVALDÀ ROCA, J. / LLORCA ABAD, G. / PERIS BLANES, À. [coords.] *La televisión de la crisis ante el abismo digital*. Gedisa: Barcelona, pp. 15-28.
- BUSTAMANTE, Enrique / ÁLVAREZ MONZONCILLO, José María (1999) *Presente y futuro de la televisión digital*. Edipo: Madrid.
- BUTLER, Judith (2007) *El género en disputa: el feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós Ibérica: Barcelona.
- CABANA, N. (2007) “Policías, en el corazón de la calle: de cómo en España se produjo con éxito una serie para adultos”, en HUERTA FLORIANO, M. Á. / SANGRO COLÓN, P. [eds.] *De Los Serrano a Cuéntame. Cómo se crean las series de televisión en España*. Arkadin Ediciones: Madrid, pp. 187-204.
- CALHOUN, C. [ed.] (1992) *Habermas and the Public Sphere*. MIT Press: Cambridge, MA.
- CAMPBELL, Christopher P. / LeDUFF, Kim M. / JENKINS, Cheryl D. / BROWN, Rockell A. (2011) *Race and News. Critical Perspectives*. Routledge: London / New York.
- CARDÚS, Salvador (2003) “Ciudadanía e identificación política. De la sociedad multicultural a la nación brújula. Apuntes para un análisis de la sociedad catalana actual”, en SAMPEDRO BLANCO, V. / LLERA, M. [eds.] *Interculturalidad: interpretar, gestionar y comunicar*. Edicions Bellaterra: Barcelona, pp. 223-238.
- CAREY, James W. (1998) “Political ritual on televisión: episodes in the history of shame, degradation and excommunication”, en LIEBES, T. / CURRAN, J. [eds.] *Media, ritual and identity*. Routledge: London / New York, pp. 42-70.
- CASCAJOSA, Concepción (2007) *La caja lista: televisión norteamericana de culto*. Editorial Laertes: Barcelona.
- CASERO RIPOLLÉS, Andreu. (2003) “Sin papeles: La identidad de los inmigrantes en los medios de comunicación”, en SAMPEDRO BLANCO, V. F. [ed.] *La pantalla de las identidades*. Icaria: Barcelona, pp. 233-255.
- (2005) “Informando del «otro»: estrategias del discurso periodístico en la construcción de la imagen de los inmigrantes”, *SPHERA PUBLICA*, 4, pp. 221-236.
 - (2007a) “Escenarios de presente y futuro de los contenidos televisivos en el contexto de la TDT”, en MARZAL FELICI, J. / CASERO, A. [eds.] *El desarrollo de la televisión digital en España*. Netbiblo: La Coruña, pp. 137-154.

- (2007b) “Ejes discursivos en la construcción mediática de la identidad de los inmigrantes”, en BAÑON HERNÁNDEZ, A. M. / VAN DIJK, T. A. [eds.] *Discurso periodístico y procesos migratorios*. Tercera Prensa-Hirugarren Prentsa: Donostia-San Sebastián.
 - (2008) *La construcción mediática de las crisis políticas*. Fragua: Madrid.
- CASERO RIPOLLÉS, Andreu / LÓPEZ GARCÍA, Guillermo (2010) “Las políticas de comunicación en la Comunidad Valenciana en el contexto de la digitalización”, en LÓPEZ GARCÍA, G. [ed.] *El ecosistema comunicativo valenciano. Características y tendencias de la primera década del siglo XXI*. Tirant Lo Blanch: Valencia, pp. 105-136.
- CASSETTI, Francesco (1998) *El pacto comunicativo en la neotelevisión*. Episteme: Valencia.
- CASTELLÓ, Enric (2007) *Sèries de ficció i construcció nacional. Imaginant una Catalunya televisiva*. Publicacions Universitat Rovira i Virgili: Tarragona.
- (2008) *Identidades mediáticas. Introducción a las teorías, métodos y casos*. UOC: Barcelona.
 - (2010) “Dramatizing Proximity: Cultural and Social Discourses in Soap Operas from Production to Reception”, *European Journal of Cultural Studies*, 13 (2), pp. 207-223.
 - (2013) “Una geopolítica crítica de Televisió de Catalunya”, *Afers*, 75, vol. XXVIII, pp. 377-402.
- CASTELLÓ, Enric / O’DONNELL, Hugh (2009) “Stateless Fictions: Rural and Urban Representations in Scottish and Catalan Soaps”, en CASTELLÓ, E. / DHOEST, A. / O’DONNELL, H. [eds.] *The Nation on Screen: Discourses of the National on Global Television*. Cambridge Scholars Publishing: Newcastle upon Tyne, pp. 45-63.
- CASTELLÓ, Enric / DHOEST, Alexander / O’DONNELL, Hugh [eds.] (2009) *The Nation on Screen: Discourses of the National on Global Television*. Cambridge Scholars Publishing: Newcastle upon Tyne.
- CASTELLÓ, Rafael (2006) *Els estudis sobre la situació sociolingüística al País Valencià*. Institut d’Estudis Catalans: Barcelona.
- CASTELLS, Manuel (2001a) *La Era de la Información. Economía, Sociedad y Cultura. Vol. II El poder de la identidad*. Alianza: Madrid.
- (2001b) *La Galaxia Internet*. Plaza & Janés: Barcelona.
 - (2009) *Comunicación y poder*. Alianza: Madrid.
 - (2012) *Redes de indignación y esperanza*. Alianza: Madrid.
- CASTELLS, Manuel / TUBELLA, Imma (2002) *La Societat Xarxa a Catalunya*. UOC: Barcelona.
- CASTORIADIS, Cornelius (2003a) *La institución imaginaria de la sociedad Vol. I*. Tusquets Editores: Barcelona.

- (2003b) *La institución imaginaria de la sociedad* Vol. II. Tusquets Editores: Barcelona.
- CEBRIÁN HERREOS, Mariano (2004) *Modelos de televisión: generalista, temática y convergente con Internet*. Paidós: Barcelona.
- CERDÁN, Josetxo / QUÍLEZ, Laia (2009) “*Vientos de agua: la construcción de la memoria como narración histórica de las migraciones*”, en LÓPEZ, F. / CUETO ASÍN, E. / GEORGE, D. R. Jr. [eds.] *Historias de la pequeña pantalla. Representaciones históricas en la televisión de la España contemporánea*. Vervuert / Iberoamericana: Frankfurt am Main / Madrid, pp. 293-316.
- CHALABY, J. K. [ed.] (2005) *Transnational Television Worldwide: Towards a New Media Order*. I. B. Tauris: London.
- CHAMBERS, Iain (1986) *Popular Culture: The Metropolitan Experience*. Methuen: London.
- (1994) *Migrancy, Culture, Identity*. Routledge: London / New York.
- (1996) “Waiting on the end of the world?”, en MORLEY, D. / CHEN, K. [eds.]: *Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies*. Routledge, London / New York, pp. 201-211.
- CHAPMAN, James (2005) *Past and Present. National Identity and The British Historical Film*. Tauris: London / New York.
- CHATTERJEE, Partha (1993) *The Nation and its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories*. Princeton University Press: Princeton.
- CHEN, Kuan-Hsing (1996) “Post-Marxism. Between/Beyond critical postmodernism and cultural studies”, en MORLEY, D. / CHEN, K. [eds.] *Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies*. Routledge, London / New York, pp. 309-325.
- CHOMSKY, Noam (2004) *Hegemonia o supervivència. Estats Units a la recerca del domini global*. Editorial Empúries: Barcelona.
- CLARKE, Richard A. (2002) *Contra todos los enemigos*. Taurus: Madrid.
- CLISSOLD, B. (2004) “Candid Camera and the origins of Reality TV: contextualising an historical precedent”, en HOLMES, S. y JERMYN, D. [eds.] *Understanding Reality Television*. Routledge: London / New York, pp. 33-53.
- COLAIZZI, Giulia (2007) *La pasión del signifiante: teoría de género y cultural visual*. Biblioteca Nueva: Madrid.
- COL·LECTIU RICARD BLASCO (2014) *Reset RTVV. Per unes polítiques de comunicació al servei de la societat*. Onada Edicions: Benicarló.
- COLLINS, Richard (1990) *Culture, Communication & National Identity. The Case of Canadian Television*. University of Toronto Press: Toronto / Buffalo / London.
- (1992) *Satellite Television in Western Europe*. Libbey: London.
- COMAS, Eva (2005) “El inventor del periodismo radiofónico. Estudio de las crónicas radiofónicas de Edward R. Murrow”, *Trípodos*, 17, pp. 143-156.

- CONTRERAS, José Miguel / PALACIO, Manuel (2003) *La programación de television*. Editorial Síntesis: Madrid.
- COOKE, Philip (2003) “La globalització de l’estructura econòmica i el naixement de les associacions regionals interestatals”, en MORATA, F. / ETHERINGTON, J. [eds.] *Global i Local. L’impacte de la globalització en els sistemes territorials*. Editorial Pòrtic: Barcelona, pp. 95-107.
- CORKILL, David (2000) “Race, immigration and multiculturalism in Spain” en JORDAN, B. / MORGAN-TAMOSUNAS, Rikki [eds.] *Contemporary Spanish Cultural Studies*. Arnold: London, pp. 48-57.
- COROMINAS, M. / BONET, M. / FERNÁNDEZ ALONSO, I. / GUIMERÀ, J.A. / SANMARTÍN, J. / BLASCO, J.J. (2007) “Televisión digital terrestre local (TDT-L) en España: los concesionarios privados”, *ZER*, 22, pp. 69-95.
- CORNER, John (2001) “Television and Culture: Duties and Pleasures”, en MORLEY, D. / ROBINS, K. [eds.] *British Cultural Studies. Geography, Nationality, and Identity*. Oxford University Press: Oxford / New York, pp. 261-272.
- (2004) “Afterword: Framing the New”, en HOLMES, S. / JERMYN D. [eds.] *Understanding Reality Television*. Routledge: London / New York, pp. 290-299.
- CORTÉS, José Ángel (1999) *La estrategia de la seducción. La programación en la neotelevisión*. Edicions Universidad de Navarra (EUNSA): Pamplona.
- (2008) “La programación de las series familiares”, en MEDINA, M. [coord.] *Series de televisión: El caso de Médico de familia, Cuéntame cómo pasó y Los Serrano*. EIUNSA: Madrid, pp. 80-81.
- COTANO, Àngela (2000) *Les llengües minoritzades d’Europa*. Edicions 3i4: València.
- COUNIHAN, C. M. (2002) *Food in the USA: A Reader*. Routledge: New York / London.
- CREHAN, Kate (2002) *Gramsci, Culture and Anthropology*. Pluto Press: London.
- CRUSAFON BAQUÉS, Carmina (1999) “El nuevo enfoque de la política audiovisual de la Unión Europea (1994-1998): la primacía de la dimensión económico-industrial”, *Revista Latina de Comunicación Social*, 15 [Recuperat el 27 de juliol de 2015].
- CUETO ASÍN, Elena (2009) “Memorias de progreso y violencia: la Guerra Civil en Cuéntame cómo pasó”, en LÓPEZ, F. / CUETO ASÍN, E. / GEORGE, D. R. Jr. (2009) [eds.] *Historias de la pequeña pantalla. Representaciones históricas en la televisión de la España contemporánea*. Vervuert / Iberoamericana: Frankfurt am Main / Madrid, pp. 137-156.
- CUMMINGS, D. [ed.] (2002) *Reality TV: How Real is Real?* Hodder and Stoughton: Oxford.
- CURRAN, James (1998) “Repensar la comunicación de masas”, en MORLEY, D. / CURRAN, J. / WALKERDINE, V. [comp.] *Estudios culturales y comunicación*. Paidós: Barcelona / Buenos Aires, pp. 187-254.

- (2002) *Medios de comunicación y poder*. Editorial Hacer: Barcelona.
 - (2011) *Media and Democracy*. Routledge: London / New York.
- CWIERTKA, K. J. (2007) *Modern Japanese Culture: Food, Power and National Identity*. Reaktion Books: London.
- DALHGREN, P. (2005) "The Internet, Public Spheres, and Political Communication: Dispersion and Deliberation", *Political Communication*, 22 (2), pp. 147-162.
- DAYAN, Dayan / KATZ, Elihu (1995) *La historia en directo: la retransmisión televisiva de los acontecimientos*. Gustavo Gili: Barcelona.
- DE CERTEAU, Michel (1988) *The Practice of Everyday Life*. University of California Press: Berkeley / Los Angeles / London.
- DE CERTEAU, Michel / GIARD, Luce / MAYOL, Pierre (1998) *The Practice of Everyday Life. Vol II*. University of Minnesota Press: Minneapolis / London.
- DE LA FUENTE, Manuel / SANDALINAS, Sandra (2010) "El medio radiofónico valenciano: evolución histórica, estructura comunicativa y perspectivas de futuro", en LÓPEZ GARCÍA, G. [ed.] *El ecosistema comunicativo valenciano. Características y tendencias de la primera década del siglo XXI*. Tirant Lo Blanch: València, pp. 181-198.
- DE LUCAS, Javier (2003a) *Globalización e identidades: claves políticas y jurídicas*. Icaria: Barcelona.
- (2003b) "Inmigración: otra política", en SAMPEDRO BLANCO, V. / LLERA, M. [eds.] *Interculturalidad: interpretar, gestionar y comunicar*. Edicions Bellaterra: Barcelona, pp. 81-100.
- DE MORAGAS, Miquel (1988) *Espais de comunicació: experiències i perspectives a Catalunya*. Edicions 62: Barcelona.
- DE MORAGAS, Miquel / PRADO, Emili (2000) *La televisió pública a l'era digital*. Pòrtic: Barcelona.
- DE PERETTI, Cristina (1989) *Jacques Derrida: texto y deconstrucción*. Editorial Anthropos: Barcelona.
- DEBORD, Guy (1999) *La sociedad del espectáculo*. Pre-Textos: Valencia.
- DELEUZE, Gilles (1999) *Conversaciones*. Pre-Textos: Valencia.
- DELGADO, Matilde (2007) "Contenidos y servicios de la televisión digital en España", en MARZAL FELICI, J. / CASERO, A. [eds.] *El desarrollo de la televisión digital en España*. Netbiblo: La Coruña, pp. 127-136.
- DELGADO, Matilde / LARRÈGOLA, Gemma (2003) "Análisis de planteamientos, propósitos y despropósitos. Contenidos y servicios de la TDT en Europa", *Telos*, 57. Disponible online [consulta 18 d'agost de 2015].
- DELGADO, Luisa Elena (2003) *La nación (in)vertebrada: razones para un debate*. Universidad de Puerto Rico: San José.

- (2014) *La nación singular. Fantasías de la normalidad democrática española (1996-2011)*. Siglo XXI: Madrid.
- DERRIDA, Jacques (1989) *La escritura y la diferencia*. Editorial Anthropos: Barcelona.
- (1997) *La diseminación*. Fundamentos: Madrid.
- DESCARTES, René (1990) *El tratado del hombre*. Alianza: Madrid.
- DEWEY, John (1989) *Cómo pensamos: nueva relación entre pensamiento y proceso educativo*. Paidós: Barcelona.
- DHOEST, Alexander (2009) “Do We Really Use Soaps to Construct Our Identities?”, en CASTELLÓ, E. / DHOEST, A. / O’DONNELL, H. [eds.] *The Nation on Screen: Discourses of the National on Global Television*. Cambridge Scholars Publishing: Newcastle upon Tyne, pp. 79-96.
- DÍAZ, Lorenzo (2005) *La caja sucia. Telebasura en España*. Esfera de los Libros: Madrid.
- DIEGO, Patricia (2010) *La ficción en la pequeña pantalla. Cincuenta años de series en España*. EUNSA: Pamplona.
- DINES, Gail / HUMEZ, Jean M. (2010) *Gender, Race, and Class in Media: A Critical Reader*. Sage Publications: London.
- DORFMAN, Ariel / MATTELART, Armand (1995) *Para leer al Pato Donald. Comunicación de masa y colonialismo*. Siglo XXI: Madrid / México D.F.
- DOVEY, J. (2000) *Freakshow: First person media and factual television*. Pluto Press: London.
- DEUTSCH, Karl (1966) *Nationalism and Social Communication: An Inquiry into the Foundations of Nationality*. The MIT Press: Cambridge (MA).
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, A. (2007) *España, tres milenios de historia*. Marcial Pons: Madrid.
- DUARA, Prasenjit (1996) “Historizing National Identity, or Who Imagines What and When”, en ELEY, G. / SUNY, R. G. [eds.] *Becoming National. A Reader*. Oxford University Press: Oxford / New York, pp. 151-178.
- EAGLETON, Terry (2001) *La idea de cultura*. Paidós: Barcelona / Buenos Aires.
- ECHEVARRÍA, Javier (2009) “Cultura digital y memoria en red”, *Arbor. Ciencia, Pensamiento, Cultura*, 737, Vol. 185, pp. 559-567.
- ECO, Umberto (1977) *Tratado de Semiótica General*. Editorial Lumen: Barcelona.
- (1986) *La estrategia de la ilusión*. Lumen: Barcelona.
- (1988) *Semiòtica i filosofia del llenguatge*. Laia: Barcelona.
- (1990) *Obra abierta*. Ariel: Barcelona.
- (1991) *Els límits de la interpretació*. Destino: Barcelona.
- (1993) *Lector in fabula: la cooperació interpretativa en el text narratiu*. Barcelona: Lumen.

- EDENSOR, Tim (2002) *National Identity, Popular Culture and Everyday Life*. Berg: Oxford / New York.
- (2015) “Reconsiderant les temporalitats nacionals”, en ARCHILÉS, F. [ed.] *La persistència de la nació. Estudis sobre nacionalisme*. Afers / Publicacions de la Universitat de València (PUV): Catarroja / València, pp. 241-275.
- ELEY, Geoff (1992) “Nations, Publics, and Political Cultures: Placing Habermas in the Nineteenth Century”, en CALHOUN, C. [ed.] *Habermas and the Public Sphere*. The MIT Press: Cambridge (MA), pp. 289-339.
- ELEY, Geoff / SUNY, Ronald G. [eds.] (1996) *Becoming National. A Reader*. Oxford University Press: Oxford / New York.
- (2015) “Del moment de la història social a l'estudi de la representació cultural”, en ARCHILÉS, F. [ed.] *La persistència de la nació. Estudis sobre nacionalisme*. Afers / Publicacions de la Universitat de València (PUV): Catarroja / València, pp. 45-100.
- ELLIS, John (1982) *Visible Fictions: Cinema, Television, Video*. Routledge: London / New York.
- ERIKSEN, T. (2007) “Nationalism and the Internet”, *ASEN. Nations and Nationalism*, London: Blackwell, pp. 1-17.
- EVERARD, Jerry (2001) *Virtual States. The Internet and the Boundaries of the Nation-State*. Routledge: London / New York.
- FAIRCLOUGH, Norman (1989) *Language and Power*. Longman: New York.
- (1995) *Critical discourse analysis: the critical study of language*. Longman: London.
 - (2003) *Analysing discourse: textual analysis for social research*. Routledge: London / New York.
- FANON, Frantz (2007) *Los condenados de la Tierra*. Fondo de Cultura Económica: Buenos Aires.
- FARRÉ, J. / SAPERAS, E. / ESPLUGA, J. / CASERO, A. (2003) “La identidad de España, entre el Estado Autonómico y la Unión Europea”, en SAMPEDRO BLANCO, V. [ed.] *La pantalla de las identidades. Medios de comunicación, políticas y mercados de identidad*. Icaria: Barcelona, pp. 81-102.
- FEATHERSTONE, M. [ed.] (1990) *Global Culture. Nationalism, Globalization and Modernity*. Sage: London.
- FEATHERSTONE, M. / LASH, S. / ROBERTSON, R. [eds.] (1995) *Global Modernities*. Sage: London.
- FECÉ, Josep Lluís (2003) “Teleseries de producción propia e identidad nacional”, en SAMPEDRO BLANCO, V. [ed.] *La pantalla de las identidades. Medios de comunicación, políticas y mercados de identidad*. Icaria: Barcelona, pp. 285-304.

- FERGUSON, Marjorie / HOLDING, Peter (1998) "Los estudios culturales en tiempos cambiantes: Introducción", en FERGUSON, M. / HOLDING, P. [eds.] *Economía política y estudios culturales*. Bosch: Barcelona, pp. 15-37.
- FERNÁNDEZ BRAVO, Álvaro [comp.] (2002) *La invención de la nación. Lecturas de identidad de Herder a Homi Bhabha*. Editorial Manantial: Buenos Aires.
- FISHMAN, Joshua A. (1979) *Sociología del lenguaje*. Cátedra: Madrid.
- (2001) *Llengua i identitat*. Bromera: Alzira.
- FISKE, John (1987) *Television Culture*. Methuen: London.
- (1989) *Reading the Popular*. Unwin Hyman: London.
 - (1995) *Understanding Popular Culture*. Routledge: London / New York.
 - (1996) "Opening the Hallway", en MORLEY, D. / CHEN, K. [eds.]: *Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies*. Routledge, London / New York, pp. 212-220.
 - (2003) "Act Globally, Think Locally", en PARKS, L. / KUMAR, S. [eds.] *Planet TV. A Global Television Reader*. New York University Press: New York / London, pp. 277-285.
- FISKE, John / HARTLEY, John (2003) *Reading television*. Routledge: London / New York.
- FLOR, Vicent (2010) "La instrumentalització mediàtica de la identitat valenciana: el discurs anticatalanista de *Las Provincias* (1978-1999)", *ARXIU DE CIÈNCIES SOCIALS*, 23: 113-122.
- (2011) *Noves glòries a Espanya. Anticatalanisme i identitat valenciana*. Afers: Barcelona / Catarroja.
 - (2013) "Trencar per mantindre l'hegemonia del castellà. Secessionisme lingüístic i identitat valenciana", en FLOR, V. [ed.] *Nació i identitats. Pensar el País Valencià*. Editorial Afers: Catarroja, pp. 119-138.
- FLOURNOY, Don M. / STEWART, Robert K. (1997) *CNN: Making News in the Global Market*. University of Luton: Luton.
- FORCADELL, Carlos / SALOMÓN, Pilar / SAZ, Ismael [eds.] (2009a) *Discursos de España en el siglo XX*. Universitat de València: València.
- (2009b) "Introducción", en FORCADELL, C. / SALOMÓN, P. / SAZ, I. [eds.] *Discursos de España en el siglo XX*. Universitat de València: València, pp. 9-14.
- FOUCAULT, Michel (1992) *Microfísica del poder*. La Piqueta: Madrid.
- (1996) *Tecnologías del yo y otros textos afines*. Paidós: Barcelona.
 - (1999) *El orden del discurso*. Tusquets: Barcelona.
 - (2005) *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. Siglo XXI: Madrid.
- FOSTER, Hal [comp.] (1986) *La Postmodernidad*. Kairós: Barcelona.
- FRA MOLINERO, B. (2009) "Hagiografías democráticas para la televisión: Cervantes, Santa Teresa, Lorca y Miguel Hernández", en LÓPEZ, F. / CUETO, E. / GEORGE, D. R. Jr.

- [eds.] *Historias de la pequeña pantalla. Representaciones históricas en la televisión de la España contemporánea*. Vervuert / Iberoamericana: Frankfurt am Main / Madrid, pp. 245-272.
- FRANCÉS I DOMÈNEC, Miquel (2009) “Hacia un nuevo marco en la producción de contenidos audiovisuales”, en FRANCÉS I DOMÈNEC, M. [coord.] *Hacia un nuevo modelo televisivo. Contenidos para la Televisión Digital*. Gedisa: Barcelona, pp. 275-284.
- (2010) “El nuevo espacio televisivo. El valor estratégico de los contenidos”, *Telos*, 84. Disponible *online* [consulta 18 d’agost de 2015].
 - [coord.] (2012) *La mirada comprometida*. Llorenç Soler. Biblioteca Nueva: Madrid.
 - (2011) “Producción y multidifusión de contenidos audiovisuales”, en FRANCÉS, M. [coord.] *Contenidos y formatos de calidad en la nueva televisión*. IORTV: Madrid, pp. 187-224.
 - (2014) “La producción audiovisual española ante las incertidumbres del modelo mediático”, en FRANCÉS DOMÈNEC, M. / GAVALDÀ ROCA, J. / LLORCA ABAD, G. / PERIS BLANES, À. [coords.] *La televisión de la crisis ante el abismo digital*. Gedisa: Barcelona, pp. 121-159.
 - (2015) “Els continguts digitals en el marc de la multidifusió digital. Noves rutines productives en la comunicació de proximitat valenciana”, en RODRÍGUEZ I SANTONJA, J. [ed.] *Present, passat i futur d’RTVV*. Uno y Cero Ediciones: Valencia, pp. 112-150.
- FRANCÉS, Miquel / LLORCA, Germán (2012) “La producción de ficción en la industria audiovisual española”, en FRANCÉS I DOMÈNEC, M. / LLORCA ABAD, G. [coords.] *La ficción audiovisual en España. Relatos, tendencias y sinergias productivas*. Gedisa: Barcelona, pp. 259-281.
- FRANSCUTTY, Pablo / BAER, Alejandro / GARCÍA DE MADARIAGA, José / LÓPEZ, Paula (2005) “La ‘Noche de los Móviles’: medios, redes de confianza y movilización juvenil” en SAMPEDRO BLANCO, V. F. [ed.] *13-M. Multitudes on line*. Los Libros de la Catarata: Madrid, pp. 63-83.
- FRANQUET, Rosa / RIBES, Francesc Xavier (2010) “Los servicios interactivos. Una asignatura pendiente de la migración digital”, *Telos*, 84. Disponible *online* [consulta 18 d’agost de 2015].
- FREUD, Sigmund (2000) *El yo y el ello; y otras obras*. Amorrortu: Buenos Aires.
- FRIEDMAN, J. [ed.] (2002) *Reality Squared. Televisual Discourse on the Real*. Rutgers University Press: New Brunswick
- FUERTES MUÑOZ, Carlos (2012) “La nación vivida. Balance y propuestas para una historia social de la identidad nacional española bajo el franquismo”, en SAZ, I. / ARCHILÉS, F.

- [eds.] (2012) *La nación de los españoles. Discursos y prácticas del nacionalismo español en la época contemporánea*. Publicacions de la Universitat de València (PUV): València, pp. 279-300.
- FUKUYAMA, Francis (1992) *El fin de la historia*. Planeta: Barcelona.
- FUSI, Juan Pablo / PALAFOX, Jordi (1997) *España 1808-1996*. Espasa: Madrid.
- GADAMER, Hans-Georg (2006) *Estética y hermenéutica*. Tecnos: Madrid.
- GALÁN, Elena (2007) *La imagen social de la mujer en las series de ficción*. Universidad de Extremadura: Cáceres.
- GALÁN, Elena / RUEDA LAFFOND, José Carlos (2013) "Television, identidad y memoria: representación de la Guerra Civil española en la ficción contemporánea", *Observatorio (OBS)*, 7 (2), pp. 57-92.
- GALLARDO, Jorge (2008) *La influencia de la televisión generalista en España en el consumo de vídeos por Internet*. Tesis doctoral. Universidad de Málaga: Málaga.
- GARCÍA ÁLVAREZ, Jacobo (2013) "Los mapas", en MORENO LUZÓN, J. / NÚÑEZ SEIXAS, X. M. [eds.] *Ser españoles. Imaginarios nacionalistas en el siglo XX*. RBA: Barcelona, pp. 315-363.
- GARCÍA CANCLINI, Néstor (1995) *Culturas híbridas: estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Paidós: Buenos Aires.
- (1999) *La globalización imaginada*. Paidós: Buenos Aires.
- GARCÍA CARRIÓN, Marta (2011a) "Escribir sobre cine para hablar de España: discursos de nacionalismo español en la cultura cinematográfica de los años veinte y treinta", en SAZ, I. / ARCHILÉS, F. [eds.] *Estudios sobre nacionalismo y nación en la España contemporánea*. Publicaciones Universitarias de Zaragoza (PUZ): Zaragoza, pp. 169-202.
- (2011b) "Mirar la región desde la pantalla: Maximilià Thous i el cinema valencià de les primeres dècades del segle XX", ARCHILÉS CARDONA, F. [ed.] *La región de l'Exposició. La societat valenciana de 1909*. Publicacions de la Universitat de València (PUV): València, pp. 223-250.
- (2012) "Un cine nacional para la democracia: reflexiones sobre lo español y lo popular en el cine de Berlanga, Saura y Almodóvar", en SAZ, I. / ARCHILÉS, F. [eds.] *La nación de los españoles. Discursos y prácticas del nacionalismo español en la época contemporánea*. Publicacions de la Universitat de València (PUV): València, pp. 481-497.
- (2013) "Espanya projectada. Imaginaris regionals, cultura popular i identitat nacional en el cinema espanyol de la primera meitat del segle XX", *Afers*, 75, vol. XXVIII, pp. 307-327.

- GARCÍA DE CASTRO, Mario (2002) *La ficción televisiva popular. Una evolución de las series de televisión en España*. Gedisa: Barcelona.
- GARCÍA DE CORTÁZAR, Fernando (2005) *Historia de España: de Atapuerca al Euro*. Planeta: Barcelona.
- (2006) *Los mitos de la historia de España*. Planeta: Barcelona.
- GARCÍA-MUÑOZ, Núria / LARRÈGOLA, Gemma (2010) “La TDT en Europa. Modelos de programación”, *Telos*, 84. Disponible *online* [consulta 18 d’agost de 2015].
- GARFINKEL, Harold (2006) *Estudios en etnometodología*. Anthropos: Rubí (Barcelona).
- GARNHAM, Nicholas (1998) “Economía política y la práctica de los estudios culturales”, en FERGUSON, M. / HOLDING, P. (eds.) *Economía política y estudios culturales*. Bosch Casa Editorial: Barcelona, pp. 121-144.
- GARRALÓN VELASCO, J.L. (2006) “Crisis de la televisión local”, en LÓPEZ LITA, R. / FERNÁNDEZ BELTRAN, F. / DURÁN MAÑES, A. [eds.] *La comunicación local por Internet*. Universitat Jaume I: Castellón: 475-484.
- GAUNTLETT, David (2008) *Media, Gender and Identity: An Introduction*. Routledge: London / New York.
- GAUNTLETT, David / HILL, Annette (1999) *TV Living. Television, Culture and Everyday Life*. Routledge: London / New York.
- GAVALDÀ, Josep (1999) *Una cultura acústica. Notas de otra radio*. Ediciones Episteme: Valencia.
- (2002) “El discurso televisivo y sus estrategias de legitimación”, *Quaderns de Filologia. Estudis de Comunicació*. vol. I, València, pp. 117-132.
 - (2004) “Referencia y performatividad en el discurso publicitario: las reglas del flujo televisivo”, *Quaderns de Filologia*, vol. IX, València, pp. 119-133.
 - (2011) “Contenidos en cantidad”, en FRANCÉS, M. [coord.] *Contenidos y formatos de calidad en la nueva televisión*. IORTV: Madrid, pp. 69-98.
 - (2013) “Hibridación discursiva y programación televisiva: *infoshow* y *docuficción*”, en FRANCÉS, M. / GAVALDÀ, J. / LLORCA, G. / PERIS, À. [eds.] *El documental en el entorno digital*. UOC: Barcelona, pp. 145-177.
 - (2014) “La política de comunicación de la crisis”, en FRANCÉS DOMÈNEC, M. / GAVALDÀ ROCA, J. / LLORCA ABAD, G. / PERIS BLANES, À. [coords.] *La televisión de la crisis ante el abismo digital*. Gedisa: Barcelona, pp. 81-119.
- GAVALDÀ ROCA, Josep / LLORCA ABAD, Germán / PERIS BLANES, Àlvar (2014) “Los modelos de representación del documental. Del cinematógrafo a los dispositivos digitales”, *Telos*, 96, Madrid, pp. 51-59.
- GELLNER, Ernest (1998) *Nacionalisme*. Universitat de València / Afers: Catarroja (València).

- (2001) *Naciones y nacionalismo*. Alianza Editorial: Madrid.
- GIDDENS, Anthony (1989) *The Nation-State and Violence*. Polity Press: Cambridge.
- (1993) *Consecuencias de la modernidad*. Alianza Editorial: Madrid.
 - (1998) *El capitalismo y la moderna teoría social*. Idea Books: Barcelona.
 - (1999) *La tercera vía: la renovación de la socialdemocracia*. Taurus: Madrid.
 - (2000) *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Taurus: Madrid.
- GEORGE, D. R. Jr. (2009) “Restauración y Transición en la Fortunata y Jacinta de Mario Camus”, en LÓPEZ, F. / CUETO, E. / GEORGE, D. R. Jr. [eds.] *Historias de la pequeña pantalla. Representaciones históricas en la televisión de la España contemporánea*. Vervuert / Iberoamericana: Frankfurt am Main / Madrid, pp. 53-71.
- GIARD, Lucy (1998) “The Nourishing Arts”, en DE CERTEAU, M. / GIARD, L. / MAYOL, P. *The practice of everyday life. Vol. 2: Living & Cooking*. University of Minnesota Press: Minneapolis, pp. 151-169.
- GIFREU, Josep (1989) *Comunicació i reconstrucció nacional*. Pòrtic: Barcelona.
- (2006) “La televisió i la construcció d’una imatge pública de la immigració”, *Quaderns del CAC (Consell Audiovisual de Catalunya)*, 23-24, pp. 3-12.
 - (2014) *El català a l’espai de comunicació: el procés de normalització de la llengua als mitjans (1976-2013)*. Xarxa Joan Lluís Vives: Barcelona.
- GIFREU, Josep / CORBELLÀ, Joan Maria / AUBIA, Laia / SUÁREZ, Roberto (2006) “Els noticiaris televisius i l’accés a l’agenda pública dels temes de la immigració”, en *Quaderns del CAC (Consell Audiovisual de Catalunya)*, 23-24, pp. 85-102.
- GIFREU CASTELLS, Arnau (2013) “El documental interactivo en la estrategia de la multidifusión digital”, *Telos*, 96, pp. 60-71.
- GILROY, Paul (1998) “Los estudios culturales británicos y las trampas de la modernidad”, en CURRAN, J. / MORLEY, D. / WALKERDINE, V. [comp.]: *Estudios culturales y comunicación*. Paidós: Barcelona / Buenos Aires, pp. 63-83.
- GIORDANO, Eduardo / ZELLER, Carlos (1999) *Políticas de televisión. La configuración del mercado audiovisual*. Icaria: Barcelona.
- GLASGOW MEDIA GROUP (1985) *War and Peace News*. Routledge & Kegan Paul: London.
- GOFFMAN, Erving (1981) *La presentación de la persona en la vida cotidiana*. Amorrortu: Buenos Aires.
- (1995) *Estigma. La identidad deteriorada*. Amorrortu: Buenos Aires.
 - (2006) *Frame analysis: los marcos de la experiencia*. Centro de Investigaciones Sociológicas: Madrid.
- GÓMEZ LÓPEZ-QUIÑONES, A. (2009) “Bandoleros de la Transición: rasgos del imaginario nacional democrático en Curro Jiménez”, en LÓPEZ, F. / CUETO, E. / GEORGE, D. R.

- Jr. [eds.] *Historias de la pequeña pantalla. Representaciones históricas en la televisión de la España contemporánea*. Vervuert / Iberoamericana: Frankfurt am Main / Madrid, pp. 29-51.
- GÓMEZ MOMPART, Josep Lluís (2002) “Ecosistema comunicativo franquista y construcción simbólica y mental de España”, en GARCÍA GALIADO, J. A. / GUTIÉRREZ LOZANO, J. F. / SÁNCHEZ ALARCÓN, I. [eds.] *La comunicación social durante el franquismo*. Centro de Ediciones de la Diputación Provincial de Málaga (CEDMA): Málaga, pp. 597-608.
- GONZÁLEZ REQUENA, Jesús (1992) *El discurso televisivo: espectáculo de la posmodernidad*. Cátedra: Madrid.
- GOPAL, Sangita / MOORTI, Sujata [eds.] (2008) *Global Bollywood: Travels of Hindi Song and Dance*. University of Minnesota Press: Minneapolis.
- GORDILLO, Inmaculada / RAMÍREZ ALAVARADO, M^a del Mar (2009) “Fórmulas y formatos de la telerrealidad. Taxonomía del hipergénero docudramático”, en LEÓN, B. [coord.] *Telerrealidad. El mundo tras el cristal*. Comunicación Social: Sevilla / Zamora, pp. 24-35.
- GRANDÍO, Mar (2008) “La recepción de series familiares contemporáneas”, en MEDINA, M. [coord.] *Series de televisión: El caso de Médico de familia, Cuéntame cómo pasó y Los Serrano*. EIUNSA: Madrid, pp. 133-156.
- GRAMSCI, Antonio (1993) *La política y el Estado moderno*. Planeta-Agostini: Barcelona.
- (2006) *Cuadernos de la cárcel. Obra completa*. Era: México D.F.
- GROSSBERG, Lawrence (1996a) “History, politics and postmodernism: Stuart Hall and cultural studies”, en MORLEY, D. / CHEN, K. [eds.]: *Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies*. Routledge, London / New York, pp. 151-173.
- (1996b) “Identity and cultural studies: is that all there is?”, en HALL, S. / DU GAY, P. [eds.] *Questions of Cultural Identity*. Sage Publications: London, pp. 87-107.
- (1996c) “On postmodernism and articulation. An interview with Stuart Hall”, en MORLEY, D. / CHEN, K. [eds.]: *Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies*. Routledge: London / New York, pp. 131-150.
- GRÜNER, Eduardo (2002) *El fin de las pequeñas historias. De los estudios culturales al retorno (imposible) de lo trágico*. Paidós: Buenos Aires.
- GUARDIOLA, Ingrid (2006) “Invitacions a la reconciliació: la immigració a través de programes divulgatius de proximitat”, *Quaderns del CAC (Consell Audiovisual de Catalunya)*, 23-24, pp. 141-149.
- GUERRERO, Enrique (2010) *El entretenimiento en la televisión española. Historia, industria y mercado*. Deusto: Barcelona.

GUIBERNAU, Montserrat (1997) *Nacionalismes. L'Estat nació i el nacionalisme al segle XX*. Proa: Barcelona.

- (2001) "Globalization and the Nation-state", en GUIBERNAU, M. / HUTCHINSON, J. [eds.] *Understanding Nationalism*. Polity Press: London, pp. 242-268.

GUINERNAU, Montserrat / HUTCHINSON, John [eds.] (2001) *Understanding Nationalism*. Polity Press: London.

GUNTER, Barry / SVENNIVIG, Michael (1987) *Behind and in Front of the Small Screen: Television's Involvement with Family Life*. John Libbey: London.

HABERMAS, Jürgen (1992) "Further Reflections on the Public Sphere", en CALHOUN, C. [ed.] *Habermas and the Public Sphere*. The MIT Press: Cambridge (MA), pp. 421-461.

- (1994a) *Identidades nacionales y postnacionales*. Tecnos: Madrid.
- (1994b) *Historia y crítica de la opinión pública*. Gustavo Gili: Barcelona.
- (1996) *Between Facts and Norms*. Polity Press: Cambridge.
- (1997) *Más allá del estado nacional*. Trotta: Madrid.
- (2000) *La constelación postnacional. Ensayos políticos*. Paidós: Barcelona.
- (2012) *The Crisis of the European Union*. Polity Press: Cambridge.

HALL, Stuart (1981) "Encoding/decoding", en HALL, S. / HOBSON, D. / LOWE, A. / WILLIS, P. [comps.] *Culture, Media, Language*. Hutchinson: Londres, pp. 128-138.

- (1988) *The Hard Road to Renewal: Thatcherism and the Crisis of the Left*. Verso: London.
- (1996a) "Introduction: Who needs identity?", en HALL, S. / DU GAY, P. [eds.] *Questions of Cultural Identity*. Sage Publications: London, pp. 1-17.
- (1996b) "What is this «black» in black popular culture?", en MORLEY, D. / CHEN, K. [eds.] *Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies*. Routledge, London / New York, pp. 465-475.
- (1996c) "Cultural Studies and its Theoretical Legacies", en MORLEY, D. / CHEN, K. [eds.] *Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies*. Routledge: London / New York, pp. 262-275.
- (1996d) "Gramsci's relevance for the study of race and ethnicity", en MORLEY, D. / CHEN, K. [eds.] *Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies*. Routledge: London / New York, pp. 411-440.
- (1996e) "The meaning of New Times", en MORLEY, D. / CHEN, K. [eds.] *Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies*. Routledge: London / New York, pp. 223-237.
- (1998) "Significado, representación, ideología: Althusser y los debates postestructuralistas", en MORLEY, D. / CURRAN, J. / WALKERDINE, V. [comp.] *Estudios culturales y comunicación*. Paidós: Barcelona / Buenos Aires, pp. 27-61.

- (1999) "The questions of cultural identity", en HALL, S. / HELD, D. / MCGREW, T. [eds.] *Modernity and Its Futures*. Polity Press, Cambridge, pp. 273-325.
 - [ed.] (2003) *Representation: Cultural Representation and Signifying Practices*. The Open University / Sage Publications: London.
- HALL, Stuart / WHANNEL, Paddy (1964) *The Popular Arts*. Hutchinson: London.
- HALL, Stuart / HELD, David / MCGREW, Tony [eds.] (1999) *Modernity and Its Futures*. Polity Press, Cambridge.
- HALL, Catherine (2001) "British Cultural Identities and the Legacy of the Empire", en MORLEY, D. / ROBINS, K. [eds.] *British Cultural Studies. Geography, Nationality, and Identity*. Oxford University Press: Oxford / New York, pp. 27-39.
- HAMELINK, Cees J. (1981) *La aldea transnacional: el papel de los trusts en la comunicación mundial*. Gustavo Gili: Barcelona.
- HANNERZ, Ulf (1990) "Cosmopolitans and Locals in World Culture", en FEATHERSTONE, M. [ed.] *Global Culture. Nationalism, Globalization and Modernity*. Sage: London, pp. 237-251.
- (1998) *Conexiones transnacionales. Cultura, gente, lugares*. Cátedra: Madrid.
- HANF, Kenneth (2003) "El context global de la gestió mediambiental", en MORATA, F. / ETHERINGTON, J. [eds.] *Global i Local. L'impacte de la globalització en els sistemes territorials*. Editorial Pòrtic: Barcelona, pp. 195-224.
- HARAWAY, Donna J. (1995) *Manifiesto para Cyborgs: ciencia, tecnología y feminismo socialista a finales del siglo XX*. Universitat de València: València.
- HARDT, Michael / NEGRI, Antonio (2002) *Imperio*. Paidós: Barcelona / Buenos Aires.
- (2004) *Multitud: guerra y democracia en la era del Imperio*. Debate: Barcelona.
 - (2012) *Declaración*. Akal: Madrid.
- HARINDRANATH, Ramaswami (2003) "Reviving 'Cultural Imperialism': International Audiences, Global Capitalism, and the Transnational Elite", en PARKS, L. / KUMAR, S. [eds.] *Planet TV. A Global Television Reader*. New York University Press: New York / London, pp. 155-168.
- HARTLEY, John (2000) *Los usos de la televisión*. Paidós: Barcelona.
- HARVEY, David (1998) *La condición de la postmodernidad: investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Amorrortu: Buenos Aires.
- HAVENS, Timothy (2006) *Global Television Marketplace*. Palgrave MacMillan / British Film Institute: London.
- HEBDIGE, Dick (1996) "Postmodernisme and 'the other side'", en MORLEY, D. / CHEN, K. [eds.] *Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies*. Routledge: London / New York, pp. 174-200.

- HEIDEGGER, Martin (1974) *¿Qué es metafísica? Ser, verdad y fundamento: ensayos*. Siglo Veinte: Buenos Aires.
- HELD, David (1997) *La democracia y el orden global. Del Estado moderno al gobierno cosmopolita*. Paidós: Barcelona.
- (2003) “Cultura nacional, globalización de las comunicaciones y comunidad política”, en SAMPEDRO BLANCO, V. / LLERA, M. [eds.] *Interculturalidad: interpretar, gestionar y comunicar*. Edicions Bellaterra: Barcelona, pp. 33-50.
- HELD, D. / MCGREW, A. / PERRATON, J. / GOLDBLATT, D. (1999) *The Global Transformations: Politics, Economics and Culture*. Polity Press: Cambridge.
- HERMAN, Edward S. / MCCHESENEY, Robert (1999) *Los medios globales: los nuevos misioneros del capitalismo corporativo*. Cátedra: Madrid.
- (2003) “The Rise of Global Media”, en PARKS, L. / KUMAR, S. [eds.] *Planet TV. A Global Television Reader*. New York University Press: New York / London, pp. 21-39.
- HERMAN, E. S. / CHOMSKY, N. (1988) *Manufacturing Consent*. Pantheon Books: New York.
- HERNÁNDEZ I MARTÍ, Gil-Manuel (2002) *La festa reinventada. Calendari, política i ideologia en la València franquista*. Publicacions de la Universitat de València (PUV): València.
- (2005a) *La condición global. Vol. I*. Editorial Germania: Alzira.
 - (2005b) *La condición global. Vol. II*. Editorial Germania: Alzira.
- HIGHMORE, Ben (2003) *Everyday Life and Cultural Theory*. Routledge: London / New York.
- HILL, Annette (2005) *Reality TV. Audience and popular factual television*. Routledge: London.
- (2007) *Restyling factual TV: Audiences and news, documentary and reality genres*. Routledge: London.
- HILMES, Michele (2003) “Who We Are, Who We Are Not: Battle of the Global Paradigms”, en PARKS, L. / KUMAR, S. [eds.] *Planet TV. A Global Television Reader*. New York University Press: New York / London, pp. 53-73.
- HIRST, P. / THOMPSON, C. (1996) *Globalisation in Question*. Polity Press: Cambridge.
- HJELMSLEV, Louis (1976) *Sistema lingüístico y cambio lingüístico*. Gredos: Madrid.
- HOBBSAWM, Eric (1991) *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Crítica: Barcelona.
- HOBBSAWM, Eric / RANGER, Terence. [eds.] (2002) *La invención de la tradición*. Crítica: Barcelona.
- HOCKING, Brian (2003) “Patrullant per la ‘frontera’. La globalització, la localització i la condició d’actors dels governs no centrals”, en MORATA, F. / ETHERINGTON, J.

- [eds.] *Global i Local. L'impacte de la globalització en els sistemes territorials*. Editorial Pòrtic: Barcelona, pp. 243-268.
- HOGGARTH, Richard (1957) *The Uses of Literacy*. Penguin: Harmondsworth.
- HJORT, Mette / MACKENZIE, Scott [eds.] (2002) *Cinema & Nation*. Routledge: London / New York.
- HOLMES, Su (2004) "All you've got to worry about is the task, having a cup of tea, and doing a bit of sunbathing': approaching celebrity in *Big Brother*", en HOLMES, S. / JERMYN, D. [eds.] *Understanding Reality Television*. Routledge: London / New York, pp. 111-135.
- HOLMES, Su / JERMYN, Deborah [eds.] (2004) *Understanding Reality Television*. Routledge: London / New York.
- HORROCKS, Roger / PERRY, Nich (2004) *Television in New Zeland. Programming the Nation*. Oxford University Press: Oxford / New York.
- HROCH, Miroslav (2001) *La naturalesa de la nació*. Universitat de València / Afers: Catarroja.
- HUERTA FLORIANO, Miguel Ángel / SANGRO COLÓN, Pedro [eds.] (2007) *De Los Serrano a Cuéntame. Cómo se crean las series de televisión en España*. Arkadın Ediciones: Madrid.
- HUERTA FLORIANO, M. Á. / PÉREZ MORÁN, E. [eds.] (2012) *El "cine de barrio" tardofranquista. Reflejo de una sociedad*. Biblioteca Nueva: Madrid.
- HUNT, Darnell M. (2004) *Channeling Blackness: Studies on Television and Race in America*. Oxford University Press: Oxford / New York.
- HUTCHINSON, John (2001) "Nations and Culture", en GUIBERNAU, M. / HUTCHINSON, J. [eds.] *Understanding Nationalism*. Polity Press: London, pp. 74-96.
- IGLESIAS, Carmen (2001) *Símbolos de España*. Centro de Estudios Constitucionales: Madrid.
- IGNATIEFF, Michael (1994) *Blood and belonging: journeys into the new nationalism*. Farrar, Straus and Giroux: New York.
- IMBERT, Gérard (2003) *El zoo visual: de la televisión espectacular a la televisión especular*. Gedisa: Barcelona.
- (2008) *El transformismo televisivo. Posttelevisión e imaginarios sociales*. Cátedra: Madrid.
 - (2011) "De la hibridació a la líquefacció de les categories i de les identitats a la posttelevisió", *Quaderns del CAC (Consell Audiovisual de Catalunya)*, 36, vol. XIV (1), pp. 13-18.

- INNERARITY, Daniel (2003) "Políticas de la identidad", en SAMPEDRO, V. / LLERA, M. [eds.] *Interculturalidad: interpretar, gestionar y comunicar*. Edicions Bellaterra: Barcelona, pp. 69-80.
- (2006) *El nuevo espacio público*. Espasa Calpe: Madrid.
- ISHIKAWA, S. [ed.] (1996) *Quality Assessment of Television*. University of Luton Press: Luton.
- IZOD, J. / KILBORN, R. [eds.] (2000) *From Grierson to the Docusoap: Breaking the Boundaries*. Luton University Press: Luton.
- JAKOBSON, Roman (1984) *Ensayos de lingüística general*. Ariel: Barcelona.
- JAMESON, Fredric (1986): "Posmodernidad y sociedad de consumo", en FOSTER, H. [comp.] *La Postmodernidad*. Kairós: Barcelona, pp. 165-186.
- (1991) *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Paidós: Barcelona / Buenos Aires.
- (1996) *Teoría de la postmodernidad*. Trotta: Madrid.
- JENKINS, Henry (2008) *Convergence culture: la cultura de la convergencia de los medios de comunicación*. Paidós: Barcelona.
- JENKINS, H. / THORBURN, D. [eds.] (2004) *Democracy and New Media*. The MIT Press: Cambridge (MA).
- JENOFONTE (2006) *Anábasis*. Cátedra: Madrid.
- JENSEN, Pia M. (2009) "How National Media Systems Shape the Localization of Formats: A Transnational Case Study of *The Block* and *Nerds FC* in Australia and Denmark", en MORAN, A. [ed.] *TV Formats Worldwide. Localizing Global Formats*. Intellect Books: Bristol / Chicago, pp. 163-186.
- JORDAN, Barry / MORGAN-TAMOSUNAS, Rikki [eds.] (2000) *Contemporary Spanish Cultural Studies*. Arnold: London.
- JUÁREZ LÓPEZ, J. L. (2008) *Nacionalismo culinario. La cocina mexicana en el siglo XX*. Conaculta: México.
- JULIEN, Isaac / MERCER, Kobena (1996) "De Margin and The Centre", en MORLEY, D. / CHEN, K. [eds.] *Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies*. Routledge: London / New York, pp. 450-464.
- KATZ, Eliah / BLUMLER, Jay G. / GUREWITCH, Michael (1985) "Usos y gratificaciones de la comunicación de masas", en DE MORAGAS, M. [ed.] *Sociología de la comunicación de masas. II Estructura, funciones y efectos*. Gustavo Gili: Barcelona, pp. 127-171.
- KATZ, Elihu / LAZARFELD, Paul (1955) *Personal Influence*. Free Press: New York.
- KEANE, Michael / LIU, Bonnie (2009) "Independent Television Production, TV Formats and Media Diversity in China", en MORAN, A. [ed.] (2009b) *TV Formats Worldwide. Localizing Global Formats*. Intellect Books: Bristol / Chicago, pp. 241-253.

- KEATING, Michael (2003) Les regions i els afers internacionals. Motius, oportunitats i estratègies”, en MORATA, F. / ETHERINGTON, J. [eds.] *Global i Local. L'impacte de la globalització en els sistemes territorials*. Editorial Pòrtic: Barcelona, pp. 225-242.
- KEDOURIE, Elie (1985) *Nacionalismo*. Centro de Estudios Constitucionales: Madrid.
- KELLNER, Douglas (1998) “Vencer la línea divisoria: estudios culturales y economía política”, en FERGUSON, M. / HOLDING P. [eds.] *Economía política y Estudios culturales*. Bosch: Barcelona, pp. 185-212.
- (2002) *Media Culture: Cultural Studies, Identity and Politics Between the Modern and the Postmodern*. Routledge: London / New York.
- KELLY, Dorothy (2000) “Selling Spanish «otherness» since the 1960's”, en JORDAN, B. / MORGAN-TAMOSUNAS, R. [eds.] *Contemporary Spanish Cultural Studies*. Arnold: London, pp. 29-37.
- KENNEDY, Liam / SHAPIRO, Stephen [eds.] (2012) *The Wire: Race, Class and Genre*. University of Michigan Press: Ann Arbor.
- KEPEL, Gilles (2002) *La Jihad: expansió i declivi de l'islamisme*. Empúries: Barcelona.
- KILBORN, R. (2003) *Staging the real: Factual TV programming in the age of Big Brother*. Manchester University Press: Manchester.
- KINCHELOE, Joe L. / STEINBERG, Shirley R. (1999) *Repensar el multiculturalismo*. Octaedro: Barcelona.
- KING, Barry (2009) “Idol in a Small Country: *New Zealand Idol* as the Commoditization of Cosmopolitan Intimacy”, en MORAN, A. [ed.] (2009b) *TV Formats Worldwide. Localizing Global Formats*. Intellect Books: Bristol / Chicago, pp. 271-289.
- KOMPARE, D. (2004) “Extraordinary ordinary: *The Osbournes* as ‘An American family’”, en MURRAY, S. / OUELETTE, L. [eds.] *Reality TV: Remaking television culture*. New York University Press: New York, pp. 157-175.
- KRISTEVA, Julia (1974) *El texto de la novela*. Lumen: Barcelona.
- KYMLICKA, Will (1996) *Ciudadanía multicultural: una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Paidós: Barcelona.
- (2003) *La política vernácula: nacionalismo, multiculturalismo y ciudadanía*. Paidós Ibérica: Barcelona.
- LABANYI, Jo [ed.] (2000) *Constructing Identity in Contemporary Spain. Theoretical Debates and Cultural Practice*. Oxford University Press: Oxford / New York.
- LACALLE, Charo (2001) *El espectador televisivo. Los programas de entretenimiento*. Gedisa: Barcelona.
- (2007) “Ficción televisiva y construcción de identidad cultural. El caso catalán”, *Opción*, 23, 52, pp. 61-71.

- (2008) *El discurso televisivo sobre la inmigración: ficción y construcción de identidad*. Omega: Barcelona.
- LACLAU, Ernesto (1978) *Política e ideología en la teoría marxista: capitalismo, fascismo, populismo*. Siglo XXI: Madrid.
- (1990) *New reflections on the revolution on our time*. Verso: London.
- LACLAU, Ernesto / MOUFFE, Chantal (1987) *Hegemonía y estrategia socialista: hacia una radicalización de la democracia*. Siglo XXI: Madrid.
- LANGER, John (1998) *La televisión sensacionalista. El periodismo popular y las «otras noticias»*. Paidós: Barcelona.
- LASSWELL, Harold (1927) *Propaganda Technique in the World War*. Alfred Knopf: New York.
- LAZARFELD, Paul / MERTON, Robert (1985) “Comunicación de masas, gustos populares y acción social organizada”, en DE MORAGAS, M. [ed.] *Sociología de la comunicación de masas II. Estructura, funciones y efectos*. Gustavo Gili: Barcelona.
- LE GALÈS, Patrick / HARDING, Alan (2003) “Ciutats i Estats”, en MORATA, F. / ETHERINGTON, J. [eds.] *Global i Local. L'impacte de la globalització en els sistemes territorials*. Editorial Pòrtic: Barcelona, pp. 109-135.
- LEFEBVRE, Henri (1991) *Critique of Everyday Life*. Verso: London.
- LEIBNIZ, G.W. (2009) *Obras filosóficas y científicas*. Comares: Granada.
- LEÓN, Bienvenido [coord.] (2009) *Telerrealidad. El mundo tras el cristal*. Comunicación Social: Sevilla / Zamora.
- [coord.] (2010) *Informativos para la televisión del espectáculo*. Comunicación Social: Sevilla / Zamora.
- LÉVI-STRAUSS, Claude (1995) *Mito y significado*. Alianza: Madrid.
- LEWIS, Tania (2009) “From Global to Glocal: Australianizing the Makeover Format”, en MORAN, A. [ed.] (2009b) *TV Formats Worldwide. Localizing Global Formats*. Intellect Books: Bristol / Chicago, pp. 291-305.
- LIEBES, Tamar / LIVINGSTONE, Sonia (1998) “European Soap Operas: The diversification of a Genre”, *European Journal of Communication*, 13 (2), pp. 147-180.
- LIEBES, Tamar / CURRAN, James [eds.] (1998) *Media, ritual and identity*. Routledge: London / New York.
- LIEBES, Tamar / KATZ, Elihu (1990) *The Export of Meaning: Cross-Cultural Readings of Dallas*. Oxford University Press: Oxford / New York.
- LINDE, E. / MEDINA, G. / VIDAL, J. M^a (2011) *Derecho audiovisual*. Colex: Madrid.
- LINDHOLM, Charles / HALL, John A. (2002) “Frank Capra meets John Doe: anti-politics in American national identity”, en HJORT, M. / MACKENZIE, S. [eds.] *Cinema & Nation*. Routledge: London / New York, pp. 32-44.

- LIVINGSTONE, Sonia / LUNT, Peter (1994) *Talk on television: Audience participation and public debate*. Routledge: London.
- LLERA, Mar (2003) “Conclusiones”, en SAMPEDRO, V. / LLERA, M. [eds.] *Interculturalidad: interpretar, gestionar y comunicar*. Edicions Bellaterra: Barcelona, pp. 259-272.
- LLORCA-ABAD, Germán (2009) “Entretenimiento y televisión pública”, en FRANCÉS I DOMÈNEC, M. [coord.] *Hacia un nuevo modelo televisivo. Contenidos para la Televisión Digital*. Gedisa: Barcelona, pp. 291-298.
- LLOYD, David / THOMAS; Paul (1998) *Culture and the State*. Routledge: London / New York.
- LLUCH, Ernest (2003) *La via valenciana*. Afers: Catarroja.
- LOCKE, John (2002) *Compendio del ensayo sobre el entendimiento humano*. Tecnos: Madrid.
- LOISELLE, André (2009) “Quebec’s ‘Télévision Fantastique’: Horror and National Identity in the Television Series *Grande Ourse*”, en CASTELLÓ, E. / DHOEST, A. / O’DONNELL, H. [eds.] *The Nation on Screen: Discourses of the National on Global Television*. Cambridge Scholars Publishing: Newcastle upon Tyne, pp. 65-77.
- LÓPEZ, Francisca (2009a) “Romancing the Nation: *Operación Triunfo* (2001-2002)”, en CASTELLÓ, E. / DHOEST, A. / O’DONNELL, H. [eds.] *The Nation on Screen: Discourses of the National on Global Television*. Cambridge Scholars Publishing: Newcastle upon Tyne, pp. 253-269.
- (2009b) “Introducción: el pasado en la pequeña pantalla”, en LÓPEZ, F. / CUETO, E. / GEORGE, D. R. Jr. [eds.] *Historias de la pequeña pantalla. Representaciones históricas en la televisión de la España contemporánea*. Vervuert / Iberoamericana: Frankfurt am Main / Madrid, pp. 9-25.
- LÓPEZ, Francisca / CUETO ASÍN, Elena / GEORGE, David R. Jr. [eds.] (2009) *Historias de la pequeña pantalla. Representaciones históricas en la televisión de la España contemporánea*. Vervuert / Iberoamericana: Frankfurt am Main / Madrid.
- LÓPEZ CANTOS, Francisco (2005) *La situación de la televisión local en España*. València: Xarxa de Publicacions Joan Lluís Vives.
- (2007) “El panorama de la TDT en la Comunidad Valenciana”, en MARZAL FELICI, Javier / CASERO, Andreu [eds.] (2007) *El desarrollo de la televisión digital en España*. Netbiblo: La Coruña, pp. 81-96.
- LÓPEZ GARCÍA, Guillermo. (2006) “Comunicación en red y mutaciones de la esfera pública”, *ZER*, 20, pp. 231-249.
- [ed.] (2010) *El ecosistema comunicativo valenciano. Características y tendencias de la primera década del siglo XXI*. Tirant Lo Blanch: Valencia.

- (2014) “Las protestas de la #primaveravalencia de 2012 y la #Intifalla: medios, redes y ciudadanos”, *Trípodos*, 34, pp. 99-114.
- LOTMAN, Iuri M. (1993) *Consideraciones sobre la tipología de las culturas*. Eutopías: València.
- (1996) *La Semiosfera I y II*. Cátedra / Universitat de València: Madrid.
- LOZANO, J. / PEÑA-MARÍN, C. / ABRIL, G. (1999) *Análisis del discurso. Hacia una semiótica de la interacción textual*. Cátedra: Madrid.
- LUCKETT, Moya (2003) “Postnational Television? Goodness Gracious Me and the Britasian Diaspora”, en PARKS, L. / KUMAR, S. [eds.] *Planet TV. A Global Television Reader*. New York University Press: New York / London, pp. 402-422.
- LULL, James (1988) *World Families Watch Television*. Sage: London.
- (1997) *Medios, comunicación, cultura*. Amorrortu: Buenos Aires.
- LYOTARD, J-F. (1984) *La condición postmoderna: informe sobre el saber*. Cátedra: Madrid.
- MACKEY, Eva (2002) *The House of Difference. Cultural Politics and National Identity in Canada*. University of Toronto Press: Toronto / Buffalo / London.
- MAFFESOLI, Michel (1992) *El tiempo de las tribus*. Cátedra: Madrid.
- MAGRIS, Claudio (2004) *El Danubio*. Anagrama: Barcelona.
- MANN, Michael (2000) “¿Ha terminado la globalización con el imparable ascenso del Estado nacional?”, *Zona Abierta*, 92/93, Editorial Pablo Iglesias: Madrid, pp. 175-211.
- MARÍN, Enric / TRESSERRAS, Joan Manuel (1994) *Cultura de masses i postmodernitat: elogi i crítica de la comunicació contemporània*. Edicions 3i4: València.
- MARTEL, Frédéric (2011) *Cultura Mainstream. Cómo nacen los fenómenos de masas*. Taurus: Madrid.
- MARTÍ, Josep M. (2000) *De la idea a l'antena. Tècniques de programació radiofònica*. Pòrtic: Barcelona.
- MARTIN, Henri-Jean (1992) “La imprenta”, en WILLIAMS, R. [ed.] *Historia de la comunicación. Vol. II*. Bosch: Barcelona, pp. 9-62.
- MARTÍN BARBERO, Jesús (1987) *De los medios a las mediaciones*. Ediciones Gustavo Gili: México D.F.
- (2007) “Tecnidades, identidades, alteridades: desubicaciones y opacidades de la comunicación en el nuevo siglo”, en DE MORAES, D. [coord.] *Sociedad mediatizada*. Gedisa: Barcelona.
- MARTÍN BARBERO, Jesús / REY, Germán (1999) *Los ejercicios del ver. Hegemonía audiovisual y ficción televisiva*. Gedisa: Barcelona.
- MARTÍNEZ-COSTA, M^a Pilar / MORENO MORENO, Elsa [coords.] (2004) *Programación radiofónica. Arte y técnica del diálogo entre la radio y su audiencia*. Ariel: Barcelona.

- MARZAL FELICI, José Javier [ed.] *Las televisiones autonómicas del siglo XXI. Nuevos escenarios tras el cierre de RTVV*. Universitat Jaume I: Castelló.
- MARZAL FELICI, José Javier / CASERO RIPOLLÉS, Andreu / IZQUIERDO CASTILLO, Jessica [eds.] (2015) *La crisis de la televisión pública. El caso de RTVV y los retos de una nueva gobernanza*. Universitat Jaume I: Castelló.
- MARZAL FELICI, José Javier / CASERO RIPOLLÉS, Andreu [eds.] (2007) *El desarrollo de la televisión digital en España*. Netbiblo: La Coruña.
- MATTELART, Armand (1998) *La mundialización de la comunicación*. Paidós: Barcelona.
- (2006) *Diversidad cultural y mundialización*. Paidós: Barcelona.
- MATTELART, Armand / MATTELART, Michèle (1997) *Historia de las teorías de la comunicación*. Paidós: Barcelona.
- MAXWELL, Richard (1995) *The Spectacle of Democracy. Spanish Television, Nationalism, and Political Transition*. University of Minnesota Press: Minneapolis / London.
- MAY, S. (2001) *Language and Minority Rights. Ethnicity, Nationalism and the Politics of Language*. Person Education: Harlow.
- McCLINTOCK, Anne (1996) "No Longer in a Future Heaven: Nationalism, Gender and Race", en ELEY, G. / SUNY, R. G. [eds.] *Becoming National. A Reader*. Oxford University Press: Oxford / New York, pp. 260-285.
- McGUIGAN, J. (1992) *Cultural Populism*. Routledge: London / New York.
- (1996) *Culture and the Public Sphere*. Routledge: London / New York.
- McLUHAN, Marshall (1996) *Comprender los medios de comunicación: las extensiones del ser humano*. Paidós: Buenos Aires / Barcelona.
- McMILLIN, Divya C. (2003) "Marriages Are Made on Television: Globalization and National Identity in India", en PARKS, L. / KUMAR, S. [eds.] *Planet TV. A Global Television Reader*. New York University Press: New York / London, pp. 341-359.
- McQUAIL, Denis (1998) *La acción de los medios. Los medios de comunicación y el interés público*. Amorrortu: Buenos Aires.
- McQUAIL, Denis / BLUMLER, Jay G. (1968) *Television in politics: its uses and influence*. Faber: London.
- McROBBIE, Angela (1989) *Zoot Suits and Second-Hand Dresses*. MacMillan: London.
- (1996) "Looking Back at New Times and its Critics", en MORLEY, D. / CHEN, K. [eds.] *Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies*. Routledge: London / New York, pp. 238-261.
- (2001) "Good Girls, Bad Girls? Female Success and the New Meritocracy", en MORLEY, D. / ROBINS, K. [eds.] *British Cultural Studies. Geography, Nationality, and Identity*. Oxford University Press: Oxford / New York, pp. 361-372.

- MEDINA, Mercedes [coord.] (2008) *Series de televisión: El caso de Médico de familia, Cuéntame cómo pasó y Los Serrano*. EIUNSA: Madrid.
- MÉNDEZ RUBIO, Antonio (1997) *Encrucijadas. Elementos de crítica de la cultura*. Cátedra / Universitat de València: Madrid.
- (2003) *La apuesta invisible*. Montesinos: Barcelona.
 - (2004) *Perspectivas de comunicación y sociedad*. Publicacions de la Universitat de València: València.
 - (2008) "Sobre la interiorización del espacio social", en *CIC – Cuadernos de Información y Comunicación*, 13, pp. 13-24.
- MEYROWITZ, Joshua (1985) *No Sense of Place: the Impact of Electronic Media in Social Behavior*. Oxford University Press: Oxford / New York.
- MIHELJ, S. (2009) "Television News and the Dynamics of National Remembering", en CASTELLÓ, E. / DHOEST, A. / O'DONNELL, H. [eds.] *The Nation on Screen: Discourses of the National on Global Television*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, p. 119-138.
- (2010) *Media Nations. Communicating Belonging and Exclusion in the Modern World*. Palgrave Macmillan: London.
- MILLER, Frank (2006) *300*. Norma Editorial: Barcelona.
- MIKOS, Lothar (2009) "Serial Identity: Television Serials as Resources for Reflexive Identities", en CASTELLÓ, E. / DHOEST, A. / O'DONNELL, H. [eds.] *The Nation on Screen: Discourses of the National on Global Television*. Cambridge Scholars Publishing: Newcastle upon Tyne, pp. 97-116.
- MIRZOEFF, Nicholas (2003) "Teletubbies: Infant Cyborg Desire and the Fear of Global Visual Culture", en PARKS, L. / KUMAR, S. [eds.] *Planet TV. A Global Television Reader*. New York University Press: New York / London, pp. 439-454.
- MITTEL, Jason (2004) "A Cultural Approach to Television Genre Theory", en ALLEN, R. C. / HILL, A. [eds.] *The Television Studies Reader*. Routledge: London / New York, pp. 171-181.
- MOLLÀ, Toni (2002) *Manual de sociolingüística*. Bromera: Alzira.
- (2009) *Quina televisió pública? Amenaces i oportunitats a l'era digital*. Bromera: Alzira.
- MONTANARI, M. (2013) *Italian Identity in the Kitchen, or, Food and the Nation*. Columbia University Press: New York.
- MONTOYA, Brauli (2013) "Identitat valenciana i transmissió del valencià", en FLOR, V. [Ed.] *Nació i identitats. Pensar el País Valencià*. Afers: Catarroja, pp. 97-118.
- MONTOYA, B. / MAS, A. (2011) *La transmissió familiar del valencià*. Acadèmia Valenciana de la Llengua: València.

- MORAN, Albert (1998) *Copycat Television: Globalization, Program Formats and Cultural Identity*. University of Luton Press: Luton.
- (2009a) *New Flows in Global TV*. Intellect Books: Bristol / Chicago.
 - [ed.] (2009b) *TV Formats Worldwide. Localizing Global Formats*. Intellect Books: Bristol / Chicago.
 - (2009c) “When TV Formats are Translated”, en MORAN, A. [ed.] (2009b) *TV Formats Worldwide. Localizing Global Formats*. Intellect Books: Bristol / Chicago, pp. 39-54.
- MORAN, Albert / Malbon, Justin (2006) *Understanding the Global TV Format*. Intellect Books: Bristol / Portland.
- MORAN, Albert / KEATING, Chris (2007) *Historical Dictionary of Australian Radio and Television*. Scarecrow Press: Longham, MD.
- MORATA, Francesc / ETHERINGTON, John [eds.] (2003a) *Global i Local. L'impacte de la globalització en els sistemes territorials*. Editorial Pòrtic: Barcelona.
- (2003b) “Introducció. La «glocalització»: la dinàmica dual de la reconfiguració territorial” en MORATA, F. / ETHERINGTON, J. [eds.] *Global i Local. L'impacte de la globalització en els sistemes territorials*. Editorial Pòrtic: Barcelona, pp. 11-26.
 - (2003c) “Conclusions. Globalització, Estat i regions a la Unió Europea: una visió des de Catalunya”, en MORATA, F. / ETHERINGTON, J. [eds.] *Global i Local. L'impacte de la globalització en els sistemes territorials*. Editorial Pòrtic: Barcelona, pp. 269-284.
- MORENO CABRERA, Juan Carlos (2007) “El nacionalismo lingüístico español”, en TAIBO, C. [dir.] *Nacionalismo español. Esencias, memoria e instituciones*. Los Libros de la Catarata: Madrid, pp. 351-376.
- MORENO CASTRO, Carolina [ed.] (2009) *Comunicar los riesgos: ciencia y tecnología en la sociedad de la información*. Biblioteca Nueva / Organización de Estados Iberoamericanos: Madrid.
- MORENO LUZÓN, Javier [ed.] (2007) *Construir España. Nacionalismo español y procesos de nacionalización*. Marcial Pons: Madrid.
- (2013) “¿«El rey de todos los españoles»? Monarquía y nación”, en MORENO LUZÓN, J. / NÚÑEZ SEIXAS, X. M. [eds.] *Ser españoles. Imaginarios nacionalistas en el siglo XX*. RBA: Barcelona, pp. 133-167.
- MORENO LUZÓN, Javier / NÚÑEZ SEIXAS, Xosé Manuel [eds.] (2013a) *Ser españoles. Imaginarios nacionalistas en el siglo XX*. RBA: Barcelona.
- (2013b) “Rojigualda y sin letra. Los símbolos oficiales de la nación”, en MORENO LUZÓN, J. / NÚÑEZ SEIXAS, X. M. [eds.] *Ser españoles. Imaginarios nacionalistas en el siglo XX*. RBA: Barcelona, pp. 57-103.
- MORIN, Edgar (1962) *El espíritu del tiempo: ensayo sobre la cultura de masas*. Taurus: Madrid.

- MORLEY, David (1986) *Family Television: Cultural Power and Domestic Leisure*. Comedia: London.
- (1996) *Televisión, audiencias y estudios culturales*. Amorrortu: Buenos Aires.
 - (1998a) “El posmodernismo: una guía básica”, en CURRAN, J. / MORLEY, D. / WALKERDINE, V. [comp.] *Estudios culturales y comunicación*. Paidós: Barcelona / Buenos Aires, pp. 85-107.
 - (1998b) “Ortodoxias teóricas: el textualismo, el constructivismo y la ‘nueva etnografía’ de los estudios culturales”, en FERGUSON, M. / HOLDING, P. [eds.] *Economía política y estudios culturales*. Bosch Casa Editorial: Barcelona, pp. 215-238.
 - (2000) *Home Territories. Media, Mobility and Identity*. Routledge: London / New York.
 - (2008) *Medios, modernidad y tecnología: hacia una teoría interdisciplinaria de la cultura*. Gedisa: Barcelona.
- MORLEY, David / BRUNSDON, Charlotte (1999) *The Nationwide Television Studies*. Routledge: London / New York.
- MORLEY, David / CHEN, Kuan-Hsing (1996) “Introduction”, en MORLEY, D. / CHEN, K. [eds.] *Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies*. Routledge: London / New York, pp. 1-22.
- MORLEY, David / ROBINS, Kevin (1995) *Spaces of Identity: Global Media, Electronic Landscapes and Cultural Boundaries*. Routledge: London / New York.
- (1996) “No Place like Heimat: Images of Home(land) in European Culture”, en ELEY, G. / SUNY, R. G. [eds.] *Becoming National. A Reader*. Oxford University Press: Oxford / New York, pp. 456-478.
 - [eds.] (2001) *British Cultural Studies. Geography, Nationality and Identity*. Oxford University Press: Oxford / New York.
- MOROZOV, E. (2011) *El desengaño de Internet: los mitos de la libertad en la red*. Destino: Barcelona.
- MOUFFE, Chantal (1995) “Democratic Politics and the Questions of Identity”, en RAJCHMAN, J. [ed.] *The Identity in Question*. London / New York: Routledge, pp. 33-45.
- MUÑOZ, Francesc (2008) *Urbanización: paisajes comunes, lugares globales*. Gustavo Gili: Barcelona.
- MURDOCK, Graham (1998) “Comentarios de base: Las condiciones de la práctica cultural”, en FERGUSON, M. / HOLDING, P. [eds.] *Economía política y Estudios culturales*. Bosch: Barcelona, pp. 161-183.
- MURRAY, S. / OUELLETTE, L. [eds.] (2004) *Reality TV: Remaking television culture*. New York University Press: New York.

- NADEL, Alan (2005) *Television in Black-and-White America: Race and National Identity*. University Press of Kansas: Lawrence.
- NAFICY, Hamid (2003) "Narrowcasting in Diaspora: Iranian Television in Los Angeles", en PARKS, L. / KUMAR, S. [eds.] *Planet TV. A Global Television Reader*. New York University Press: New York / London, pp. 376-401.
- NAGEL, Klaus-Jürgen (1999) "Nation building europea? Unificació europea i teories de la nació", en REQUEJO, F. [ed.] *Pluralisme nacional i legitimitat democràtica*. PROA: Barcelona, pp. 187-201.
- NAVARRO, Laura (2008) *Contra el islam: visión deformada del mundo árabe en Occidente*. Almuzara: Córdoba.
- NAIRN, Tom (1996) "Scotland and Europe", en ELEY, G. / SUNY, R.G. [eds.] *Becoming National. A Reader*. Oxford University Press: Oxford / New York, pp. 79-105.
- NICHOLS, B. (1997) *La representación de la realidad: Cuestiones y conceptos sobre el documental*. Paidós: Barcelona.
- NICOLÀS, Miquel (2002) "La representació del valencià en l'obra de Josep Bernat i Baldoví: el «melodrama» de la llengua", en NICOLÀS, M. [ed.] *Bernat i Baldoví i el seu temps*. Publicacions de la Universitat de València (PUV): València, pp. 237-250.
- NINYOLES, Rafael Lluís (1976) *Bases per a una política lingüística democràtica a l'estat espanyol*. Edicions Tres i Quatre: València.
- (1982) *Idioma i prejudici*. Editorial Moll: Palma de Mallorca [1971].
 - (1995) *Conflicte lingüístic valencià*. Edicions Tres i Quatre: València [1969].
- NOELLE-NEUMANN, Elisabeth (2010) *La espiral del silencio: opinión pública, nuestra piel social*. Paidós: Barcelona.
- NÚÑEZ FLORENCIO, R. (2013) "Los toros, fiesta nacional", en MORENO LUZÓN, J. / NÚÑEZ SEIXAS, X. M. [eds.] *Ser españoles. Imaginarios nacionalistas en el siglo XX*. RBA: Barcelona, pp. 433-463.
- NÚÑEZ SEIXAS, Xosé Manuel (1999) *Los nacionalismos en la España contemporánea (siglos XIX y XX)*. Hipótesis: Barcelona.
- (2007) "Conservadores y patriotas: el nacionalismo de la derecha española ante el siglo XXI", en TAIBO, C. [dir.] *Nacionalismo español. Esencias, memorias e instituciones*. Los Libros de la Catarata: Madrid, pp. 159-191.
 - (2010) *Patriotas y demócratas. Sobre el discurso nacionalista español después de Franco (1975-2005)*. Los Libros de la Catarata: Madrid.
- O'BRIEN, Jodie (2003) "La (re)producción del género en la interacción online", en SMITH, M. A. / KOLLOCK, P. [eds.] *Comunidades en el ciberespacio*. UOC: Barcelona, pp. 109-146.

- O'DONNELL, Hugh (1999) *Good Times, Bad Times. Soap Operas and Society in Western Europe*. Leicester University Press: London.
- OHMAE, Kenichi (1991) *El mundo sin fronteras: poder y estrategia en la economía entrelazada*. London / McGraw Hill.
- (1995) *The End of the Nation State. The Rise of Regional Economies*. Harper Collins: London.
- OLIVA, Mercè (2013) *Telerrealidad, disciplina e identidad. Los makeover shows en España*. UOC: Barcelona.
- ONGHENA, Yolanda (2003) "Reinterpretar para gestionar la diversidad cultural", en SAMPEDRO, V. / LLERA, M. [eds.] *Interculturalidad: interpretar, gestionar y comunicar*. Edicions Bellaterra: Barcelona, pp. 51-65.
- ORTEGA y GASSET, José (1998) *La rebelión de las masas*. Castalia: Madrid.
- ORTIZ, M. [ed.] *Culturas políticas del nacionalismo español: del franquismo a la transició*. Los Libros de la Catarata: Madrid.
- OUELLETTE, L. / HAY, J. (2008) *Better living through reality TV*. Blackwell Publishing: Malden (MA).
- ÖZKIRIMLI, Umut (2000) *Theories of Nationalism: a critical introduction*. Palgrave MacMillan: New York.
- (2005) *Contemporary Debates on Nationalism*. Palgrave MacMillan: New York.
- PALACIO, Manuel (2001) *Historia de la televisión en España*. Gedisa: Barcelona.
- (2006) *Las cosas que hemos visto: 50 años y más de TVE*. Instituto Oficial de Radio y Televisión (IORTV): Madrid.
- PARDINES, Susanna / TORRES, Nathalie (2011) *La política lingüística al País Valencià. Del conflicte a la gestió responsable*. Fundació Nexe-Riurau: València / Barcelona.
- PAREKH, Bhikhu (2005) *Repensando el multiculturalismo: diversidad cultural y teoría política*. Istmo: Madrid.
- PARKS, Lisa (2003) "Our World, Satellite Televisuality, and the Fantasy of Global", en PARKS, L. / KUMAR, S. [eds.] *Planet TV. A Global Television Reader*. New York University Press: New York / London, pp. 74-93.
- PARKS, Lisa / KUMAR, Shanti [eds.] (2003) *Planet TV. A Global Television Reader*. New York University Press: New York / London.
- PENNY, R. (2000) *Variación y cambio en Español*. Gredos: Madrid.
- PERALES, Alejandro (2009) "Los derechos de la ciudadanía en el nuevo entorno digital", en FRANCÉS I DOMÈNEC, M. [coord.] *Hacia un nuevo modelo televisivo. Contenidos para la Televisión Digital*. Gedisa: Barcelona, pp. 177-184.

- PERALES, C. / THOUVEREZ, L. (2014) “Building Spanish and Catalan identity in the debate on banning bullfighting”, *Catalan Journal of Communication & Cultural Studies*, 6 (1), pp. 55-74.
- PÉREZ GALDÓS, Benito (1979) *Episodios nacionales*. Aguilar: Madrid.
- PERIS BLANES, Àlvar (2005) “Administración electrónica y poder del Estado. Identidad nacional y democracia en la era digital”, en LLORCA ABAD, G. / PERIS, A. [eds.] *eAdministració i eCiutadania*. Publicacions de la Universitat de València: València, pp. 1-52 [Recurs electrònic].
- (2006) “Ser español dos veces al día: identitat nacional, televisió i vida diària”, en CLIMENT, Laia [ed.] *Anàlisi crítica del discurs: mitjans de comunicació i llengua*. Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana: Alacant, pp. 43-53.
 - (2008) “La televisión privada en la Comunitat Valenciana, desde las primeras locales a la TDT”, *Comunicación y Pluralismo*, 8, pp. 195-214.
 - (2009a) “La tele-realidad y la televisión pública, una coexistencia difícil”, en FRANCÉS I DOMÈNEC, M. [coord.] *Hacia un nuevo modelo televisivo. Contenidos para la Televisión Digital*. Gedisa: Barcelona, pp. 299-310.
 - (2009b) “Entre lo real y el sencialismo: la perversión del docu-soap”, en LEÓN, B. [coord.] *Telerrealidad. El mundo tras el cristal*. Comunicación Social: Sevilla / Zamora, pp. 48-62.
 - (2010a) “Identidad nacional y formatos televisivos: ¿hacia una cultura global?”, en LEÓN, B. [coord.] *Informativos para la televisión del espectáculo*. Comunicación Social: Sevilla / Zamora, pp. 143-157.
 - (2010b) “Internet e identidad nacional: Estado, dominios y comunidades virtuales”, *IC - Revista Científica de Información y Comunicación*, 7, pp. 221-253.
 - (2011) “La nación española en la tele-realidad: símbolos, cultura y territorio”, en SAZ, I. / ARCHILÉS, F. [eds.] *Estudios sobre nacionalismo y nación en la España contemporánea*. Publicaciones Universitarias de Zaragoza (PUZ): Zaragoza, pp. 203-243.
 - (2012a) “Nación española y ficción televisiva. Imaginarios, memoria y cotidianidad”, en SAZ, I. / ARCHILÉS, F. [eds.] *La nación de los españoles. Discursos y prácticas del nacionalismo español en la época contemporánea*. Publicacions de la Universitat de València (PUV): València, pp. 393-418.
 - (2012b) “Nuevos caminos para la ficción: aproximación a las webseries españolas”, en LLORCA ABAD, G. / IGLESIAS GARCÍA, M. / PERIS BLANES, À. [eds.] *La comunicación digital. Perspectivas y experiencias en la Comunidad Valenciana*. Tirant Humanidades: Valencia, pp. 189-202.

- (2013) “Identitat regional valenciana i televisió. Aproximació al model programàtic de Canal 9”, *Afers*, 75, vol. XXVIII, pp. 353-375.
 - (2014) “El modelo público de televisión autonómica: una crisis anunciada y retransmitida en directo”, en FRANCÉS DOMÈNEC, M. / GAVALDÀ ROCA, J. / LLORCA ABAD, G. / PERIS BLANES, À. [coords.] *La televisión de la crisis ante el abismo digital*. Gedisa: Barcelona, pp. 195-233.
 - (2015) “Canal 9 i el sector audiovisual valencià: una relació traumàtica”, en RODRÍGUEZ I SANTONJA, J. [ed.] *Present, passat i futur d’RTVV*. Uno y Cero Ediciones: Valencia, pp. 63-99.
- PERIS BLANES, Àlvar / IZQUIERDO, Jessica / LARA, Ignacio (2010) “La televisión en la Comunidad Valenciana”, en LÓPEZ GARCÍA, G. [ed.] *El ecosistema comunicativo valenciano. Características y tendencias de la primera década del siglo XXI*. Tirant Lo Blanch: Valencia, pp. 199-227.
- PETRAS, J. / VELTMEYER, H. (2002) *El imperialismo en el siglo XXI. La globalización desenmascarada*. Editorial Popular: Madrid.
- PETRIE, Duncan (2002) “The new Scottish cinema”, en HJORT, Mette / MACKENZIE, Scott [eds.] *Cinema & Nation*. Routledge: London / New York, pp. 153-169.
- PICARD, R. G. (2000) *Measuring Media Content, Quality and Diversity*. Turku School of Economics and Business Administration: Turku.
- PIETERSE, Jan Nederveen (1995) “Globalization as Hybridization”, en FEATHERSTONE, M. / LASH, S. / ROBERTSON, R. [eds.] *Global Modernities. Theory, Culture and Society*. Sage: London / Newbury Park, California, pp. 45-68.
- PISCITELLI, Alejandro / SCOLARI, Carlos A. / MAGUREGUI, Carina (2010) *Lostología. Estrategias para entrar y salir de la isla*. Cinema Ediciones: Buenos Aires.
- PLAZA, D. (2009) “La construcción discursiva de la nación a través del fútbol. Un discurso social de éxito. El fenómeno de la Eurocopa 2008 en España”, *Prisma Social*, 2, pp. 1-21.
- PLUMMER, Ken (2001) “Gay Cultures / Straight Borders”, en MORLEY, M. / ROBINS, K. [eds.] *British Cultural Studies. Geography, Nationality, and Identity*. Oxford University Press: Oxford / New York, pp. 387-398.
- PRADES PLAZA, Sara (2012) “Discursos históricos e identidad nacional: la Historia de España del nacionalcatolicismo franquista”, en SAZ, I. / ARCHILÉS, F. [eds.] *La nación de los españoles. Discursos y prácticas del nacionalismo español en la época contemporánea*. Publicacions de la Universitat de València (PUV): València, pp. 55-79.
- PRADO, Emili (1992) “Tendencias internacionales en la programación televisiva”, *Telos*, 31, pp. 66-71.

- (2002) “Telerrealidad: globalización y uniformización”, en VIDAL BENEYTO, J. [dir.] *La ventana global*. Taurus: Madrid, pp. 369-394.
 - (2007) “La televisión local: entre el limbo regulatorio y la esperanza digital”, en DD. AA. *Alternativas a la televisión actual*. Gedisa/Fundación Alternativas: Barcelona, pp. 249-302.
- PRADO, Emili / DELGADO, Matilde (2010) “La televisión generalista en la era digital. Tendencias internacionales de programación”, *Telos*, 84, pp. 52-64.
- PRADO, Emili / DELGADO, Matilde / GARCÍA-MUÑOZ, Núria / LARRÈGOLA, Gemma (2011) “Los contenidos de calidad en el espacio europeo”, en FRANCÉS DOMÉNEC, M. [ed.] *Contenidos y formatos de calidad en la nueva televisión*. Instituto RTVE (IORTV): Madrid, pp. 99-125.
- PRADO, Emili / FERNÁNDEZ, David (2007) “Servicios de televisión interactiva en España: una historia de claroscuros”, en MARZAL FELICI, J. / CASERO, A. [eds.] *El desarrollo de la televisión digital en España*. Netbiblo: La Coruña.
- PRICE, Monroe E. (1995) *Television, The Public Sphere, and National Identity*. Oxford University Press: Oxford / New York.
- PROPP, Vladímir (2001) *Morfología del cuento*. Akal: Madrid.
- PULLEN, Christopher (2004) “The household, the basement and *The Real World*: gay identity and the constructed reality environment”, en HOLMES, S. / JERMYN, D. [eds.] *Understanding Reality Television*. London / New York: Routledge, pp. 211-232.
- QUIROGA, Alejandro (2014) *Goles y banderas. Fútbol e identidades nacionales en España*. Marcial Pons: Madrid.
- RADWAY, Janice (1984) *Reading the Romance*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- RAMONET, Ignacio (1997) *Un mundo sin rumbo. Crisis de fin de siglo*. Editorial Debate: Madrid.
- (1999) *La tiranía de la comunicación*. Editorial Debate: Madrid.
- RENAN, Ernest (2001) “Què és una nació?”, en *L'Espill*, Segona Època, 7, pp. 119-130.
- RENDUELES, César (2013) *Sociofobia. El cambio político en la era de la utopía digital*. Capitán Swing: Madrid.
- RICHARDS, Jeffrey (1997) *Films and British national identity. From Dickens to Dad's Army*. Manchester University Press: Manchester / New York.
- RICHERI, Giuseppe / LASAGNI, María Cristina (2006) *Televisión y Calidad: el debate internacional*. La Crujía: Barcelona.
- RICOEUR, Paul (1999) *Historia y narratividad*. Paidós: Barcelona.
- RHEINGOLD, Howard (2000) *The Virtual Community: Homesteading on the Electronic Frontier*. The MIT Press: Cambridge (MA).

- (2004) *Multitudes inteligentes. La próxima revolución social*. Gedisa: Barcelona.
- ROBERTSON, Roland (1992) *Globalization: Social Theory and Global Culture*. Sage: London.
- RODRIGO ALSINA, Miquel (2000) *Identitats i comunicació intercultural*. Edicions 3i4: València.
- (2003) “Identidad cultural y etnocentrismo: una mirada desde Catalunya”, en SAMPEDRO, V. / LLERA, M. [eds.] *Interculturalidad: interpretar, gestionar y comunicar*. Edicions Bellaterra: Barcelona, pp. 197-221.
- (2008) *Teorías de la comunicación. Ámbitos, métodos y perspectivas*. Universitat Autònoma de Barcelona. Servei de Publicacions / Publicacions de la Universitat Jaume I / Universitat Pompeu Fabra / Publicacions de la Universitat de València: Bellaterra / Castelló de la Plana / Barcelona / València.
- RODRÍGUEZ I SANTONJA, Josep [ed.] (2015) *Present, passat i futur d’RTVV*. Uno y Cero Ediciones: Valencia.
- ROMAN, James (2005) *From Daytime to Primetime: the History of American Television Programs*. Greenwood Press: Westport (Connecticut) / London.
- ROMERO, Joan (2006) *Espanya inacabada*. Publicacions de la Universitat de València (PUV): València.
- RORTY, Richard (1990) *El giro lingüístico*. Paidós: Barcelona.
- ROSENAU, James N. (2003) “Les proximitats distants. Dinàmiques i dial·lèctiques de la globalització”, en MORATA, F. / ETHERINGTON, J. [eds.] *Global i Local. L’impacte de la globalització en els sistemes territorials*. Editorial Pòrtic: Barcelona, pp. 29-45.
- ROSIE, Michael / MacINNES, John / PETERSOO, Pille / CONDOR, Susan / KENNEDY, James (2004) “Nation speaking unto nation? Newspapers and national identity in the developed UK”, *The Sociological Review*, 52 (4), pp. 437-451.
- ROSSI-LANDI, Ferruccio (1980) *Ideología*. Editorial Labor: Barcelona.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques (1998) *Del Contrato social; Discurso sobre las ciencias y las artes; Discurso sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*. Alianza: Madrid.
- RUEDA LAFFOND, José Carlos (2010) “El pasado con nosotros. Reality, nación y memoria televisiva en España”, *International Journal of Iberian Studies*, 23 (2), pp. 93-109.
- (2011) “Esta tierra es mía. Espacios históricos y geografía de la memoria en la ficción televisiva española”, *Historia Actual Online*, 26, pp. 27-39.
- (2013): “Escritura de la historia en televisión: la representación del Partido Comunista de España (1975-2011)”, *HISTORIA CRÍTICA*, 50, pp. 133-156.
- (2014) “«Franquismo banal»: España como relato televisivo (1966-1975)”, en ARCHILÉS, F. / SAZ, I. [eds.] *Naciones y Estado. La cuestión española*. Publicacions de la Universitat de València (PUV): València, pp. 225-244.

- RUEDA LAFFOND, José Carlos / CHICHARRO MERAYO, María del Mar (2006) *La televisión en España 1956-2006: política, consumo y cultura televisiva*. Fragua: Madrid.
- RUEDA LAFFOND, José Carlos / CORONADO RUIZ, Carlota (2009) *La mirada televisiva. Ficción y representación histórica en España*. Fragua: Madrid.
- RUEDA LAFFOND, J. C. / GALÁN FAJARDO, E. (2014) “La duquesa y Alfonso, el príncipe maldito: memoria en la ficción televisiva española”, *Bulletin of Spanish Studies: Hispanic Studies and Researches on Spain, Portugal and Latin America*, DOI: 10.1080/14753820.2014.919765. [Consulta: 10 de diciembre de 2014]
- RUIZ COLLANTES, Xavier / FERRÉS, Joan / OBRADORS, MATILDE / PUJADAS, Eva / PÉREZ, Oliver (2006) “La imatge pública de la immigració a les series de ficció”, *Quaderns del CAC (Consell Audiovisual de Catalunya)*, 23-24, pp. 103-126.
- SAID, Edward (1986) “Antagonistas, públicos, seguidores y comunidad”, en FOSTER, H. [comp.] *La Postmodernidad*. Kairós: Barcelona, pp. 199-235.
- (1991) *Orientalisme. Identitats, negació i violència*. Eumo Editorial: Vic.
 - (1996) *Cultura e imperialismo*. Anagrama: Madrid.
- SALÓ, Gloria (2007) *¿Qué es eso del formato? Cómo nace y se desarrolla un programa de televisión*. Gedisa: Barcelona.
- SAMPEDRO BLANCO, Víctor (2000) *Opinión pública y democracia deliberativa. Medios, sondeos y urnas*. Istmo: Madrid.
- (2003) “La McTele como industria de identidades lucrativas y de consumo. Análisis de Gran Hermano y Operación Triunfo”, en SAMPEDRO BLANCO, V. [ed.] *La pantalla de las identidades. Medios de comunicación, políticas y mercados de identidad*. Icaria: Barcelona, pp. 305-353.
 - [ed.] (2005) *13-M. Multitudes on line*. Los Libros de la Catarata: Madrid.
 - [coord.] (2011) *Cibercampaña. Cauces y diques para la participación. Las Elecciones Generales de 2008 y su proyección tecnopolítica*. Editorial Complutense: Madrid.
- SAMPEDRO BLANCO, Víctor / LLERA, Mar [eds.] (2003) *Interculturalidad: interpretar, gestionar y comunicar*. Edicions Bellaterra: Barcelona.
- SAMPEDRO BLANCO, Víctor F. / LÓPEZ GARCÍA, Guillermo (2005) “Deliberación celérica desde la periferia”, en SAMPEDRO BLANCO, V. F. [ed.] *13-M. Multitudes on line*. Los Libros de la Catarata: Madrid, pp. 119-158.
- SAMPEDRO BLANCO, Víctor F. / MARTÍNEZ NICOLÁS, Manuel (2005) “Primer voto: castigo político y descrédito de los medios”, en SAMPEDRO BLANCO, V. F. [ed.] *13-M. Multitudes on line*. Los Libros de la Catarata: Madrid, pp. 24-62.
- SÁNCHEZ-BIOSCA, Vicente (1995) *Una cultura de la fragmentación. Pastiche, relato y cuerpo en el cine y la televisión*. Filmoteca de la Generalitat Valenciana: València.

- (2006) *Cine y Guerra Civil española*. Alianza Editorial: Madrid.
 - (2012) “Una nación de cartón-piedra. Las ficciones históricas de Cifesa”, en SAZ, I. / ARCHILÉS, F. [eds.] *La nación de los españoles. Discursos y prácticas del nacionalismo español en la época contemporánea*. Publicacions de la Universitat de València (PUV): València, pp. 499-519.
- SÁNCHEZ-BIOSCA, Vicente / BENET, Vicente J. (2013) “La españolada en el cine”, en MORENO LUZÓN, J. / NÚÑEZ SEIXAS, X. M. [eds.] *Ser españoles. Imaginarios nacionalistas en el siglo XX*. RBA: Barcelona, pp. 560-591.
- SANCHIS GUARNER, Manuel (2007) *La ciutat de València. Obres completes vol. 1*. Edicions 3i4: València.
- SANTOLALLA, Isabel (2000) “Ehtnic and Racial Configurations in Contemporary Spanish Culture”, en LABANYI, J. [ed.] *Constructing Identity in Contemporary Spain. Theoretical Debates and Cultural Practice*. Oxford University Press: Oxford / New York, pp. 55-71.
- SANZ HOYA, Julián (2012) “De de la azul a «la roja». Fútbol e identidad nacional española durante la dictadura y la democracia”, en SAZ, I. / ARCHILÉS, F. [eds.] *La nación de los españoles. Discursos y prácticas del nacionalismo español en la época contemporánea*. Publicacions de la Universitat de València (PUV): València, pp. 419-436.
- SAPERAS, Enric (1992) *Introducció a les teories de la comunicació*. Pòrtic: Barcelona.
- SASSEN, Saskia (2001) *¿Perdiendo el control? La soberanía en la era de la globalización*. Edicions Bellaterra: Barcelona.
- SAUSSURE, Ferdinand de (1967) *Curso de lingüística general*. Losada: Buenos Aires.
- SATRAPI, Marjane (2007) *Persèpolis*. Norma Editorial: Barcelona.
- SAZ, Ismael (2009) “Las Españas del franquismo: ascenso y declive del discurso de nación”, en FORCADELL, C. / SALOMÓN, P. / SAZ, I. [eds.] *Discursos de España en el siglo XX*. Universitat de València: Valencia, pp. 147-164.
- (2011) “Regeneracionismos y nuevos nacionalismos. El caso español en una perspectiva europea”, en SAZ, I. / ARCHILÉS, F. [eds.] *Estudios sobre nacionalismo y nación en la España contemporánea*. Prensas Universitarias de Zaragoza (PUZ): Zaragoza, pp. 55-78.
 - (2012) “Visiones de patria entre la dictadura y la democracia”, en SAZ, I. / ARCHILÉS, F. [eds.] *La nación de los españoles. Discursos y prácticas del nacionalismo español en la época contemporánea*. Publicacions de la Universitat de València (PUV): València, pp. 261-278.
- SAZ, Ismael / ARCHILÉS, Ferran [eds.] (2011) *Estudios sobre nacionalismo y nación en la España contemporánea*. Prensas Universitarias de Zaragoza (PUZ): Zaragoza.

- [eds.] (2012) *La nación de los españoles. Discursos y prácticas del nacionalismo español en la época contemporánea*. Publicacions de la Universitat de València (PUV): València.
- SCANNELL, Paddy / CARDIFF, David (1991) *A Social History of British Broadcasting. Vol. I, 1922-1939: Serving the Nation*. Blackwell: Oxford.
- SCHILLER, Herbert (1976) *Comunicación de masas e imperialismo yanqui*. Gustavo Gili: Barcelona.
- (1996) *Aviso para navegantes*. Icaria: Barcelona.
- SCHLESINGER, Philip (1991) *Media, State, Nation*. Sage Publications: New York.
- (1997) "From cultural defence to policial culture: media, politics and collective identity in the European Union", *Media, Culture & Society*, 19, pp. 369-391.
- (1999) "Changing spaces of political communication: the case of the European Union", *Political Communication*, 16 (3), pp. 263-279.
- (2002) "Nación y espacio comunicativo", *de Signis* 2, pp. 33-49.
- SCHLESINGER WASS, Erika [ed.] (2003) *Addressing the World*. Rowan & Littlefield Publishers: Oxford.
- SCHWOCH, James (2003) "Television, Chechnya, and National Identity after the Cold War: Whose Imagined Community?", en PARKS, L. / KUMAR, S. [eds.] *Planet TV. A Global Television Reader*. New York University Press: New York / London, pp. 226-242.
- SCOTT, Joan W. (1995) "Multiculturalism and the Politics of Identity", en RAJCHMAN, J. [ed.] *The Identity in Question*. London / New York: Routledge, pp. 3-12.
- SCOTT, Allen J. (2003) "El mosaic global de les economies regionals", en MORATA, F. / ETHERINGTON, J. [eds.] *Global i Local. L'impacte de la globalització en els sistemes territorials*. Editorial Pòrtic: Barcelona, pp. 73-94.
- SEARLE, John R. (1980) *Actos de habla: ensayo de filosofía del lenguaje*. Cátedra: Madrid.
- SEBASTIÀ, Jordi (2004) *El parany cosmopolita: una mirada a les arrels ideològiques de la globalització*. Afers: Catarroja.
- SEGARRA I ESTARELLES, Josep Ramon (2001) "Imaginar la región y naturalizar la nación. La obra de Vicente Boix", en DD. AA. *Ciudadanía y Nación en el mundo hispano contemporáneo*. Universidad del País Vasco: Vitoria, pp. 139-162.
- SELZNICK, Barbara J. (2008) *Global Television. Co-Producing Culture*. Temple University Press: Philadelphia.
- SELVA, David (2010) "La difusión global del videoclip a través de la MTV: ¿One Planet, One Music?", en LEÓN, B. [coord.] *Informativos para la televisión del espectáculo*. Comunicación Social: Sevilla / Zamora, pp. 125-134.
- SHANONN, Claude E. / WEAVER, Warren (1967) *The Mathematical Theory of Communication*. University of Illinois Press: Urbana.

- SIBILIA, Paula (2008) *La intimidación como espectáculo*. Fondo de Cultura Económica: Buenos Aires.
- SIEBURTH, Stepanhie (1994) *Inventing High and Low: Literature, Mass Culture and Uneven Modernity in Spain*. Duke University Press: Durham.
- SINCLAIR, John (2000) *Televisión: comunicación global y regionalización*. Gedisa: Barcelona.
- SINCLAIR, J. / JACKA, E. / CUNNINGHAM, S. (1996) *New Patterns in Global Television: Peripheral Visions*. Oxford University Press: Oxford / New York.
- SKEY, Michael (2009) "The national in everyday life: A critical engagement with Michael Billig's thesis of *Banal Nationalism*", *The Sociological Review*, 57 (2), pp. 331-346.
- SMITH, Anthony D. (1999) *The Ethnic Origins of Nations*. Blackwell: Oxford.
- (2000) *Nacionalismo y Modernidad*. Ediciones Istmo: Madrid.
 - (2002) *La nació en la història*. Universitat de València / Afers: Catarroja.
 - (2003) "Envers una cultura global?", en MORATA, F. / ETHERINGTON, J. [eds.] *Global i Local. L'impacte de la globalització en els sistemes territorials*. Pòrtic: Barcelona, pp. 155-175.
- SMITH, Marc A. / KOLLOCK, Peter [eds.] (2003) *Comunidades en el ciberespacio*. UOC: Barcelona.
- SMITH, Paul Julien (2000) "Spanish Quality TV? The *Periodistas* Notebook", en LABANYI, J. [ed.] *Constructing Identity in Contemporary Spain. Theoretical Debates and Cultural Practice*. Oxford University Press: Oxford / New York, pp. 311-333.
- (2009) "Una telenovela transnacional: Amar en tiempos revueltos", en LÓPEZ, F. / CUETO ASÍN, E. / GEORGE, D. R. Jr. (2009) [eds.] *Historias de la pequeña pantalla. Representaciones históricas en la televisión de la España contemporánea*. Vervuert / Iberoamericana: Frankfurt am Main / Madrid, pp. 121-135.
- SOSALE, Sujatha / MUNRO, Charles (2009) "Defining the Local: A Comparative Study of News in Northern Ireland", en MORAN, A. [ed.] (2009b) *TV Formats Worldwide. Localizing Global Formats*. Intellect Books: Bristol / Chicago, pp. 223-239.
- SPARKS, Colin (1996) "Stuart Hall, cultural studies and marxism", en MORLEY, D. / CHEN, K. [eds.] *Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies*. Routledge: London / New York, pp. 71-101.
- STABILE, Carole A. (2006) *White Victims, Black Villains: Gender, Race, And Crime News in US Culture*. Routledge: London / New York.
- STEINER, George (2005) *La idea de Europa*. Siruela: Madrid.
- STEPHENS, R. (2004) "Socially shooting stories? Gender, race and class in TLC's A Wedding Story and a Baby Story", en HOLMES, Su / JERMYN, Deborah [eds.] *Understanding Reality Television*. Routledge: London / New York, pp. 191-210.

- STIGLITZ, Joseph (2002) *El malestar de la globalització*. Empúries: Barcelona.
- STOREY, John (2002) *Teoría cultural y cultura popular*. Octaedro-EUB: Barcelona.
- STRATON, John / ANG, Ien (1996) "On the impossibility of a global cultural studies. 'British' cultural studies in an 'international' frame", en MORLEY, D. / CHEN, K. [eds.] *Stuart Hall. Critical Dialogues in Cultural Studies*. Routledge: London / New York, pp. 361-391.
- STRAUBHAAR, J. (2007) *World Television: From Global to Local*. Sage: Thousand Oaks (CA).
- STRINATI, Dominic (1995) *An introduction to theories of popular culture*. Routledge: London / New York.
- SUBIRATS, Joan (2002) "Los dilemas de una relación inevitable. Innovación democrática y tecnologías de la información y de la comunicación". Recurs electrònic disponible a www.democraciaweb.org/subirats.pdf. [Consulta 10 juny 2012].
- SULLIVAN, Gavin (2009) "Germany, Television and the 2006 World Cup: National Narratives of Pride and «Party Patriotism»", en CASTELLÓ, Enric / DHOEST, Alexander / O'DONNELL, Hugh [eds.] *The Nation on Screen: Discourses of the National on Global Television*. Cambridge Scholars Publishing: Newcastle upon Tyne, pp. 235-252.
- SUNSTEIN, C. (2003) *República.com. Internet, democracia y libertad*. Paidós: Barcelona.
- SUTTON, R. Anderson (2003) "Local, Global, or National? Popular Music on Indonesian Television", en PARKS, L. / KUMAR, S. [eds.] *Planet TV. A Global Television Reader*. New York University Press: New York / London, pp. 320-340.
- TAIBO, Carlos [dir.] (2007a) *Nacionalismo español. Esencias, memorias e instituciones*. Los Libros de la Catarata: Madrid.
- (2007b) "Sobre el nacionalismo español", en TAIBO, C. [dir.] *Nacionalismo español. Esencias, memorias e instituciones*. Los Libros de la Catarata: Madrid, pp. 11-48.
- TANNENBAUM, Rob / MARKS, Craig (2012) *I Want My MTV: The Uncensored Story of the Music Video Revolution*. Plume: New York.
- TAYLOR, Charles (1993) *El multiculturalismo y la "política del reconocimiento"*. Fondo de Cultura Económica: México.
- TERRIBAS, Mònica [coord.] (2002) *Qualitat i Televisió*. Publicacions del Consell Audiovisual de Catalunya: Barcelona.
- THOMAS, Sari (1998) "Dominación e ideología en la cultura y en los estudios culturales", en FERGUSON, M. / HOLDING, P. [eds.] *Economía política y Estudios culturales*. Bosch: Barcelona, pp. 145-160.
- THOMPSON, John B. (1998) *La modernidad y los media. Una teoría de los medios de comunicación*. Paidós: Barcelona.

- THOMPSON, E. P. (1977) *La formación histórica de la clase obrera: Inglaterra 1780-1832*. Laia: Barcelona.
- THOMPSON, K. (1997) "Regulation, de-regulation and re-regulation", en THOMPSON, K. [ed.] *Media and Cultural Regulation*. Sage: London, pp. 10-52.
- THORNHAM, Sue / PURVIS, Tony (2005) *Television Drama. Theories and Identities*. Palgrave MacMillan: Hampshire.
- TIMOTEO, Jesús (2005) *Gestión del poder diluido. La construcción de la sociedad mediática (1989-2004)*. Pearson Educación: Madrid.
- TINIC, Serra (2003) "Going Global: International Coproduction and the Disappearing Domestic Audience in Canada", en PARKS, Lisa / KUMAR, Shanti [eds.] *Planet TV. A Global Television Reader*. New York University Press: New York / London, pp. 169-185.
- TOFFLER, Alvin (1980) *La Tercera Ola*. Plaza & Janés: Barcelona.
- TOMLINSON, John (2001) *Globalización y cultura*. Oxford University Press: México.
- TOURAINÉ, Alain (1999) *¿Cómo salir del liberalismo?* Paidós: Barcelona.
- TOUS, Anna (2010) *La era del drama en televisión*. UOC: Barcelona.
- TRANCHE, Rafael / SÁNCHEZ-BIOSCA, Vicente (2002) *NO-DO. El tiempo y la memoria*. Cátedra: Madrid.
- TRIANA TORIBIO, Núria (2000) "A punk called Pedro: la movida in the films of Pedro Almodóvar", en JORDAN, B. / MORGAN-TAMOSUNAS, R. [eds.] *Contemporary Spanish Cultural Studies*. Arnold: London, pp. 274-282.
- TUBELLA, I. / TABERNERO, C. / DWYER, V. (2008) *Internet y televisión: la guerra de las pantallas*. Ariel: Barcelona.
- TURKLE, Sherry (1997) *La vida en la pantalla: la construcción de la identidad en la era Internet*. Paidós: Barcelona.
- TURNER, G. (2010) *Ordinary People and the Media: The Demotic Turn*. Sage: London.
- VAN DEN BULCK, Hilde / BROOS, Deborah (2009) "When 'Us' Meet 'Them': Representations and Reception of Muslim Women in a Flemish Documentary", en CASTELLÓ, E. / DHOEST, A. / O'DONNELL, H. [eds.] *The Nation on Screen: Discourses of the National on Global Television*. Cambridge Scholars Publishing: Newcastle upon Tyne, pp. 157-175.
- VAN DIJK, Teun A. (1997) *Racismo y análisis crítico de los medios*. Paidós: Barcelona.
- (2003a) *Racismo y discurso de las élites*. Gedisa: Barcelona.
 - (2003b) *Dominación étnica y racismo discursivo en España y América Latina*. Gedisa: Barcelona.
 - (2003c) *Ideología y discurso: una introducción multidisciplinaria*. Ariel: Barcelona.

- (2009) *Discurso y poder: contribuciones a los estudios críticos del discurso*. Gedisa: Barcelona.
- VATTIMO, Gianni (1990) *La sociedad transparente*. Paidós / ICE: Barcelona.
- VIADÉL, Francesc (2010) “Premsa, poder i anticatalanisme”, *ARXIUS DE CIÈNCIES SOCIALS*, 23, pp. 103-112.
- (2009) *No mos fareu catalans: historia inacabada del blaverisme*. Publicacions de la Universitat de València (PUV): València.
- VIDAL, José M^a (2009) “¿La televisión del futuro como servicio público?”, en FRANCÉS DOMÈNEC, M. [coord.] *Hacia un nuevo espacio comunicativo*. Gedisa: Barcelona, pp. 95-107.
- (2011) “El nuevo marco jurídico para la regulación de las emisiones y contenidos de los medios de comunicación audiovisuales”, en FRANCÉS DOMÈNEC, M. [coord.] *Contenidos y formatos de calidad en la nueva televisión*. Instituto RTVE (IORTV): Madrid, pp. 9-40.
 - (2014) “La regulación del espacio y los contenidos televisivos”, en FRANCÉS DOMÈNEC, M. / GAVALDÀ ROCA, J. / LLORCA ABAD, G. / PERIS BLANES, À. [coords.] *La televisión de la crisis ante el abismo digital*. Gedisa: Barcelona, pp. 47-79.
- VIDAL-QUADRAS, Alejo (1998) *Amarás a tu tribu*. Planeta: Barcelona.
- VILCHES, Lorenzo [coord.] (2009) *Mercados globales, historias nacionales*. Gedisa: Barcelona.
- VILLAR HERNÁNDEZ, Paz (2005) “Stuart Hall, la teoría con minúscula”, *La Torre del Virrey. Revista de Estudios Culturales*, 0, pp. 67-69.
- VINCENT, M. (2013) “Religión e identidad nacional”, en MORENO LUZÓN, J. / NÚÑEZ SEIXAS, X. M. [eds.] *Ser españoles. Imaginarios nacionalistas en el siglo XX*. RBA: Barcelona, pp. 202-245.
- VOLOSHINOV, V. N. (1992) *El marxismo y la filosofía del lenguaje*. Alianza: Madrid.
- YAN, Y. (2012) “On Hamburger and Social Space: Consuming McDonald’s in Beijing”, en COUNIHAN, C. / Van ESTERIK, P. [eds.] *Food and Culture: A Reader*. Routledge: New York / London, pp. 472-483.
- YOSHIMI, Shunya (2003) “Television and nationalism. Historical change in the national domestic TV formation of postwar Japan”, *European Journal of Cultural Studies*, 6 (4), pp. 459-487.
- YOSHIMO, K. (2001) “Japan’s Nationalism in a Marketplace”, en GUIBERNAU, M. / HUTCHINSON, J. [eds.] *Understanding Nationalism*. Polity Press: London, pp. 142-163.
- YUVAL-DAVIS, Yuval (1997) *Gender and Nation*. Sage Publications: London.

- WAISBORD, S. / JALFIN, S. (2009) "Imagining the National: Gatekeepers and the Adaptation of Global Franchises in Argentina", en MORAN, A. [ed.] (2009b) *TV Formats Worldwide. Localizing Global Formats*. Intellect Books: Bristol / Chicago, pp. 55-74.
- WALDSTREICHER, David (1997) *In the Midst of Perpetual Fetes: The Making of American Nationalism, 1776-1820*. The University of North Carolina Press: Chapel Hill.
- WERNIER, Jean-Pierre (2002) *La mundialización de la cultura*. Gedisa: Barcelona.
- WHITE, Mimi (2003) "Flows and Other Close Encounters with Television", en PARKS, L. / KUMAR, S. [eds.] *Planet TV. A Global Television Reader*. New York University Press: New York / London, pp. 94-110.
- WILLIAMS, Raymond (1974) *Television: Technology and Cultural Form*. Routledge: London / New York.
- [ed.] (1992a) *Historia de la comunicación. Vol. I y II*. Bosch: Barcelona.
 - (1992b) "Tecnologías de la comunicación e instituciones sociales", en WILLIAMS, R. [ed.] *Historia de la comunicación. Vol. II*. Bosch: Barcelona, pp. 181-209.
 - (1994) *Sociología de la cultura*. Paidós: Barcelona / Buenos Aires.
 - (1997) *Marxismo y literatura*. Península: Barcelona.
 - (2001) *Cultura y sociedad: 1780-1950. De Coleridge a Orwell*. Nueva Visión: Buenos Aires.
 - (2003a) *La larga revolución*. Nueva Visión: Buenos Aires.
 - (2003b) *Television*. Routledge: London / New York.
 - (2008) *Historia y cultura común*. Catarata: Madrid.
- WILLIS, Paul (1990) *Common Culture*. Open University Press: Buckingham.
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1997) *Investigacions filosòfiques*. Edicions 62: Barcelona.
- WOLF, M. (1994) *La investigación de la comunicación de masas*. Paidós: Barcelona / Buenos Aires.
- WOLTON, Dominique (2002) *Elogio del gran público. Una teoría crítica de la televisión*. Ed. Gedisa: Barcelona.
- WRIGHT, Charles R. (1985) "Análisis funcional y comunicación de masas", en DE MORAGAS, M. [ed.] *Sociología de la comunicación de masas II. Estructura, funciones y efectos*. Gustavo Gili: Barcelona, pp. 69-90.
- WULFF, F. (2003) *Las esencias patrias*. Crítica: Barcelona.
- XAMBÓ, Rafael (1995) *Dies de prensa. La comunicación al País Valencià des de la transició política*. L'Eixam: Tavernes Blanques.
- (2001) *Comunicació, política i societat. El cas valencià*. Edicions 3i4: València.
 - (2010a) "La inmigración en los medios de comunicación. Tendencias discursivas", *Arxius de Sociologia*, 23, pp. 161-171.

- (2010b) “Els mitjans de comunicació al País Valencià”, *ARXIUS DE CIÈNCIES SOCIALS*, 23, pp. 3-16.

ZALLO, Ramón (1992) *El mercado de la cultura: estructura económica y política de la comunicación*. Tercera Prensa: Donostia.

- (2011) *Estructuras de la comunicación y de la cultura. Políticas para la era digital*. Gedisa: Barcelona.

ZAPATA-BARRERO, R. (2004) *Multiculturalidad e inmigración*. Síntesis: Madrid.

ZAPATA-BARRERO, R. / VAN DIJK, T. A. (2007) *Discursos sobre la inmigración en España: los medios de comunicación, los parlamentos y las administraciones*. CIDOB: Barcelona.

